

L'ultimo passo per l'uguaglianza. Eredità e costituzione della società nella Francia post-rivoluzionaria

DANA PORTALEONE

1. *La scoperta del dispotismo ereditario*

L'abolizione dell'eredità è forse la condizione preliminare a ogni trasformazione della proprietà privata o invece è l'ultima conseguenza della rivoluzione?

Attorno a questa domanda, che apre al problema del rapporto tra eredità e rivoluzione, si sviluppa nel 1869 la polemica tra Karl Marx e Michail Bakunin¹. La disputa si consuma quasi al termine di un secolo che ha fatto dell'eredità un vero e proprio terreno di scontro tra autori e posizioni differenti², un secolo in cui il sistema di trasmissione dei beni è stato messo radicalmente in discussione fino a prefigurare una vera e propria abolizione dell'eredità³.

Queste diatribe possono essere comprese fino in fondo solo in quanto eredità della Rivoluzione francese, vera e propria anticamera delle ipotesi di riforma e delle contestazioni che investiranno il tema delle successioni nel corso dell'Ottocento. È la Rivoluzione, infatti, a scoprire, ed evidentemente non risolvere, il proble-

ma dell'eredità. In particolare, essa fa luce su due aspetti dapprima invisibili: il suo anacronismo di fronte a una società in rapida trasformazione e il suo carattere costitutivamente costrittivo. È a partire dal riconoscimento di questi due elementi che la Rivoluzione francese afferma alcune fondamentali novità in materia successoria che arrivano fino ai nostri giorni⁴.

Oltre le miserie moderne, ci opprime tutta una serie di miserie ereditarie, che sorgono dal vegetare di modi di produzione antiquati e sorpassati, che ci sono stati trasmessi col loro corteggio di rapporti sociali e politici anacronistici. Le nostre sofferenze vengono non solo dai vivi, ma anche dai morti. *Le mort saisit le vif!*⁵

In questo passaggio Marx fa luce su entrambi questi elementi utilizzando un'espressione del diritto medievale entrata in seguito in quello moderno: «*le mort saisit le vif*»⁶.

Si tratta della formulazione giuridica del principio secondo cui «*le roi ne meurt jamais*»: sembra infatti che l'espressio-

ne trovi origine dalla formula «le roi est mort, vive le roi!» proclamata per la prima volta ai funerali di Carlo VIII nel 1498, di fronte alla morte del monarca e alla successione secondo il principio ereditario della corona. Originariamente nata per indicare la continuità della corona, il legame tra passato e presente, l'espressione è stata progressivamente utilizzata per descrivere l'accesso dell'erede ai beni del defunto ma anche una vera e propria cattura dell'erede da parte di colui che lascia un'eredità, la presa dei morti sui vivi, una forza che lega l'erede al passato e dunque il carattere di costrizione e di dominio insito nell'eredità. Il criterio ereditario assicura dunque un essenziale vincolo al passato e alla tradizione, ma come dimostrano i casi dei molti giovani che non abbracciano la Rivoluzione a causa delle minacce di diseredazione dei padri, esso costituisce anche una vera e propria arma del dispotismo paterno di antico regime di cui la Rivoluzione intende disfarsi. Una volta abolito il carattere assoluto del potere sovrano e dichiarata l'uguaglianza tra i cittadini, i rivoluzionari si trovano infatti di fronte al problema di limitare il potere, altrettanto assoluto, del padre di famiglia. Si tratta di un tema su cui si è soffermata Anne Verjus, la quale ha ricostruito in modo esemplare come l'emancipazione rivoluzionaria sia stata in primo luogo un'emancipazione dal potere dei padri, un'emancipazione il cui grande protagonista è il figlio di famiglia⁷.

Le trasformazioni che investono le modalità di trasmissione dei beni e le successioni durante il decennio rivoluzionario possono infatti essere lette e inquadrare all'interno dei più ampi mutamenti che riguardano la concezione del potere

paterno e la famiglia a partire dai primi anni della Rivoluzione. Si tratta di novità che possono essere ripercorse attraverso l'analisi della semantica di transizione del concetto stesso di emancipazione⁸. Con la Rivoluzione si afferma progressivamente l'idea illuminista di potersi emancipare da sé⁹: l'emancipazione non è più solo l'atto unilaterale del diritto romano con cui il padre libera il figlio dalla propria potestà, esso diventa un processo politico e sociale attraverso cui gli individui si liberano da sé, iniziano a pensarsi indipendenti dal vincolo generazionale, dal dispotismo paterno, dalla costrizione e dal ricatto che l'eredità e il testamento rappresentano simbolicamente e materialmente. I rivoluzionari, che si formano all'ombra della grande opera dell'enciclopedia illuminista¹⁰, iniziano dunque a percepirsi come sottoposti a un vincolo rimovibile, non più sudditi di antico regime, ma cittadini dotati di una volontà autonoma. L'erede è dunque, a questa altezza, il cittadino libero ed eguale della Rivoluzione, il figlio di famiglia che pretende di emanciparsi dal dispotismo paterno. Questo passaggio è testimoniato dall'affermazione di un tratto volontaristico, accanto a quello oggettivo, della proprietà. Lo rivelano le voci "erede" dell'*Encyclopédie* illuminista e dell'*Encyclopédie méthodique* dove il moderno erede viene presentato in quanto erede volontario¹¹: l'eredità può essere accettata o respinta, la costrizione del padre può essere ora allentata. L'erede, in quanto cittadino libero ed eguale, può sfidare il dispotismo ereditario.

2. *Rivoluzione, tempo, trasmissione*

La Rivoluzione francese, cesura storico-politica fondamentale, inaugura una nuova concezione e un inedito rapporto con il tempo storico: mentre pretende di farla finita con i privilegi di antico regime e di liberarsi dal peso della tradizione, deve fare i conti con l'ipoteca del passato che stabilisce un limite alla trasformazione delle condizioni sociali¹². La *Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino*, emanata il 26 agosto 1789, con il suo universalismo e l'apertura della cittadinanza moderna¹³, è il simbolo per eccellenza di una spinta egualizzatrice della Rivoluzione che rivela, di fronte a una società teatro di rapide e violente trasformazioni, il carattere dispotico e anacronistico dell'eredità.

Reinhart Koselleck ha osservato come con la Rivoluzione si affermi una nuova percezione del tempo che intreccia passato, presente e futuro in modo del tutto inedito, e come si assista a una vera e propria accelerazione del tempo storico. «Il tempo non si accontenta – secondo Koselleck – di restare la forma nella quale avvengono tutte le storie, ma acquista una qualità storica. La storia non si compie più nel tempo, ma grazie al tempo. Il tempo acquista un carattere dinamico, poiché diventa una forza della storia stessa»¹⁴. Se per Koselleck la Rivoluzione francese è un evento dirimente nel processo di temporalizzazione che costituisce la modernità¹⁵, la questione del tempo storico è stata anche oggetto di analisi e approfondite riflessioni da parte della storiografia della Rivoluzione francese. Numerose e differenziate sono le posizioni sul tema: vi è stato chi si è riferito alla Rivoluzione come il tempo degli uomini nuovi ma rico-

noscendovi una profondità storica, mentre altri lo hanno descritto come tempo agganciato al presente, senza legami con il passato o con la posterità. Michel Vovelle a più riprese si è riferito alla tabula rasa operata dalla Rivoluzione francese¹⁶, che tuttavia non impedirebbe un certo recupero del passato, mentre un'idea diversa è quella avanzata da Mona Ozouf¹⁷, la quale ha parlato di tabula rasa assoluta soffermandosi sul pessimismo degli autori rivoluzionari per i quali non vi era nulla da salvare del passato¹⁸. Al di là delle diverse letture che sono state proposte circa il rapporto dei rivoluzionari con il tempo storico, è indubbio che con la Rivoluzione si assista a una sua dinamizzazione a partire dalla scoperta del presente in quanto dimensione privilegiata dell'agire politico e dall'esigenza di inscrivere nel futuro un processo di rigenerazione da lasciare alle generazioni successive, ai propri eredi. La riforma del calendario gregoriano può, del resto, essere compresa in tal senso e inquadrata come lo sforzo compiuto dai rivoluzionari di avere una presa sul tempo, un tempo nuovo figlio della Rivoluzione. Lo sconquassamento che subisce la concezione del tempo storico durante gli eventi rivoluzionari, la questione della successione delle generazioni nello spazio storico è evidentemente legata a doppio filo con quella della successione della proprietà nello spazio giuridico.

A cogliere il nuovo rapporto con il tempo storico affermato dalla Rivoluzione, ma anche il nesso tra la sua concezione, in quanto serie di successioni, e l'eredità, in quanto rapporto tra proprietà e tempo, è uno dei suoi più celebri e attenti critici, Edmund Burke. Egli la accusa di aver reciso i legami con il passato e con la tra-

dizione per costruire una società fondata sulla mera speculazione razionale: «non si rivolgerà alla posterità chi mai si volge indietro ai propri avi»¹⁹. Non è un caso che nelle sue *Riflessioni sulla Rivoluzione in Francia* l'eredità abbia un posto di rilievo: i rivoluzionari avrebbero, a suo avviso, rotto quel legame con il passato che il criterio ereditario assicurava. La sua critica permette di sottolineare che la Rivoluzione, una volta liberata dalle gerarchie e dalle distinzioni di antico regime, si trova a dover fare i conti da una parte con il peso della tradizione e dall'altra con la responsabilità della trasmissione alle generazioni future. Dalle sue pagine l'eredità si presenta come un terreno di scontro nel quale si giocano specifiche e differenti concezioni del tempo, ma anche della sovranità, della famiglia e in ultima istanza della società nel suo insieme. Non si tratta esclusivamente di un istituto che la Rivoluzione intende ripensare, bensì una questione al cuore delle stesse possibilità rivoluzionarie. A proposito del criterio ereditario Burke si serve dell'esempio della Costituzione inglese e sostiene:

Si noterà come, dalla *Magna Charta* fino alla Dichiarazione dei Diritti, sia stata politica costante della nostra Costituzione esigere e affermare le nostre libertà come *eredità inalienabile* tramandataci dai nostri progenitori e da trasmettere alla nostra posterità quale proprietà appartenente in modo speciale al popolo di questo regno, senza alcun tipo di rimando ad alcun altro diritto più generale o antecedente [...] Abbiamo una corona ereditaria, un'aristocrazia ereditaria nonché una Camera dei Comuni e un popolo che ereditano privilegi, franchigie e libertà da una lunga linea di antenati²⁰.

E aggiunge in una maniera che non lascia adito a dubbi:

Con la scelta di questo criterio ereditario, abbiamo dato alla struttura della nostra cosa pubblica l'aspetto di una parentela di sangue che lega la Costituzione del nostro Paese ai nostri più cari vincoli personali, che accoglie le nostre leggi fondamentali nel seno degli affetti familiari e che tiene uniti il nostro Stato, i nostri focolari, i nostri sepolcri e i nostri altari²¹.

Il criterio ereditario assicura la parentela di sangue e istituisce la relazione tra la società e la famiglia: «la capacità di perpetuarla nelle nostre famiglie è uno degli aspetti più preziosi e interessanti della proprietà, nonché quello più adatto a garantire la continuità della società stessa»²². Burke sottolinea come il sistema ereditario tenga insieme la società nel suo complesso, tracciando una linea che dal sovrano giunge all'interno delle mura domestiche di ogni famiglia. Egli coglie in modo significativo il nesso tra il criterio ereditario della successione al trono e il sistema di trasmissione nella famiglia, quel rapporto tra la grande e la piccola famiglia. È precisamente in virtù di un tale legame che per farla finita con l'antico regime e con la feudalità sarà necessario portare i principi rivoluzionari all'interno della famiglia. Le novità in materia di eredità e la legislazione rivoluzionaria sulle successioni seguono dunque un più ampio movimento di trasformazioni che investono la famiglia²³.

Nei primi anni della Rivoluzione la famiglia viene travolta da importanti cambiamenti grazie a leggi che aprono veri e propri spazi di libertà per i figli e le donne²⁴: il 16 agosto 1790 viene votata la legge sui tribunali di famiglia, concepita per contrastare il potere dei padri che facevano incarcerare i loro figli nelle regie prigioni, il 26 marzo 1790 vengono abolite le *lettres de cachet*. È in questo clima che

si apre la discussione sull'eredità e sulle successioni all'Assemblea costituente e nel quale, già nel novembre del 1790, Merlin de Douai presenta un progetto di riforma con lo scopo di disciplinare le successioni che operavano fino a quel momento secondo regole differenti.

3. *Dall'uguaglianza al partage égal...*

Stabilire le regole in materia successoria, definire i criteri delle divisioni tra eredi e i limiti della facoltà di testare sono evidentemente compiti del diritto civile: nel *Code civil des français*, precisamente nel libro terzo, si trovano infatti le disposizioni e le norme che regolano la materia²⁵. E tuttavia i dibattiti rivoluzionari attorno al problema dell'eredità, come anticipato, nascono all'interno delle più ampie discussioni sulla necessità di integrare i principi rivoluzionari nella famiglia e anticipano i dibattiti preparatori del Codice civile: quando, nel 1793, Jean-Jacques Régis de Cambacérès presenta il primo progetto di Codice²⁶, la materia successoria era già stata argomento all'ordine del giorno dell'Assemblea costituente.

Il tema impegna politici, giuristi, filosofi nel corso dell'intero decennio rivoluzionario, si tratta di un arco temporale nel quale Mélanie Plouviez ha distinto tre fasi: una prima che corrisponde all'Assemblea costituente, una seconda alla Convenzione e infine una terza che si sviluppa tra il Direttorio e il Consolato²⁷. È utile almeno ricordare alcune delle principali novità introdotte, nel corso di queste fasi, dalla legislazione in materia successoria²⁸. Il 15 marzo 1790 viene approvato il decreto che

abolisce il *droit d'aînesse* e il principio di mascolinità previsto sotto l'antico regime. Dal 2 al 6 aprile 1791 si svolgono le importanti discussioni che porteranno l'8 aprile al decreto sull'uguaglianza nelle divisioni *ab intestat*. Nella seconda fase viene approvato il decreto del 14 novembre 1792 che abolisce le sostituzioni ereditarie e quello del 7 marzo 1793 che interdice la possibilità di disporre per testamento in linea diretta. In questa seconda fase si assiste anche alla più celebre legge rivoluzionaria in materia: la legge del 17-21 nevosio anno II (6-10 gennaio 1794) consacra le disposizioni precedenti in un'uguaglianza perfetta, restringe la *quotité disponible*, ma soprattutto introduce la retroattività sancendo un indiscutibile legame tra il diritto di successione e il regime politico affermatosi il 14 luglio 1789. Infine, nel corso della terza fase si assiste a un riflusso rispetto all'uguaglianza precedentemente sancita: viene sospeso l'effetto retroattivo, sono annullati gli atti in sua esecuzione e la *quotité disponible* viene estesa.

Queste importanti novità rivelano come tutta la legislazione in tema di eredità sia orientata sin dagli esordi dal principio di uguaglianza che la Rivoluzione afferma nel 1789. L'uguaglianza perfetta e retroattiva, realizzata dalla Legge di nevosio, non è dunque l'esito del Terrore bensì l'applicazione del principio di uguaglianza dell'89 e la traduzione di discussioni che si svolgono all'Assemblea costituente fin dal 1790. Si intende qui soffermarsi proprio su questi dibattiti: essi permettono di mostrare come nella questione dell'eredità sia in gioco il significato stesso dell'uguaglianza rivoluzionaria e la possibilità di abbattere i privilegi di antico regime. Se abolire il dispotismo ereditario signi-

fica per i rivoluzionari abolire gli ultimi resti della feudalità, l'eredità eccede allora il perimetro del diritto civile e mostra un vero e proprio portato costituzionale.

Come ha notato Jean Carbonnier «dans l'institution de l'héritage, plutôt que le rapport vertical d'autorité entre le père (subsidièrement la mère) et les enfants, ce qui a remué le législateur révolutionnaire, c'est le rapport horizontal, qui va s'établir entre les enfants, entre les frères et sœurs. Ce qui explique le mot clé de sa législation: l'égalité»²⁹. È in ragione del principio rivoluzionario di eguaglianza che si aprono infatti le discussioni sul *partage égal*³⁰ e sulla libertà di testare che impegnano i costituenti nell'aprile 1791. I protagonisti delle discussioni, che si svolgono tra il 2 e il 6 aprile, dimostrano di cogliere la posta in gioco costituzionale dell'eredità, tutti svelano che le leggi di successione sono lo strumento per distruggere gli ultimi resti della proprietà e della famiglia feudale. Mirabeau, a meno di un mese dalla sua morte, il 12 marzo 1791 arriva a qualificare come costituzionali la questione delle successioni *ab intestat*, quella della libertà testamentaria e delle sostituzioni. Egli esplicita la capacità delle leggi di successione di distruggere la feudalità:

Vous avez commencé par détruire la féodalité, vous la poursuivez aujourd'hui dans ses effets; vous allez comprendre dans vos réformes ces lois injustes que nos coutumes ont introduites dans les successions. Mais, Messieurs, ce ne sont pas seulement nos lois, ce sont nos esprits et nos habitudes entachés des principes et des vices de la féodalité³¹.

Il testo di Mirabeau, intitolato *Discours sur l'égalité des partages dans les successions en ligne directe*, è una perfetta chiave di ac-

cesso al dibattito del 1791. Il suo intervento può esser letto come la sua personale eredità alla Rivoluzione: egli lo scrive subito prima di morire e sarà Talleyrand a leggerlo all'Assemblea il giorno successivo alla sua morte in un clima di solennità e rispetto³². Non si tratta solo di un discorso sull'uguaglianza nelle divisioni nelle successioni in linea diretta come promette il titolo, ma di un testo polemico simbolo della causa rivoluzionaria antipaterna. Mirabeau attacca l'autorità del padre di derivazione romana, questo deve spogliarsi degli abiti del *pater familias* e i francesi devono affermare le proprie leggi abbandonando quelle del diritto romano.

Peut-être est-il temps qu'après avoir été subjugués par l'autorité des lois romaines nous les soumettions elles-mêmes à l'autorité de notre raison. [...] Peut-être est-il temps que nous rejetions des lois où la servitude filiale découlait de l'esclavage, autorisé par ces lois mêmes, où un chef de famille pouvait non seulement déshériter tous ses enfants, mais les vendre [...] Peut-être est-il temps que les Français ne soient pas plus les écoliers de Rome ancienne que de Rome moderne: qu'ils aient des lois civiles faites pour eux³³.

Mirabeau attacca la libertà dei padri di fare testamento, per lui «essere morti o non aver mai vissuto sono la stessa cosa» e per questo il padre non dovrebbe poter disporre dei propri beni dopo la morte. Il diritto di proprietà non può essere esteso oltre la morte del proprietario perché la proprietà non è un diritto naturale bensì una creazione sociale. Le leggi non si occupano solo di mantenere e proteggere la proprietà ma la fanno «nascere», la determinano e le conferiscono il ruolo che occupa all'interno dei diritti del cittadino. Per questo alla morte del proprietario spetterà alla società il diritto di determi-

nare l'ordine delle successioni e dunque di regolamentare la facoltà di disporre. Per contrastare l'autorità del padre e limitare la sua facoltà di testare Mirabeau utilizza l'argomento dell'uguaglianza naturale.

Or, Messieurs, que nous dit cette nature, dans la matière que nous discutons ? Si elle a établi l'égalité d'homme à homme, à plus forte raison de frère à frère, cette égalité entre les enfants d'une même famille ne doit-elle par être mieux reconnue encore et plus respectée par ceux qui leur ont donné la naissance³⁴.

Muovendo dall'uguaglianza tra cittadini Mirabeau svela il paradosso delle disuguaglianze che permangono all'interno della famiglia. Per lui occorre conciliare la nuova Costituzione, fondata sull'uguaglianza politica, con delle nuove leggi di successione.

Je ne sais, Messieurs, comment il serait possible de concilier la nouvelle Constitution française, où tout est ramené au grand et admirable principe de l'égalité politique, avec une loi qui permettrait à un père, à une mère, d'oublier à l'égard de leurs enfants, ces principes sacrés d'égalité naturelle; avec une loi qui favoriserait des distinctions que tout réprouve, et accroîtrait ainsi, dans la société, ces disproportions résultantes de la diversité des talents et de l'industrie, au lieu de les corriger par l'égale division des biens domestiques³⁵.

Mirabeau svela il legame tra l'organizzazione della famiglia e la felicità pubblica, quest'ultima deve essere garantita da un'uguaglianza politica che tuttavia risulta impossibile in assenza di un'uguaglianza di successione tra figli nati dagli stessi genitori. Contro gli abusi del padre romano, Mirabeau promuove dunque una paternità di tipo roussoviano, fondata sulla pedagogia, sulla ragione e i sentimenti³⁶; egli svela il legame tra società e famiglia mostran-

do che nell'organizzazione della famiglia si gioca il carattere costituzionale della società, per lui occorre affermare l'uguaglianza rivoluzionaria all'interno della famiglia, ciò porterà a vedere completamente realizzata la costituzione rivoluzionaria, a inverare i principi rivoluzionari ed abbattere i privilegi e i resti della feudalità.

4. ...Dal partage égal alla lotta per l'uguaglianza

Fin dall'inizio della Rivoluzione l'uguaglianza costituisce il punto di partenza e il principio cardine attraverso cui pensare il problema delle successioni. Nell'aprile del 1791 anche Robespierre attacca la libertà di testare del padre a partire dalla legge dell'uguaglianza. Per lui vi è una vera e propria incompatibilità di principio tra quella libertà e l'uguaglianza delle divisioni. Occorre perciò scegliere:

C'est vous dire assez que vous avez à choisir entre ces deux principes différents ; car votre intention n'est pas de conserver deux lois pour un même empire qui a pour premier principe le bien public. Quel sera donc le principe de votre choix et de votre décision ? Le premier qui se présente à l'esprit, le plus frappant peut-être au premier coup d'œil, et j'ajoute encore le seul qui ait été proposé, a été le vœu de la nature qui semble exiger l'égalité entre les enfants d'un même père; j'ose dire que ce n'est point là le principe fondamental de cette question; il en est un supérieur et plus étendu, qui s'applique point seulement aux successions directes, mais aux successions collatérales; c'est ce principe politique qui dit que la base de la liberté, la base du bonheur social, c'est l'égalité.³⁷

Laddove Mirabeau si era servito dell'uguaglianza naturale tra cittadini per sostenere l'uguaglianza tra figli nati dagli

stessi genitori, Robespierre ha il problema di allargare l'uguaglianza a tutti i membri della società, non limitarla alle successioni in linea diretta e includervi quelle collaterali. Nelle pieghe del suo intervento l'uguaglianza non è più solo il contrario del privilegio di antico regime, essa si allarga a qualcosa di ulteriore, è la fonte di tutti i "beni".

L'égalité est la source de tous les biens et l'inégalité des fortunes, la source de tous les maux politiques; c'est par celle-ci que l'homme avilit l'homme et fait de son semblable l'instrument de son orgueil, le jouet de ses passions et souvent même la complicité de ses crimes³⁸.

Sebbene una perfetta uguaglianza sia, secondo Robespierre, impossibile da stabilire ad essa devono tuttavia sempre tendere le leggi. L'uguaglianza si presenta come un sistema complesso, un principio che deve essere adottato nella sua "interezza":

La volonté du testateur règne et elle ne se plaît qu'à troubler et à anéantir les salutaires dispositions de la loi de l'égalité. Il faut donc que vous adoptiez le principe tout entier, ou bien que vous consentiez à regarder comme nul le décret que votre sagesse et votre justice vous ont dicté, ou bien que vous défendiez aux citoyens de la troubler. Et quel serait le motif si puissant de tomber dans cette contradiction ? La propriété de l'homme peut-elle s'étendre au-delà de la vie ? Peut-il donner des lois à sa postérité, lorsqu'il n'est plus ? Peut-il disposer de cette terre qu'il a cultivé, lorsqu'il est lui-même réduit en poussière ? Non, la propriété de l'homme, après sa mort, doit retourner au domaine public de la société. Ce n'est que pour l'intérêt public qu'elle transmet ses biens à la postérité du premier propriétaire ; or, l'intérêt public est celui de l'égalité. Il faut donc que dans tous les cas l'égalité soit établie dans les successions³⁹.

Per adottare il principio di uguaglianza tutto "intero" è necessario però non fa-

re concessioni alla libertà di testare del padre. In ragione del fondamento sociale della proprietà dovrà essere interdotta la facoltà di disporre dei propri beni dopo la morte, sarà la società a dover garantire l'uguaglianza tra i beneficiari della trasmissione. Per forzare dall'interno l'uguaglianza e includervi le successioni collaterali Robespierre si serve dell'interesse pubblico e del suo principio morale, il *bonheur public*. In questo modo egli articola una vera e propria critica dell'uguaglianza naturale in un regime di disuguaglianza di fortune, una critica dell'uguaglianza parziale e non intera. Il suo obiettivo non è quello di democratizzare la famiglia e integrarvi l'uguaglianza naturale, bensì quello di utilizzare le successioni per forzare i limiti stessi dell'uguaglianza rivoluzionaria, far luce sulla disuguaglianza di fortune e allargare il significato stesso del concetto di uguaglianza. Una critica simile dell'uguaglianza formale si legge nell'intervento all'Assemblea di Jérôme Pétion de Ville-neuve.

Vous avez, Messieurs, déterminé les conditions nécessaires pour l'exercice des droits les plus sacrés de l'homme. S'il est libre à des pères et mères de déshériter leurs enfants, car la réduction à la légitime est une véritable exhérédation, sans cause, si vous leur laissez le droit de faire des citoyens actifs ou non actifs, éligibles ou non éligibles, vous dépouillez des citoyens sans nombre de leurs politiques : vous en faites des étrangers⁴⁰.

Anche per Pétion l'uguaglianza dei diritti mostra tutti i suoi limiti in un regime di disuguaglianza di fortune.

Cette inégalité dans les partages se présente encore, s'il est possible, sous un aspect plus défavorable dans ses relations politiques. Elle

accumulerait les propriétés dans les mains de quelques êtres privilégiés. Or, c'est une vérité reconnue et démontrée, que la division des propriétés est la source la plus féconde de la prospérité publique. Quand le petit nombre a tout et que le plus grand nombre n'a rien, il n'existe plus que des maîtres et des esclaves. Les riches mettent les pauvres dans leur dépendance, les maltraitent, les oppriment. De l'inégalité des fortunes à l'inégalité des droits, il n'y a qu'un pas, et il est glissant. De l'inégalité des droits à la destruction de la liberté, il n'y en a plus qu'un autre et il est insensible⁴¹.

Gli interventi all'Assemblea rivelano dunque non solo la centralità del principio di uguaglianza all'interno del dibattito sulle divisioni del 1791, ma anche il suo carattere complesso: l'uguaglianza è ciò che permette di pensare il dispositivo del *partage égal*, ma a partire da queste discussioni essa si rivela un concetto che può continuamente essere allargato e forzato dall'interno. Nel dibattito sull'eredità l'uguaglianza viene utilizzata in primo luogo in senso antifeudale ma questa si apre progressivamente a nuove possibilità nelle quali si gioca il significato stesso della Rivoluzione.

Pierre-Louis Roederer, protagonista degli eventi rivoluzionari, avrebbe scritto anni dopo che l'uguaglianza sarebbe stato il vero principio ispiratore della Rivoluzione⁴². Prima di Tocqueville, Roederer si sofferma sul rompicapo dell'uguaglianza arrivando a distinguere l'uguaglianza di diritto da quella di fatto.

Bien que la propriété, la liberté, l'égalité, soient inséparables, et se garantissent réciproquement contre les attaques violentes, elles peuvent néanmoins être fort inégalement affectionnées par les nations, y être fort inégalement partagées, y avoir une existence plus ou moins parfaite, et elles se prêtent à cette inégalité. [...] entre l'égalité de droit et l'égalité de

fait, et les supériorités réelles et d'opinion auxquelles l'égalité de droits autorise à prétendre, il y a de grands intervalles⁴³.

Egli diffida dell'uguaglianza di fatto, secondo lui gli uomini della Rivoluzione avevano preferito l'uguaglianza di diritto, che aveva avuto il vantaggio di sostenere il merito ed aveva messo in primo piano le glorie acquisite al posto di quelle ereditate. Sebbene non creda che l'uguaglianza di diritto possa condurre all'uguaglianza di fatto, nel suo scritto Roederer pone il problema di un'idea complessa di uguaglianza, di diritto e di fatto, formale e reale. Si tratta dell'apertura infinita del concetto di uguaglianza che si coglie in maniera esemplare a partire dalle discussioni in materia successiva.

Infatti, se da una parte Robespierre e Pétion arrivano a fare dell'uguaglianza qualcosa in più e, a partire dal *partage égal* pongono il problema dell'uguaglianza nella società, vale la pena notare che, in quegli stessi anni, l'argomento ereditario è mobilitato anche al fine di estendere il perimetro dell'uguaglianza politica in direzione di un'uguaglianza sociale. Sono diversi gli esempi di coloro che utilizzano l'uguaglianza nelle divisioni per aprire una vera e propria lotta per l'uguaglianza. È il caso di Antoine Cournand, autore nel 1791 di *De la propriété ou la cause du pauvre*, il quale utilizza il contemporaneo dibattito sulle successioni per parlare di una più generale uguaglianza tra fratelli in società portando alle estreme conseguenze alcuni elementi del discorso di Mirabeau. Egli dichiara che mentre l'Assemblea discute di successioni e trasmissione dei beni, ci sarebbe bisogno di provvedere non solo alle proprietà e alla trasmissione dei beni dei ricchi ma anche a quella dei poveri e alla



Luigi XVIII e la famiglia reale, dipinto di Antoine-Jean-Baptiste Thomas, 1823

questione più generale dell'uguale distribuzione dei beni fra i cittadini. Egli scrive: «il reste maintenant à s'occuper de la propriété des pauvres et de l'égalité de partage entre tous les citoyens, qui sont aussi des frères, membres de la même famille, et ayant tous les mêmes droits au commun héritage»⁴⁴. Cournand si serve dell'idea che l'uguaglianza tra fratelli rinsaldi i legami familiari — tesi che circola all'interno del dibattito sulle successioni — per affermare che l'uguale divisione delle terre rafforzerebbe anche i vincoli che uniscono l'uomo ai suoi simili. Cournand, dunque, applica il lessico della *fraternité* alla società e in questo senso permette di rilevare come, all'interno del dibattito sull'eredità, il principio rivoluzionario di *fraternité* definisca e strutturi quello di *égalité*.

È infatti la concezione della fraternità che stabilisce i limiti dell'uguaglianza: laddove Mirabeau aveva parlato di fraternità in senso letterale per stabilire una più equa divisione dei beni tra fratelli di sangue, Cournand allargando la concezione della fraternità arriva a pensare l'uguaglianza sociale.

A restare ai margini di una pure estesa concezione di fraternità maschile sono le donne, le quali tuttavia utilizzano anch'esse l'argomento del dispotismo ereditario per forzare i limiti dell'uguaglianza. Le loro mobilitazioni⁴⁵ hanno trovato nella questione delle successioni un terreno di scontro e il lavoro di Susanne Desan dedicato alle petizioni delle donne durante la Rivoluzione⁴⁶, rivela in tal senso un certo numero di rivendicazioni che ri-

guardano la questione dell'uguaglianza nelle divisioni e l'eredità. Ma soprattutto vale la pena ricordare Mary Wollstonecraft, autrice della celebre *Vindication of the Rights of Woman*, la quale indirizza proprio a Edmund Burke una lettera dal titolo *Vindication of the Rights of Men* in cui lo attacca sul tema della successione ereditaria. In questo scritto Wollstonecraft mette in luce alcuni aspetti della costituzione britannica che Burke aveva elevato a modello, critica il ruolo della proprietà, i criteri della sua trasmissione, i privilegi di natura cetuale, i diritti ereditari di primogenitura che secondo lei dovevano essere divisi in modo più equo tra i membri della famiglia. Per sostenere queste tesi muove anche lei dal principio di eguaglianza chiarendo che «tra persone diseguali non può esservi società», senza eguaglianza non può esservi libertà né giustizia. Sebbene Wollstonecraft non metta in crisi l'istituto della proprietà, tuttavia ne immagina una sua più equa distribuzione; essa deve diventare diffusa e poggiare sul nuovo fondamento del lavoro e del merito.

La proprietà, non mi faccio scrupolo di affermarlo, dovrebbe essere fluttuante, cosa che avverrebbe se fosse più equamente divisa tra tutti i figli all'interno di ogni famiglia. Ma un bastione imperituro, conseguenza di una barbara istituzione feudale, consente al figlio maggiore di sopraffare i talenti e di deprimere le virtù dei fratelli⁴⁷.

E ancora: «cosa ha arrestato il progresso? La proprietà ereditaria e gli onori ereditari. L'uomo è stato trasformato in un mostro artificiale dalla posizione in cui è nato, e dall'omaggio reso al suo status, che immobilizza le sue facoltà come il tocco di una torpedine»⁴⁸. Wollstonecraft critica, dunque, l'anacronismo e il dispotismo

ereditario nella sua più ampia riflessione sull'uguaglianza e i diritti delle donne.

Ancora una volta, la discussione sulle successioni si rivela una diatriba sul significato dell'uguaglianza e sul regime politico che si intende stabilire. Si tratta di un aspetto che è colto non a caso dal padre del *Code civil*⁴⁹, Jeanne-Étienne-Marie Portalis, il quale sostiene che dalle successioni dipende il sistema che si intende stabilire⁵⁰ e che tutto ciò che riguarda le divisioni non attiene che al diritto civile o politico⁵¹. Le leggi sulle successioni hanno in questo senso il potere specifico di generare un vero e proprio regime politico confermando l'ordine proprietario. A tali questioni fa eco Tocqueville, il quale guardando all'altra sponda dell'Atlantico, non si limita a riconoscere il legame indissolubile tra l'uguaglianza nelle successioni e l'uguaglianza nella società⁵², ma attribuisce alle leggi che le regolano⁵³ il potere di stabilire la forma politica del governo: per lui non era il regime aristocratico ad aver generato il diritto di primogenitura, bensì le pratiche successoriali di antico regime e il diritto di primogenitura ad aver prodotto l'aristocrazia; così in modo analogo l'uguaglianza nelle divisioni avrà il potere di generare istituzioni democratiche.

Guardando allo *Stato sociale degli anglo-americani* Tocqueville afferma che esso: «è eminentemente democratico [...] ma fu la legge di successione che fece fare l'ultimo passo all'uguaglianza»⁵⁴. Per questo, egli guarda con stupore al fatto che i «pubblicisti antichi e moderni» non abbiano attribuito alle leggi sulle successioni una maggiore influenza «sul cammino delle cose umane». Per lui, in America, tutto è uguaglianza, quest'ultima è una for-

za innegabile che pervade ogni parte dello stato e della società richiedendo un adeguamento da parte del primo delle leggi che pesano sulla seconda. Per questo occorre che le leggi di successione si adeguino a quel motore storico che è l'uguaglianza. Dire che esse fanno fare «l'ultimo passo» all'uguaglianza significa accordare loro un potere che è costituzionale e politico, capace di produrre effetti originali a seconda del contesto sociale in cui operano. L'ordine totalmente nuovo che si è affermato in America ha bisogno di negare la legittimità dell'esorbitante pretesa radicale e rivoluzionaria di farla finita con la proprietà. Le leggi di successione hanno dunque anche il compito di far riconoscere l'ordine che caratterizza questa nuova società degli uguali.

Il potere politico e costituzionale dell'eredità è del resto confermato dalle discus-

sioni rivoluzionarie qui analizzate: non solo perché il tema interessa giuridicamente l'Assemblea costituente, ma perché le nuove leggi sulle successioni contengono la promessa di abolire gli ultimi resti della proprietà e della famiglia feudale, cioè di realizzare l'uguaglianza opposta al privilegio di antico regime. Si tratta di quel movimento che a partire dall'uguaglianza rivoluzionaria giunge all'affermazione del *partage égal*. Ma soprattutto perché la rivendicazione del *partage égal* e le discussioni sulle successioni hanno funzionato da innesco per le lotte di soggetti con differenti pretese di accesso alla proprietà, lotte che mentre svelano il potere dell'eredità di costituire la società e le sue gerarchie, contribuiscono a forzare i limiti dell'uguaglianza pretendendo di portarla oltre il suo «ultimo passo».

* Questo saggio costituisce una versione ampiamente rivista di un intervento che ho tenuto il 27 giugno 2023 presso l'Université Côte d'Azur di Nizza all'interno del workshop *Penser l'Héritage*, nel seminario intitolato «La Révolution française et l'héritage». Desidero ringraziare Stefania Ferrando e Mélanie Plouviez per avermi invitata a intervenire in quell'occasione, dandomi la possibilità di tornare su una questione cruciale del decennio rivoluzionario, ma anche per le conversazioni e gli scambi avuti successivamente, durante il mio soggiorno a Nizza nel quadro del progetto ANR JCJC PHILHERIT, nel corso del quale ho potuto approfondire temi e problemi relativi al rapporto tra eredità e giustizia.

¹ Ci si riferisce, in particolare, al quarto congresso di Basilea del 1869. Lo scontro tra Marx e Bakunin può essere approfondito in G. M. Bravo (a cura di), *La Prima Internazionale. Storia documentaria*, Roma, Editori Riuniti, 1978; M. Bakunin, *La prima internazionale in Italia e il conflitto con Marx: scritti e materiali in Opere complete*, Catania, Edizioni della rivista anarchismo, 1976. Sul punto si vedano almeno G. M. Bravo, *Bakunin e il dibattito nella Prima Internazionale*, in «Studi Storici», 1966, 4, pp. 767-802; M. Musto (a cura di), *Prima Internazionale. Lavoratori di tutto il mondo, unitevi!* Roma, Donzelli, 2014, il capitolo VI dedicato al *Diritto all'eredità*.

² Su questo si veda l'importante lavoro di Mélanie Plouviez de-

dicato all'eredità nel XIX secolo: M. Plouviez, *L'injustice en héritage*, Paris, La Découverte (in corso di pubblicazione).

³ I primi a parlare di abolizione dell'eredità sono i sansimoniani, su questo ma anche sulle posizioni abolizioniste di Durkheim rimando a M. Plouviez, *L'injustice en héritage*, cit. Per un approfondimento di questi temi in Durkheim si veda M. Plouviez, *Le projet durkheimien de réforme corporative: droit professionnel et protection des travailleurs*, in «*Société d'économie et de science sociales*», 157-158, 2013, 1, pp. 57-103, in part. pp. 97-101; S. Ferrando, *Durkheim's theory of the modern family: freedom, the state and sociology*, in G. Fitzi, N. Marcucci (edited by), *The Anthem Companion to Émile*

Durkheim, London, Anthem Press, 2022, pp. 199-220, in part. p. 219.

⁴ Si pensi solo all'abolizione del *droit d'aînesse*, all'uguaglianza nelle divisioni e all'obbligo di registrazione delle proprietà trasmesse.

⁵ K. Marx, *Il Capitale*, tr. it., M. L. Boggeri, libro primo, Roma, Editori Riuniti, 1980, p. 33.

⁶ Sulla genesi medievale dell'espressione si veda J. Krynen, "Le mort saisit le vif". *Genèse médiévale du principe d'instanéité de la succession royale française*, in «Journal des savants», 1984, 3-4, pp. 187-221; sul suo ingresso nel diritto moderno F. Lalière, *Le mort saisit le vif. De la saisine héréditaire au droit réel de possession*, Bruxelles, Larcier, 2019. La formula sarà utilizzata anche da Pierre Bordieu in relazione al problema della riproduzione della società, P. Bordieu, *Le mort saisit le vif. Les relations entre l'histoire réifiée et l'histoire incorporée*, in «Actes de la recherche en sciences sociales», vol. 32-33, 1980, pp. 3-14, sul punto cfr. M. Ricciardi, *Dominio e uguaglianza. Sulla critica della riproduzione sociale*, in L. Basso, S. Chignola (a cura di), *Critica e Politica*, Firenze, Firenze University Press, 2023, pp. 1-15, p. 2.

⁷ A. Verjus, *Il Buon marito. Politica e famiglia negli anni della Rivoluzione francese*, Bari, Edizioni Dedalo, 2012, in part. la prima parte; ma anche A. Verjus, *Et le fils de famille devint citoyen: une émancipation masculine dans la France révolutionnaire*, 2010, pp. 51-85, hal-00523377.

⁸ Su questo mi permetto di rimandare alla mia tesi di dottorato: D. Portaleone, *Che cosa significa emancipazione? Organizzazione sociale, norme giuridiche e potere paterno dalla Rivoluzione francese agli anni Quaranta dell'Ottocento*, Alma Mater Studiorum Università di Bologna, École de hautes études en Sciences Sociales

de Paris, 2022. Più in generale sul concetto di emancipazione rimando alla sezione monografica di «Scienza&Politica. Per una storia delle dottrine»: D. Portaleone (a cura di), *Il problema dell'emancipazione e l'emancipazione come problema*, in «Scienza&Politica. Per una storia delle dottrine», XXXIV, 2022, 67.

⁹ Sul concetto illuminista di emancipazione cfr. I. Kant, *Risposta alla domanda: che cos'è l'Illuminismo?* (1784), in Id., *Scritti di storia, politica e diritto*, Roma-Bari, Laterza, 1995. Quello kantiano è lo scritto di riferimento per comprendere il significato illuminista del concetto di emancipazione che si afferma all'interno di una più ampia costellazione di concetti come progresso, ragione, autonomia e che afferma un'idea di emancipazione come processo in capo all'uomo, nel quale esso è responsabile del proprio miglioramento e del buon uso della propria ragione. Sul punto si veda M. Mori, P. Rumore, *Kant e l'Illuminismo*, in G. Paganini (a cura di), *La filosofia dei moderni*, Roma, Carocci, 2020, pp. 321-349, i quali sostengono giustamente che l'illuminismo kantiano è espressione della «più ampia nozione di *Selbstdenken*, del pensare autonomo, intorno al quale Kant costruire il programma di emancipazione del singolo e dell'intera epoca», pp. 323-324.

¹⁰ Nell'autunno del 1791 il leader girondino Brissot scrive: «la nostra rivoluzione non è il frutto di un'insurrezione, è l'opera di mezzo secolo di *Lumières*. I lumi hanno fondato la libertà, i lumi debbono sostenerla», M. Matucci (a cura di), *Gli Idéologues e la rivoluzione. Atti del colloquio internazionale (Grosseto, 25-27 settembre 1989)*, Pisa, Pacini Editore, 1991, p. 91. Sul rapporto tra *Lumières* e Rivoluzione il dibattito è ampio: da una parte gli storici dell'Illuminismo tendo-

no generalmente a considerare conclusa la stagione dei Lumi con la morte delle principali figure del movimento, dall'altra è innegabile che esponenti di grande influenza come Diderot, Voltaire, D'Holbac, D'Alembert e molti altri, abbiano lasciato un'eredità intellettuale nella Francia prerivoluzionaria e rivoluzionaria. In particolare, Sergio Moravia ha insistito sul passaggio di questa eredità illuminista nelle mani degli *Idéologues*, gruppo di studiosi che si riuniscono nel salone di Auteuil di Madame Hélvétius, cfr. S. Moravia, *Il Pensiero degli Idéologues. Scienza e filosofia in Francia (1780-1815)*, Firenze, La Nuova Italia, 1974; S. Moravia, *Il Tramonto dell'Illuminismo*, Roma-Bari, Laterza, 1986. Sul rapporto tra Lumi e Ideologia: G. Hassler, *Lumières et Idéologie: continuité ou rupture?*, in M. Matucci (a cura di), *Gli Idéologues e la Rivoluzione*, cit., pp. 37-45.

¹¹ P. Persano, *La catena del tempo. Il vincolo generazionale nel pensiero politico francese tra Ancien régime e Rivoluzione*, Macerata, Eum, 2007, p. 64. In particolare, sul rapporto tra proprietà e tempo durante la Rivoluzione francese si veda P. Persano, *La proprietà nel tempo: il rapporto generazionale durante la Rivoluzione francese*, in «Cheiron», 49, 2010, pp. 89-106.

¹² Su questo rimando a M. Ricciardi, *Un problema di tempi. Tradizioni, anacronismi, rivoluzioni*, in G. Angelini, G. Bissiato, A. Capria, M. Farnesi Camellone (a cura di), *Congetture politiche. Scritti in onore di Maurizio Merlo*, Padova, Padova University Press, 2022, in part. pp. 249-253.

¹³ M. Ricciardi, *Rivoluzione*, Bologna, Il Mulino, 2011, p. 83.

¹⁴ R. Koselleck, *Futuro passato*, Genova, Marietti, 1986, p. 276.

¹⁵ Cfr. L. Scuccimarra, *Uscire dal moderno. Storia dei concetti e mutamento epocale*, in «Storica», 32, 2005, pp. 109-134; L. Scuccimarra, *Modernizzazione*

come temporalizzazione. *Storia dei concetti e mutamento epocale nella riflessione di Reinhart Koselleck*, in «Scienza & Politica. Per una storia delle dottrine», XXVIII, 2016, n. 56. Sull'uso delle categorie koselleckiane per analizzare le trasformazioni politico-istituzionali che si determinano nella transizione che si inaugura in Francia intorno agli anni Sessanta del XVIII secolo e poi compiutamente dagli anni Ottanta, cfr. P. Persano, *La catena del tempo*, cit., pp. 22 ss.

¹⁶ M. Vovelle, *Il "tempo" della Rivoluzione francese: fra mito e realtà*, in B. Consarelli, *Pensiero moderno ed identità politica europea*, Padova, Cedam, 2003, pp. 71-82.

¹⁷ M. Ozouf, *Rigenerazione*, in F. Furet, M. Ozouf, *Dizionario critico della Rivoluzione francese*, Milano, Bompiani, 1989, pp. 748-758.

¹⁸ Sul punto e per approfondire le diverse interpretazioni si veda Persano, *La catena del tempo*, cit., pp. 13-35.

¹⁹ E. Burke, *Riflessioni sulla Rivoluzione in Francia*, Roma, Ideazione, 1998, p. 57.

²⁰ *Ivi*, p. 56.

²¹ *Ivi*, p. 57.

²² *Ivi*, p. 74.

²³ Sulle trasformazioni che investono la famiglia durante la Rivoluzione francese la letteratura è ampia, si vedano almeno: B. Landes, *Women and the Public Sphere in the Age of the French Revolution*, Ithaca, Cornell University Press, 1988; I. Thery, C. Biet (a cura di), *La famille, la loi, l'État. De la Révolution au Code civil*, Paris, Imprimerie nationale, 1989; L. Hunt, *The family romance of the French Revolution*, Berkeley, Los Angeles, University of California press, 1992; A. Burguière, *La famille comme enjeu politique. De la Révolution au Code civil*, in «Droit et Société» 14, 1990, 1, pp. 25-38; A. Burguière, *Le mariage et l'amour en France: de la Renaissance à la Révolution*, Paris, Éditions du

Seuil, 2011; S. Desan, *The Family on Trial in Revolutionary France*, Berkeley, Los Angeles, University of California Press, 2004; Verjus, *Il Buon marito*, cit.; Lévy (a cura di), *L'enfant, la famille et la Révolution française*, cit.; In particolare, sulla questione della trasmissione dei beni e dei saperi nella famiglia cfr. A. Bellavitis, I. Chabot (a cura di), *La justice des familles: autour de la transmission des biens, des savoirs et des pouvoirs (Europe, Nouveau monde, XIIIe-XIXe siècles)*, Roma, École française de Rome, 2011.

²⁴ Questa tendenza sarà invertita a partire dal Terrore quando si porrà l'urgenza di ripristinare l'autorità paterna per definire un nuovo ordine della società e chiudere la Rivoluzione, cfr. M. S. Staum, *Images of Paternal Power: Intellectuals and Social Change in the French National Institute*, in «Canadian Journal of History/Annales canadiennes d'histoire», 17, 1982, 3, pp. 425-445; M. S. Staum, *Minerva's Message: Stabilizing the French Revolution*, Montreal, McGill-Queen's University Press, 1996. Sulla necessità di chiudere la Rivoluzione cfr. B. Bacsko, *Come uscire dal Terrore: il Terrore e la Rivoluzione*, Milano, Feltrinelli, 1989; A. Jainchill, *Reimagining Politics after the Terror: The Republican Origins of French Liberalism*, Ithaca, Cornell University Press, 2008, pp. 96-97; sul ruolo del Codice civile nel chiudere la Rivoluzione cfr. L. Jaume, *Terminer la Révolution par le code civil?*, in «Histoire de la justice», 19, 1/2009, pp. 183-202.

²⁵ Sulla storia e sui lavori preparatori del Codice civile si veda il classico J.-L. Halperin, *L'impossible Code Civil*, Paris, Presses Universitaires de France, 1992. Ma anche A.-J. Arnaud, *Les origines doctrinales du Code civil français*, Paris, LGDJ, 1969; C. Atias, *L'influence des doctrines dans l'élaboration du Code civil*, in «Histoire de la justice», 19,

1/2009, pp. 107-120; J.-F. Niort, *Retour sur l'"esprit" du Code civil des français*, in «Histoire de la justice», 19, 1/2009, pp. 121-160. S. Safatian, *La rédaction du code civil*, in «Napoleonica. La Revue», 16, 1/2013; F. Ewald, *Naissance du Code civil*, Paris, Flammarion, 1989.

²⁶ J.-J. R. de Cambacérés, *Rapport sur le premier projet de Code civil devant la Convention au nom du Comité de législation civile et criminelle, 9 août 1793*, in P.-A. Fener, *Recueil complet des travaux préparatoires du Code civil*, Paris, 1836. Cambacérés è definito l'uomo dei tre codici in ragione dei tre progetti presentati nel 1793, 1794 e 1796, si veda J.-M. Poughon, *Cambacérés. Des approches du code civil*, in «Histoire de la Justice», 19, 1/2009, pp. 161-172; Una biografia si trova in L. C. de Brancion, *Cambacérés*, Paris, Perrin, 1999. Sui progetti di codice si veda il già citato Halperin, *L'impossible Code Civil* cit.

²⁷ Plouviez, *L'injustice en héritage*, cit.

²⁸ Sulle leggi di successione durante la Rivoluzione oltre al lavoro di Plouviez si veda il datato ma importante G. Aron, *Étude sur les lois successorales de la Révolution depuis 1789 jusqu'à la Promulgation du Code civil*, in «Nouvelle revue historique de droit français et étranger», 25, 1901, pp. 444-489.

²⁹ J. Carbonnier, *Le statut de l'enfant en droit civil pendant la Révolution*, in M.-F. Lévy, *L'enfant, la famille et la Révolution française*, pp. 297-305, p. 299.

³⁰ P. Steiner, *L'héritage égalitaire comme dispositif social*, in «European Journal of Sociology / Archives Européennes de Sociologie / Europäisches Archiv für Soziologie» 46, 1/2005, pp. 127-149.

³¹ *Archives parlementaires de 1787 à 1860 - Première série (1789-1799) - Tome XXIV (Du 10 mars 1791 au 12 avril 1791)*, Librairie administrative P. Dupont, Paris, 1886, p. 510.

- ³² La morte di Mirabeau è evocata da più parti negli interventi all'Assemblea, Talleyrand introduce il testo dicendo: «l'auteur de cet écrit n'est plus; je vous apporte son dernier ouvrage; et telle était la réunion de son sentiment et de sa pensée, également voués à la chose publique, qu'en l'écouter vous assistez Presque à son dernier soupir», *Ibidem*. Sugli ultimi giorni di Mirabeau si veda la descrizione di Cabanis, P.-J.-G. Cabanis, *Journal de la maladie et de la mort d'Honoré-Gabriel-Victor Riquetti Mirabeau*, Paris, Chez Crabit, 1791.
- ³³ *Archives parlementaires de 1787 à 1860 – Première série (1789-1799) – Tome XXIV (Du 10 mars 1791 au 12 avril 1791)*, cit., p. 510.
- ³⁴ *Ivi*, p. 512.
- ³⁵ *Ivi*, p. 513.
- ³⁶ Cfr. E. Pulcini, *Amour-passion e amore coniugale: Rousseau e l'origine di un conflitto moderno*, Venezia, Marsilio, 1990; su Rousseau e le donne si veda la tesi di dottorato di Stefania Ferrando cfr. S. Ferrando, *La liberté comme pratique de la différence. Rousseau, Olympe de Gouges et les saint-simoniennes*, Thèse de doctorat, EHESS-Università degli studi di Padova, 2015; L. Rustighi, *Il governo della madre. Percorsi e alternative del potere in Rousseau*, Milano, Franco-Angeli, 2017. Più in generale sul pensiero di Rousseau cfr. G. Silvestrini, *Diritto naturale e volontà generale. Il contrattualismo repubblicano di Jean-Jacques Rousseau*, Torino, Claudiana, 2010; ma anche A. Marchili, *Genealogia della comunità. Amor di sé e legame sociale in Rousseau*, Macerata, Eum, 2014.
- ³⁷ *Archives parlementaires de 1787 à 1860 – Première série (1789-1799) – Tome XXIV (Du 10 mars 1791 au 12 avril 1791)*, cit., pp. 562-563.
- ³⁸ *Ibidem*.
- ³⁹ *Ibidem*.
- ⁴⁰ *Ivi*, p. 509.
- ⁴¹ *Ivi*, pp. 509-510.
- ⁴² «Quel a été donc son esprit, son caractère? Dire que c'a été l'amour de la liberté, de la propriété, de l'égalité, c'est confondre plusieurs idées fort distinctes. Entre ces trois affections, il en est une qui a décidé le premier éclat de la révolution, a excité ses plus violents efforts, obtenu ses plus importants succès, assure le succès des deux autres: c'est l'amour de l'égalité», P. L. Roederer, *Esprit de la Révolution*, Paris, 1831, p. 6. Si tratta di un testo che viene pubblicato nel 1831 ma che, come scrive lo stesso Roederer nell'introduzione, sarebbe stato scritto nel 1815 ed elaborato a partire dal Termidoro. Sul testo cfr. M. Ozouf, *Égalité* in Furet, Ozouf, (a cura di) *Dizionario critico della Rivoluzione francese*, cit., pp. 624-638; I. Xoxa, *L'esprit de la révolution de 1789 nel pensiero di Pierre-Louis Roederer*, in «Politics. Rivista di Studi Politici», 7, 1/2017, pp. 91-106.
- ⁴³ Roederer, *Esprit de la Révolution*, cit., p. 6.
- ⁴⁴ A. Courmand, *De la propriété ou la cause du pauvre*, Paris, éditeur non identifié, 1791, p. V. Sul testo di Courmand cfr. Persano, *La catena del tempo*, cit., pp. 136-144.
- ⁴⁵ Come noto sono le donne a marciare per il pane a Versailles il 5 e il 6 ottobre del 1789 chiedendo di uscire dall'ignoranza e da uno stato di dipendenza. Sulle mobilitazioni delle donne la letteratura è vasta, si vedano almeno P.-M. Duhet, *1789: cahiers de doléances des femmes: et autres textes*, Paris, Des femmes, 1989; D. Godineau, *Citoyennes tricoiteuses: les femmes du peuple à Paris pendant la Révolution française*, Aix-en Provence, Allinea, 1988.
- ⁴⁶ S. Desan, *Pétitions de femmes en faveur d'une réforme révolutionnaire de la famille*, in «Annales historiques de la Révolution française», 344, 2006, pp. 27-46.
- ⁴⁷ M. Wollstonecraft, *I diritti degli uomini. Risposta alle Riflessioni sulla Rivoluzione francese di Edmund Burke*, a cura di B. Casalini, Pisa, Edizioni Plus, 2003, p. 30.
- ⁴⁸ *Ivi*, p. 8.
- ⁴⁹ J.-L. Chartier, *Portalis: le père du Code Civil*, Paris, Fayard, 2004.
- ⁵⁰ «Le droit de succéder a-t-il sa base dans la loi naturelle, ou simplement dans les lois positives? De la solution de ce grand problème dépend le système que l'on doit établir», J.-É. M. Portalis, *Discours Préliminaire sur le projet de Code Civil, présenté le 1 Pluviose an IX par la commission nommé par le gouvernement consulaire*, in Id., *Discours, rapports et travaux inédits sur le Code Civil*, Paris, Joubert, 1844, pp. 1-62, p. 57. E ancora: «On a besoin de bouleverser tout le système des successions, parce qu'il est expédient de préparer un nouvel ordre de citoyens par un nouvel ordre de propriétaires», *Ivi*, p. 3.
- ⁵¹ «Le droit de succéder en général est donc d'institution sociale. Mais tout ce qui regarde le mode du partage dans les successions, n'est que le droit politique ou civil», *Ivi*, p. 58.
- ⁵² Sul punto G. Radica, *Les savoirs juridiques de la famille. Le point de vue de la philosophie sociale*, in «Archives de Philosophie», 85, 4/2022.
- ⁵³ «Intendo per leggi sulle successioni tutte le leggi che hanno come scopo principale quello di regolare la sorte dei patrimoni dopo la morte del proprietario. La legge sulle sostituzioni è di questo genere: essa ha, è vero, il risultato di impedire al proprietario di disporre dei suoi beni per testamento, ma lo obbliga a conservarli solo allo scopo di farli pervenire intatti al suo erede. Il fine essenziale della legge sulle sostituzioni è dunque di regolare la sorte dei patrimoni dopo la morte del proprietario. Tutto il resto non è che il mezzo da essa impiegato», A. de Tocqueville, *La Democrazia in America* (1835), Milano, BUR, 2005, p. 58 n. 1.
- ⁵⁴ *Ivi*, p. 58.

