

GENOVESI Y EL DERECHO NATURAL Y DE GENTES EN ESPAÑA

Uno de los intelectuales europeos más influyentes en la España de la segunda mitad del siglo XVIII, fue sin duda el abate Genovesi o el Genuense, como también era conocido a causa de la traducción al latín de su apellido en aquellos libros que publicó en esta lengua.

Conocemos la vida de Genovesi por las autobiografías, que escribió con objetivos distintos, de ahí algunas diferencias poco importantes ¹.

Genovesi tras fracasar en unas oposiciones a una cátedra de Teología consigue en 1754 en la Universidad de Nápoles, la cátedra recién fundada de Comercio y mecánica. Esta circunstancia separa a Genovesi del mundo de las disciplinas tradicionales. Antes había sido profesor de Metafísica (1741-1744), después de Ética (1744-1753). Pero no cabe duda que su dedicación a la Economía política a partir de 1754, como consecuencia de ocupar la cátedra de Comercio y mecánica recién creada en la Universidad de Nápoles marcó un giro decisivo en su vida intelectual.

La cátedra de Comercio y mecánica fue creada en 1753 en la Universidad de Nápoles, gracias a la iniciativa del caballero toscano Bertolomeo Intieri, el cual hizo una pequeña fortuna administrando unos feudos en el Reino de Nápoles. Intieri, hombre de grandes inquietudes intelectuales, formó un círculo a su alrededor, del que entró a formar parte Genovesi. Intieri sintiendo cercana su muerte decidió dotar una cátedra de su bolsillo particular, para que las inquietudes que él había alimentado en vida, tuvieran un canal para su prolongación tras su muerte. La cátedra fue dotada con 7.500 ducados, que garantizaban una renta anual

¹ Eluggero Pini, ANTONIO GENOVESI. *Dalla Politica economica alla «politica civile»*, Firenze, Leo V Olschki 1984.

de 300 ducados, con la condición de que la enseñanza fuese en lengua italiana y que se encargase de ella a Antonio Genovesi y posteriormente a alguien que no perteneciese al clero regular. Como era lógico pensar el iter burocrático de la creación de la cátedra en estas condiciones en la conservadora Universidad de Nápoles fue complejo, pero las dificultades fueron salvadas y la cátedra fue inaugurada el 5 de noviembre de 1754, lo que permitió a Intieri, que murió en 1757, disfrutar del éxito de su iniciativa, ya que la cátedra se llenó de alumnos desde el primer día ².

Genovesi tuvo algunos problemas con las autoridades eclesiásticas. Ya en 1741 fue acusado de deísmo. Pero fue al publicar sus *Elementa metaphisicae* en 1743, cuando saltó el escándalo, y a pesar de su defensa, señalando los intentos apologéticos de sus escritos, se convirtió en el centro de la vida universitaria napolitana. En 1745 hizo una edición de los *Elementa physicae* del holandés Musschenbroek, a los que añadió una disertación histórica sobre las doctrinas sobre la materia, desde la antigüedad, en la que resumía ampliamente las ideas de Wolff, Leibruiz, los ingleses Burnet y Whinston, Newton y sus seguidores, Voltaire. Dice Venturi que era una historia de la ciencia, que tendrá un notable éxito, como demostrarán sus numerosas ediciones. Este mismo año publicó sus *Elementorum artis logico-criticae libri V*, que también obtuvieron gran éxito. A estos textos se refiere Sempere y Guarinos en su *Biblioteca*, cuando al comentar unas *Institutiones theologicae* de Fray Agustín Cabadés, Catedrático de la Universidad de Valencia, hace referencia a la Circular de 28 de enero de 1778 del Consejo Real, por lo que para dar mayor impulso a los nuevos planes de estudio que se estaban aprobando como consecuencia de la reforma universitaria emprendida tras la expulsión de los jesuitas, exhortaba a los profesores a que escribieran nuevos cursos para todas las Facultades, acomodados al gusto «del presente siglo y a los adelantamientos, que en él ha tenido toda la Literatura» ³.

Sempere se lamenta de la resistencia puesta por los claustros universitarios a los nuevos libros, sobre todo si son de autores extranjeros, a pesar de las contradicciones flagrantes de esta actitud, pues mientras no había habido problemas para introducir, por ejemplo, en los estudios de Derecho los libros de Arnoldo Vinnio, se ponían todo tipo de pegas no solo para introducir «a Newton, Muss-

² Franco VENTURI, *Settecento riformatore De Muratori a Beccaria*, Einaudi, Torino 1969, pp. 562 y ss.

Genovesi tras la expulsión de los jesuitas vio la posibilidad de hacer una reforma sustancial de la Universidad de Nápoles, e intervino en alguna cuestión importante como la de la cátedra de Decretales, pero su muerte en 1769 le impidió jugar el papel que él esperaba de los nuevos tiempos, vid. Gennaro Maria MONTI, *Due grandi riformatori del Settecento. A Genovesi e G. M. Galanti Vallecchi*, Firenze, 1926, pp. 23 y ss.

³ Juan SEMPERE GUARINOS, *Ensayo de una Biblioteca española de los mejores escritores del Reinado de Carlos III*, T. II, en Madrid en la Imprenta Real MDCCLXXXV, pp. 2-3.

chembroek, o cualquiera otro filósofo sectario, sino a Jacquier, el Genuense, y otros católicos recibidos y estudiados en otras Universidades y Seminarios de la cristiandad».

La obra de Genovesi había sido recibida bien, a pesar de todo, en algunos claustros de las Facultades de Artes, tenemos, por ejemplo, el testimonio claramente favorable que nos dejó la Facultad de la Universidad de Alcalá de Henares, cuando emitió su informe a petición del Consejo en 1770, en el que señala que en Física experimental, habrá que adoptar el texto de Musschembroek, con las notas de Antonio Genovesi o Genuense, se refieren naturalmente a los *Elementa physicae*, editados en Nápoles por primera vez en 1745⁴. Aunque otros libros de Genovesi no llegan a tener en España la difusión de este, no cabe duda que aquí como en Europa toda su obra fue muy conocida. De aquí la importancia que tiene conocer su contenido, especialmente su pensamiento político, expresado sobre todo cuando se ocupó del Derecho natural y de gentes.

Sin embargo, la edición de Genovesi de los *Elementa physicae* de Musschembroek acabaron por imponerse en las aulas españolas y el Plan de 1807⁵, los señaló como libro de texto en las Facultades de Artes, lo que fue la causa sin duda de que se editaran en Madrid ese año⁶.

La reflexión económica le llevó a persistir en un interés permanente por la ética. Resolver el problema de un desarrollo armónico sin desigualdades era uno de los problemas que se presentaban a la mente del filósofo iluminista. Desde un punto de vista económico el problema contemplaba la distribución de las riquezas, la eliminación o atenuación de las diferencias entre ricos y pobres; desde un punto de vista ético, el problema contemplaba, el conflicto entre el interés individual y el interés colectivo. Un fondo común unía los dos diversos aspectos, aunque el objetivo de armonizarlos correspondía a la ética que, en cuanto disciplina general, incorporaba la doble instancia. Era evidente que era necesario formular una moral nueva, se busca lo que es justo a la luz del descubrimiento del hombre natural.

La hipótesis de un estado de naturaleza, desde el que se juzgaba cualquier otro estado en el que realmente se encontraba el hombre, era una palanca para

⁴ *Colección de las Reales Ordenes y providencias dadas por S M y su Supremo Consejo en razón de la enseñanza y Gobierno de la Universidad de Alcalá de Nares desde el año 1760.*, Alcalá de Nares, Espinosa y Briones, 1773, p 48.

⁵ *Real Cédula de S M y señores del Consejo por la cual se reduce el número de Universidades literarias, se agregan las suprimidas a las que quedan, segun su localidad, y se mandan observar en ellas un Plan de estudios aprobado para la de Salamanca en la forma que se expresa*, Madrid, 1807.

⁶ Pieter VAN MUSCHEMBROEK, *Elementa Physicae Conscripta in usus academichus.. Dissertatio Physico Historica De rerum corporarum origine ae denum De rebus coelestibus Tractatus*, opera et studio Antonii Genuensis Matrini, in Typografía Tousae Alban, se hallará en la Libreta de Calleja, calle Mejaderitos, 1807, vid A. ÁLVAREZ DE MORALES, *La Ilustración y la reforma de la Universidad en la España del siglo XVIII*, Madrid 1989, 4.ª edición, pp. 61 y ss., 119, 156, 255, 268 y 313

remover el secular edificio social. Ahora todo se indagaba, de todo se discutía, del origen de la ciudad y del imperio, de los deberes de los príncipes y de los súbditos. Entre Estado y Estado en tiempo de paz y de guerra existía ahora un derecho que, por su mismo fundamento racional, parecía superior a las diversidades de raza y religión. Eran éstas las nuevas ideas que debían iluminar el final del siglo XVIII y brillar en el XIX. En ese conjunto de ideas puede verse, en germen, el pensamiento jurídico, político, social, que generó las actuales disciplinas sociales y políticas y renovó las jurídicas.

Genovesi creyó encontrar en la doctrina del derecho de naturaleza las premisas de una solución, que aparentemente mantenía la continuidad entre el hombre antiguo y el hombre moderno. El iusnaturalismo afirmando una unidad preconstituida y de valores universales, podía comportar una desvalorización de la realidad pluralista de la época moderna, pero el discurso sabía insertarse en los aspectos múltiples de lo real a la búsqueda de una respuesta en sí no unívoca. La cuestión es aún más complicada, si se piensa que al iusnaturalismo se le confió el objetivo de convalidar los derechos de la persona individual y que esto se encontraba entre dos negaciones formales de la individualidad, la primera con Hobbes, que liga al individuo al Estado, después, con Rousseau, que establece el comienzo de la corrupción de la sociedad en el momento en que el hombre «Se préparoit de loin à y prétendre par son individu».

El derecho de naturaleza, para desarrollar su función reguladora surgía de una concepción racional precaricista de la naturaleza, cuyo orden estaba garantizado por simples leyes constantes y necesarias, que producían y mantenían este mismo orden. La naturaleza humana como parte de la *universitas rerum* era cercenada del mundo cósmico transportando de éste la dinámica de aquel funcionamiento y confiriéndole una posición de centralidad, de la que partía el iusnaturalismo moderno. Los derechos de naturaleza asumían en el ordenamiento social la misma función de leyes simples y constantes. El iusnaturalismo había realizado un minucioso trabajo de individuación de los derechos-leyes, aportando un conjunto detallado de situaciones sociales con la esperanza de regular, antes de que surgiera, cualquier conflicto de exigencias particulares.

El hombre colocado en un cosmos infinito, cuya majestuosidad imponía temor, advertía su naturaleza finita en la percepción del dolor y de las emociones; abandonado con los medios de que disponía habría podido aspirar a una vida más que miserable de donde la necesidad de un ente de fuerza superior como guía de las acciones humanas. El ente sobrehumano no podía ser más que el creador y regulador del cosmos, que creando introducía en la naturaleza humana la ley del cosmos, que se convertía en ley y norma del intelecto y de la voluntad finita.

Éste es el esquema en líneas generales presentado por Genovesi. El primer aspecto de la ley es, por consiguiente, dado por la voluntad del creador, pero ésta

es atenuada en cuanto sometida al orden que ha creado; la ley es tal si es referida al orden cósmico interno, entendido según las leyes físicas, y tanto más segura, porque la ley es determinada por su misma razón de ser. La voluntad de Dios sirve para evitar el mecanicismo determinista y se mantiene en el orden natural a través del concepto de providencia. Las citas de Newton y sus seguidores Derham y Nieventifk apoyan puntualmente el discurso.

No hay orden sin finalidad, pero es cierto que este orden finalista se realiza por medio de una causalidad mecánica con la cual la misma voluntad divina debe conciliarse. Voluntad y orden del mundo constituyen los dos polos entre los que la ley se mueve y por donde se asume su carácter normativo de necesidad. La ley no es mera caracterización de las cosas, sino que el proceso de caracterización comporta las normas necesarias para la conservación de la cosa tal cual es.

Dentro de esta distinción se abre el espacio para distinguir la ley común a todo el cosmos y el *ius naturale*, solamente propio del hombre. Así, si el ligamen al orden de las cosas sirve para atenuar el voluntarismo, este a su vez ejerce un condicionamiento sobre el dato de hecho.

Genovesi se esfuerza por afirmar la ley de naturaleza frente a tres corrientes de pensamiento que eran los sofistas, los escépticos y los nominalistas. Al indicar esquemáticamente, la posición de sus contradictores, Genovesi a su vez precisa la particular conexión que hay entre la naturaleza de la ley y la naturaleza divina, de la que la ley humana deriva su legalidad y sus caracteres. La prescriptividad de la ley se rige en el plano teológico por la tradición tomista que pone en el centro la ambivalencia del concepto de naturaleza. Esta constituye el dato objetivo, el orden real de las cosas, pero también la razón misma del orden. Esto corresponde también al modo según el cual la ley es conocida. Porque la revelación divina no siempre es conocida por todo el género humano.

La razón es facultad *ratiocinandi*. La razón, constreñida en las primeras nociones, es después libre de crear sus procesos; el innatismo es de tipo particular, en realidad las primeras nociones derivan de la naturaleza o del intelecto.

Legitimada genéticamente, refiriéndose enteramente a la naturaleza humana, la primera norma se declina en una serie de normas particulares, para construir un orden moral paralelo al orden natural. El trabajo más complejo es la caracterización de la ley como norma social que Genovesi, abandonando la confrontación con la tradición, lleva a cabo discutiendo con los representantes del iusnaturalismo moderno, por un lado Hobbes y Spinoza, por otro Grocio y Puffendorf.

Las ideas de Genovesi que aquí resumimos están contenidas sobre todo en el volumen cuarto de sus *Elementa metaphysicae*⁷, que se publicaron por primera vez en 1752. El texto se divide en dos partes: 1) *De legis principis legis naturalis*

⁷ María Luisa PERNA, Nota crítica, En Antonio GENOVESI, *Scritti economici*, vol. II, Istituto italiano per gli Studi filosofici, Napoli, 1984, pp 1267 y ss.

ac de officiis qual inde natura mantur, y 2) Quaemadmodum ex legibus naturae hominum officia ducautur. Este cuarto volumen se convirtió a partir de 1764 en un libro independiente bajo el título: *De iure et officiis*. Estrechamente relacionado con estos temas está también su obra *Della Diceosina*⁸ o sea Della filosofía del Giusto e dell'Onesto per gli Giovanetti, editada en Nápoles por primera vez en 1771 y reeditada numerosas veces. Y por supuesto sus *Lecciones de Comercio*, de amplia difusión en España.

EL PENSAMIENTO POLÍTICO

Vamos a centrarnos en el pensamiento político que expone Genovesi. Para toda consideración sobre la vida en sociedad en la edad de las luces se parte de una indicación de Locke, de modo directo o indirecto, para comprender qué es el poder político y reconstruir su génesis, hay que considerar cual era el estado en que estaban todos los hombres por naturaleza. Genovesi habla del poder político actual refiriéndose a algo preexistente, el estado de naturaleza y su superación posterior⁹.

Sin embargo, no lleva a cabo una descripción detallada del estado de naturaleza, que queda impreciso en toda su obra. como para otros muchos autores de su época el estado de naturaleza se define por su uso y es imaginado como el primer estadio de la evolución del género humano.

Siguiendo la definición de Puffendorf y Locke el estado de naturaleza es un estado de derechos iguales y de comunión de bienes. El límite puesto por la ley natural que obliga a este respecto, se resuelve en un reforzamiento de la igualdad, porque garantiza la conservación de cada uno. Sobre el valor meramente formal de la definición se puede discutir ampliamente, pero constituye la medida que garantiza el reconocimiento a cada uno de la dignidad del hombre, cuya primera consecuencia es la negación de la esclavitud. Las afirmaciones teóricas acerca del derecho de todos a la propiedad, la justicia común, la ilegitimidad de los abusos de la voluntad individual, el respeto recíproco, encuentran en ella su fundamento. Que estas premisas sean realizadas en un tiempo histórico es para el filósofo ingenua audacia sostenerlo: en el estado de los hombres «esparcidos» faltaban los presupuestos constituyentes para la realización; en el momento en que los hombres se encontraron y reunieron en grupos, más o menos numerosos, surgieron los problemas que el filósofo o el político del siglo XVIII tenía que resolver.

⁸ Raffaele AJELLO, *Arcana Iuris Diritto e politica nel Settecento italiano*, Jovene Editore, Napoli 1976. L. VILLARI, *Il pensiero economico di Antonio Genovesi*, Firenze, 1959.

⁹ GENOVESI, *Elementa*, IV, pp. 24 y 25.

En el estado de naturaleza se imaginaba que existían ya instituciones típicas de la sociedad civil, como el ejercicio de la justicia propio del árbitro entre dos contendientes y la propiedad personal. No importa el modo más o menos idílico en que se pensaba que estas formas de vida asociada fueron realizadas, pero importa destacar qué derecho y propiedad se presuponían y se presentaban estrictamente ligados a los comienzos de la vida en común. Es evidente que su origen natural sirve para legitimar las mismas instituciones de la sociedad civil. Pero plantear la figura del árbitro y la institución de la propiedad en el estado de naturaleza querría decir dilatar los términos del mismo. Se añade después que en él estaban presupuestos el matrimonio, el poder paterno en el grupo familiar y el culto religioso, el estado de naturaleza del hombre «esparcido» desembocaba en una forma de «Sociedad natural», verdadero estadio de transición hacia la sociedad civil. Cuando Genovesi define el estado de naturaleza sin «imperio», piensa en este estadio intermedio, en el que los caracteres de tranquilo e indiferente propios del estado de naturaleza son accidentales y no constitucionales. De hecho éste se transforma en un estado de guerra, dominado por las pasiones y por las necesidades humanas, cuyos caracteres dominantes son la incertidumbre, la traición, la hostilidad recíproca. Aquí la perfecta igualdad se mide sólo por el grado de miseria e infelicidad común a todos ¹⁰.

La forma de la sociedad civil se resiente de los modos, a través de los cuales se ha llegado al paso desde el estado de naturaleza, mientras el paso es definido por las causas. Acerca de los motivos que impulsan a la constitución de la sociedad civil, se nota en Genovesi una precisión mayor. Primero examina la tesis naturalista afirmada por Hornius, según la cual la sociedad civil es obra de la naturaleza. Esta tesis recupera la tradición aristotélica y está de acuerdo con los textos sagrados. Parece confirmar la tesis de la organización tribal de muchos pueblos de Asia, África, Arabia y por lo demás ningún pueblo, por lo menos de los descubiertos hasta entonces estaba privado de una imagen de sociedad civil. Se opone a esto la tesis utilitarista sostenida por Platón, Cicerón, los epicúreos. La versión de Puffendorf, que atenúa el utilitarismo, asume una posición central en Genovesi, que concurre a un concurso de causas, aunque prevalecen los motivos utilitarios ¹¹.

Algunos textos de Genovesi revelan una particular sensibilidad por la soledad originaria del hombre primitivo, como estado emotivo y material de privación. De ellos resulta una imagen del hombre en conflicto entre el impulso a la sociedad y el cálculo de lo útil propio, entre la fuerza del derecho de autoconservación y la ley del mutuo socorro, entre el instinto del amor propio y los dictámenes de la propiedad y de la razón. El ansia existencial se atenúa encontrando

¹⁰ *Elementa*, IV, pp. 38 y ss.

¹¹ *Elementa*, IV, pp. 66 y ss.

el equilibrio de los sentimientos en el paso al estadio superior de la convivencia civil. Tal paso constituye un momento importante de la historia humana, porque, una vez que ha ocurrido, la vida espiritual y práctica de los individuos debería converger hacia el fin común, esto es realizar la felicidad colectiva ¹².

Del estado de naturaleza al estado civil, el paso es realizado por el pacto social expreso o tácito entre muchas familias, en el cual se comprometen entre sí y con el jefe. Es la forma clásica iusnaturalista que comprende los dos momentos del pacto de asociación y del pacto de sumisión, expresiones de las voluntades individuales y colectivas. El pacto no se basa más que en el mutuo consenso ¹³.

El acto constitutivo de la sociedad civil es la sanción solemne de una praxis social ya en uso entre los hombres de la sociedad natural, que han experimentado en las formas de agregación preciviles en el arco de tiempo transcurrido entre la condición del hombre «esparcido» al hombre «civil». El matrimonio era un pacto social natural entre hombre y mujer, decidido por libre consentimiento. Si las causas impulsivas estaban condicionadas por la necesidad y la naturaleza de animal gregario, la adhesión resultaba libre, aunque la disolución o no observancia se presentase en los términos dramáticos de un retorno al estado «esparcido». Por lo mismo la familia resultaba núcleo constitutivo por el condicionamiento de la necesidad de los hijos, de ser educados y del deber de los padres de educar, pero la apariencia era libre, y tácitamente consensuada la organización en torno al poder paterno. Otro momento del proceso asociativo, que ha llevado al estado civil, se ha definido en el paso de la comunidad de bienes, donde nadie es propietario de nada, a la comunidad positiva, donde del derecho de uso se llega al derecho de exclusión, y finalmente a la propiedad última, última forma de posesión, donde el derecho de uso se perfecciona con el derecho de exclusión relativo no ya a un grupo, sino a uno solo. Toda forma de posesión presupone un pacto tácito o expreso.

Los hombres cuando comienzan a respetar los pactos, se distancian del estado de naturaleza. Por tanto el estado civil, recogiendo la herencia de la sociedad natural debe mostrarse capaz de regular y completar la red de pactos implícitos al constituirse. Su estructura está condicionada por las causas constitutivas y por el fin y se articula con un orden sujeto a variaciones, en una función ética, en una legislativa y en una punitiva. La nueva agregación está caracterizada, respecto de los estudios precedentes, por un poder y forma legislación común ¹⁴.

El elemento nuevo del estado civil es el poder o «imperio estable», y es fundamental destacar su carácter consensual y convencional. Por naturaleza no hay poder

¹² *Diceosina*, II, cap. I, «Dello Stato naturale degli uomini e del sociale generalmente», y *Lezioni*, I, cap.I.

¹³ *Elementa*, IV, pp 312 y ss.

¹⁴ *De iure*, II, p. 85, *Lezioni*, I, pp. 45.

político. Los pueblos salvajes constituyen una prueba ya que conocen un poder aunque inestable y el poder paterno es tanto más fuerte cuanto más primitivos sean ¹⁵.

Pero el estado civil, aunque lo supera, no cancela el estado de naturaleza. El pacto social mismo ha dejado paso a elementos de continuidad, los participantes en el pacto se han reservado porciones de derechos no contables. Además el fin del pacto transforma las causas impulsivas determinantes en un deber y a la vez en un derecho. La misma ley civil es explicación de la ley natural. El estado civil, por tanto, se superpone al estado natural, la coexistencia de los dos estados se refleja en la división del hombre natural y del hombre artificial. EL primero, dominio de la ley de la naturaleza, el segundo, del orden político, el punto de unión es el cálculo de las utilidades recíprocas. El hombre natural ejerce un papel correctivo sobre el hombre artificial y, por ello, sobre la ley civil. Genovesi no llega a una concepción absoluta de la naturaleza artificial de la sociedad civil.

En el paso del estado de naturaleza al estado civil, lo que caracteriza el nuevo estado, diferenciándolo del primero es el nacimiento del cuerpo político o civil, la asociación de individuos regulada por relaciones ciertas y concretas: derechos y obligaciones y dominada por un único imperio reconocido.

Ninguno de los poderes naturales sobrevive en la sociedad civil y ningún poder hay sin pacto, la sociedad civil nace *ex novo*, pero bajo hipoteca. Para Genovesi la forma de gobierno es una cuestión secundaria. Al Estado se refiere con los nombres de *civitas* o república. Y se recoge la división clásica de las formas simples y el mismo criterio distintivo numérico: gobierno de uno solo, de varios, de todos (monarquía, aristocracia y democracia) ¹⁶.

Entre las formas compuestas, sitúa el gobierno mixto, caracterizado por el reparto del título de soberanía, entre varios géneros de personas y pone el ejemplo de la antigua Esparta, considerando, que en los tiempos presentes se puede asimilar a esta forma, la inglesa.

El abate napolitano hace de las tipologías un uso meramente descriptivo, registra las formas de gobierno que se conocen o se han conocido en el mundo con una actitud, que podríamos denominar aristotélica. Está igualmente ausente en este punto cualquier criterio valorativo. La adhesión a la monarquía es dada por motivos contingentes sin ninguna implicación valorativa.

En el cuerpo político están vigentes más especies de derecho, que Genovesi divide de forma que el conjunto de leyes civiles es el *ius publicum* y distingue el Derecho civil en público y privado.

La soberanía es indivisible e inalienable, Genovesi rechaza la división de poderes. El soberano es *solutus a legibus*, pero condicionado por los preceptos del derecho de naturaleza.

¹⁵ *Diceosna*, II, 5, 7, p. 298

¹⁶ *Elementa*, IV, pp 322-326; Lezioni, p. 251.

Por indivisibilidad del poder soberano entiende un solo poder legislativo. Genovesi se sirve de la comparación entre el cuerpo político y la máquina compuesta por tantas piezas, cuyo movimiento consigue por medio de un motor principal: intenta combatir la existencia de poderes autónomos como la Iglesia, los feudos, los monopolios comerciales frente a los que defiende que el imperio es la voluntad única.

Continuando con la caracterización de la soberanía, se destaca una primera distinción fundamental, el soberano no puede ser juez. Así como en el estado de naturaleza el árbitro era extraño a los intereses en causa, así en el estado civil el soberano no puede juzgar sus leyes. La separación de funciones no afecta al primer poder porque la división vertical no incide en lo que no tiene división horizontal. Genovesi distingue las diversas funciones, pero de ello no sigue una distinción de órganos, a los que se confiara el ejercicio de las partes constituyentes de la soberanía, ni una investigación sobre los orígenes autónomos de su poder.

El carácter esencial de la soberanía es la potestad legislativa. El soberano hace las leyes asistido de una asamblea o de sabios. Pero esto poco importa, porque la legislación civil no es más que una promulgación de las leyes de naturaleza. La única propuesta de reforma inmediata es la codificación, inspirada en un criterio que reduce los códigos legislativos en vez de aumentarlos como resulta de las colecciones surgidas de la habitual intervención de los soberanos desde Justiniano en adelante.

El abate no parece tener predilección por una determinada forma de gobierno, pero no tiene inconveniente en aceptar como gobierno ideal la monarquía, aunque ésta surge con cierta vaguedad, que luego va precisando. Genovesi auspicia una monarquía no degenerada, no despótica, donde educación y disciplina convergen a fin de que el uso de nuestras fuerzas no se oponga, ni supere los derechos y las fuerzas de cada uno a fin de que se logre el equilibrio de los apetitos naturales con las fuerzas y los derechos. Se ha hecho referencia a la connotación y al límite que la ley de naturaleza impone a la sociedad civil, estos elementos están vigentes ya en la confrontación con el poder soberano, ya en las confrontaciones con la sociedad civil o con los asociados entre sí por el *ius publicum*. Éste es el conjunto de los derechos de las personas y de las familias, y es un ligamen independiente del establecido por el *ius politicum* propio del jefe político. Genovesi, sin embargo, no especifica las formas de gobierno, ni desarrolla un discurso constitucional. No piensa un Estado, sino una política del Estado, que llama política civil, porque se refiere a los contenidos de la relación entre el cuerpo civil y el jefe político, poniendo de relieve las funciones del gobierno, lo que literalmente denomina Genovesi «los cuidados del Soberano».

EL DERECHO DE RESISTENCIA DE LOS SÚBDITOS Y EL DERECHO DE CASTIGAR DEL SOBERANO.

Las relaciones existentes entre súbditos y soberanos son de orden moral, la obligación para ambos nace, en último análisis, por el carácter divino-natural de la autoridad y, como referencia inmediata, de la conciencia de cada uno.

Genovesi toma en consideración de las formas concretas que obligan a súbditos y soberano los compromisos asumidos en el momento del pacto originario. El soberano que descuida sus compromisos es sometido a una sanción de «conciencia» pero se carga con una responsabilidad histórica, en cuanto provoca un freno al progreso, lo que abre la posibilidad de una sanción no solo moral ¹⁷.

A mediados del setecientos la historia del género humano es entendida de modo difuso como proceso progresivo que avanza por medio de etapas revolucionarias. La idea de revolución es aplicada al mundo cultural y al social desde el mundo físico. Si por una parte el concepto es recogido para señalar los escalones de la historia cultural; por otra, cada movimiento social aversivo es rechazado a nivel racional y alejado a nivel de conciencia. En el marco político, la idea de alteración entra como imagen de último freno al poder corrupto, y tal hipótesis es sostenida por ejemplos históricos, oportunamente citados. Genovesi no está de acuerdo con la opinión de que una crisis pueda ser positiva, porque entre otras cosas, el bajo pueblo puede conocer sus males, pero no sus remedios, después de la ruina, la construcción necesita un período amplio, la gran crisis es considerada como forma de respuesta a los abusos de los gobiernos, y deriva de la legitimidad del derecho de resistencia. La evolución de las revoluciones inglesas o de la de Massaniello, que naturalmente condena, queda como admonición de un final ineluctable y necesario, cuando el poder no se ha mantenido fiel a los pactos. Genovesi en un tono *pacato* lleva a cabo una meditación histórica sobre lo que denomina la «gran crisis», que acompaña al tema de la dificultad de reparar la corrupción existente. No hay tanto la clara conciencia de una situación determinada, como la desconfianza en la capacidad de reforma y en la eficacia de los instrumentos de los principios iluministas. Genovesi confirma siempre a lo largo de toda su obra la confianza en el soberano e invoca su intervención.

La «gran crisis» es la forma radical en que se expresa en pleno siglo XVIII el derecho de resistencia de los monarcómanos, pero tal supervivencia obstaculiza en política la búsqueda de las mediaciones entre poder y súbditos y una teoría del equilibrio de poderes. Genovesi no considera las instituciones en cuanto que puedan mediar en la relación entre soberano y súbditos. Las magistraturas tienen una naturaleza convencional, cuyos orígenes limitan su autonomía. Tienen

¹⁷ *Lezioni*, I, pp 82-83

una autonomía condicionada por los pactos, y su esencia no es más que el cumplimiento de los mismos, en sus fundamentos se encuentran la voluntad y las causas impulsivas de los individuos, nada de la sacralidad que los jesuitas les atribuyen.

Genovesi no da una definición precisa ni del Derecho público, ni del Derecho político, ni del Derecho civil. Queda indefinido el espacio institucional en el que deben desarrollarse las relaciones entre el soberano y los súbditos, que son reguladas de modo directo según criterios absolutistas. Genovesi sostiene la plena sumisión del súbdito al soberano, la ley obliga no sólo en las acciones exteriores sino que obliga en conciencia, y sostiene el uso por parte del soberano de la censura contra los librepensadores y demás partidarios del pacto social, de forma que en sus escritos es difícil encontrar la idea de una tolerancia civil. Pero en la relación entre poder y súbditos se abre un espacio de garantías individuales, que se revela a propósito del derecho de castigar, que Genovesi plantea en contra de la Iglesia, distinguiendo la pena del pecado, y frente al poder civil, oponiendo los derechos de la persona.

La pena es una idea común del género humano, en la sociedad política ésta se convierte en expresión de la fuerza coactiva del imperio, un elemento artificial de cohesión entre los individuos y regulador de las relaciones entre los mismos. Las leyes penales se resienten de la ira y de la venganza privada, pero en un cuerpo político ilustrado, las mismas siguen criterios racionales, en realidad las ideas de Genovesi sobre el problema de la legislación penal se uniforman con el sentido general de la reforma del siglo XVIII. Exige leyes ciertas y definidas para evitar penas arbitrarias e indefinidas, penas proporcionales a la culpa, ejemplares y útiles. Exige también plazos rápidos en el procedimiento, porque la lentitud de los juicios genera desconfianza en la ley, abriendo el camino al abuso y ofreciendo protección al reo, igualmente pide claridad en la determinación de la culpa. Pero, Genovesi mantiene la pena de muerte. Entre los medios de instrucción desaconseja seguir la delación, y son condenados el juramento y la tortura, el imputado tiene derecho a la defensa. La condena debe contemplar sólo los hechos. Y reclamar al magistrado una justa circunspección, un capítulo aparte se abre con los casos de opinión.

Las reformas institucionales que Genovesi propone son corolario de un planteamiento en el modo de afrontar la temática del derecho de penar. Advierte que para poner en su lugar el punto de la legitimidad de la pena, el discurso se desarrolla entre la explicación del derecho de naturaleza y el derecho manifestado por el otro. Aunque las penas eran una idea común al género humano, plantean el problema de una regla primera.

Grocio y Hobbes derivaban el derecho de castigar de Dios. Genovesi les replica que un poder, que se nutre del temor de los súbditos, no es fundamento de

un derecho. La legitimidad de las penas reside en la necesidad de conservar el orden en el mundo, la pena es la recomposición de aquel orden turbado. En el cuerpo político, el criterio del talión del estado de naturaleza se complica en un cálculo sutil de las partes, que se refieren al derecho de toda la naturaleza humana, al derecho del Estado, de las clases de las personas, de la forma de gobierno, de los tiempos, de los lugares, etc., de todas las circunstancias. Las leyes penales de casi todas las naciones expresan las relaciones indicadas, que sin embargo el cálculo no sea un objetivo técnico está demostrado por la variedad de las leyes. Viene a primer plano la relación entre penas y costumbres de un pueblo y como operan condicionamientos recíprocos. Genovesi rechaza a Montesquieu, pero el problema aparece al plantearse cómo es posible mantener en el cuerpo político la regla primera de las penas. Genovesi responde desde el punto de vista ético, invocando un Estado justo. Sin embargo, la solución se presenta enteramente política, no tanto por el aspecto institucional en referencia a la distinción de los poderes o a la autonomía de los jueces, sino porque converge sobre la legitimidad del poder político de castigar.

El delito justifica la pena, pero las razones del delito son dos: primera, porque la sociedad civil distribuye siempre con grandísima desproporción los bienes comunales, y segunda, porque no hay lugar en el que los hombres no estén demasiado presos de sus deseos. Sigue un cuadro de la sociedad civil pintada con pinceladas rusonianas.

Genovesi antepone a la necesidad de legitimación de las penas la exigencia de la prevención. Deja aparte los aspectos de la tortura, de la pena de muerte, de la utilidad de las penas, y transforma la investigación sobre el origen y sobre la naturaleza del derecho de castigar por parte del Estado en la búsqueda de un gobierno justo. Genovesi busca una imagen que está entre el mito y la historia y que encuentra curiosamente en la organización político-social del antiguo Perú. El pasaje del Inca Garcilaso que se refiere a la duración del Imperio de los Incas refuerza la necesidad de historizar el modelo. Genovesi destaca que en el antiguo Perú se enseñaba a vivir en sociedad a través del ejemplo y se aprendía por imitación. Por otro lado, la sociedad era cohesionada por el trabajo, por el cansancio, que hace sudar, por el esfuerzo honesto de quien tiene la misión de dirigir. El trabajo, en último término, es el remedio opuesto a las penas.

La libertad de los individuos no es más que la satisfacción de las propias necesidades a través del trabajo. El reformador puede en este punto expresar dudas sobre la neutralidad y la habilidad de la justicia conmutativa y se desvanecen los elogios de la prudencia distributiva de los políticos. Por una parte Genovesi lanza sus recriminaciones contra los ociosos voluntarios, para los que pide penas severas, por otra exalta la practica de premios, que recompensan el mérito personal valorado no sólo en términos económicos.

Por mucho que avancemos en el análisis, la búsqueda de un Estado justo evidencia la ausencia de la aportación de una búsqueda paralela sobre los órganos, que aseguren las garantías de los gobernados. Genovesi basa la realización del mejor Estado posible, primero, en un concepto poco preciso, el «orden medio», que son los nuevos intelectuales y a la vez una fuerza social, que estaba formándose todavía y que la constituían elementos de proveniencia diversa, mas que un núcleo ya existente y claramente individualizado. Todos pueden pasar a formar parte de él, siempre que respeten la función progresiva del orden a constituir, el cual se formará tanto por fuerzas, que ya están actuando, cuanto por formas que aún tienen que surgir. El profesor Pii relaciona este concepto con el que desarrolló a principios de siglo Gian Vincenzo Gravina, reelaborado a la luz de las experiencias del núcleo civil durante medio siglo junto al conocimiento de las nuevas realidades del Reino de Nápoles y de Europa.

El profesor Pii considera que este orden medio se encuentra ya en escritos de Genovesi de 1753, en lo que entonces denomina «juventud estudiosa», a la que el abate se dirige después de los grandes y el clero, como al tercer medio, que más que cualquier otro puede dar la luz a nuestra nación y animar y regir aquella industria de cuya necesidad tanto se ha hablado. Está claro que Genovesi confía más en la regeneración del Reino a través de esta juventud estudiosa, que en lo que puedan hacer el Soberano y los Grandes ¹⁸.

Genovesi contrapone esta juventud estudiosa al gentil-hombre. Piensa en ella sobre todo como motor para el desarrollo de la industria y el comercio, por ello expresa su amargura por la tendencia que se contempla en parte de ella en elegir la vía del foro.

La juventud estudiosa y los filósofos deben ser la guía de las clases productoras, su función es clara, pero Genovesi no llega todavía a individuar el puesto que ocupan en la organización social.

En sus «Lecciones de comercio» publicadas por primera vez en los años sesenta y traducidas al castellano, como ya hemos dicho en 1785, profundizando el análisis de la sociedad, madura la convicción de que la sociedad se identifica con el cuerpo político, Genovesi llega a teorizar un papel autónomo para el orden medio. Aunque la definición queda imprecisa, trata de caracterizar el nuevo núcleo social de la siguiente manera, está situado entre los grandes y aquellos trabajan en el sostenimiento de la nación, es una clase bastante mas numerosa que la de los magnates, pero inferior a la de los trabajadores, le es reconocida una función independiente, ya que sus componentes ejercen un influjo grande en el Estado, son los mandarines que aconsejan a los magnates y rigen los núcleos bajos, finalmente, se puede decir que en

¹⁸ Eluggero Pii, *Antonio Genovesi dalla politica economica alla «politica civile»*, Leo S. Olschi, Firenze 1984.

cualquier nación la felicidad o la miseria del Estado dependen de este orden medio ¹⁹.

Este orden asume las prerrogativas de los regidores. Situado en un espacio autónomo, rompe el cuadro preconstituido del cuerpo político entre gobernantes y gobernados. Junto a las funciones, que desarrollan sus componentes, determina también la autonomía y la posibilidad de intervención.

Lo que le caracteriza es la cultura, que ha superado la separación entre teoría y práctica. El titular de una escuela privada o de cursos públicos, sin raíces socialmente, se crea una entidad social en la profesión de enseñante, asignando a la actividad mismo un papel mayéutico en la dinámica social, que termina por chocar con las prerrogativas del Estado. Los componentes del orden medio son de ordinario los más sabios, porque tienen obligación de serlo. Y los más sabios son aquellos que conocen los principios de los actos, la influencia del Derecho público en el privado y las relaciones de los intereses particulares con el general. Genovesi añade además, que están instruidos en las ciencias de las cosas y en el cálculo de ellas, en historia política y física de la nación, en la aritmética política, en la buena filosofía del hombre y en el verdadero Derecho público y la jurisprudencia civil.

La identificación entre estos sabios y los mandarines chinos ayuda a precisar la figura del sabio de Genovesi. Éste refiere que en China la nobleza es grande y numerosa, pero ni es hereditaria, ni se vende, el único mérito de la sabiduría civil es el que crea la nobleza, que no sobrepasa su vida. La gobernación es más semejante a un gobierno paterno que al civil, el soberano tiene más derechos como padre que como rey, pero de padre en el estado de naturaleza, por consiguiente rígido y severo y es a la vez príncipe y pontífice. Los dos elementos del noble sabio y del padre rey que caracterizan el gobierno chino son retomados más veces de forma separada. Los nobles sabios por su función de intermediarios entre poder y pueblo, constituyen una ventaja que tiene china sobre todos los demás pueblos de la tierra. Pero el ejemplo chino, como sucede por otra parte en casi todos los autores europeos que se ocupan de él en el siglo XVIII, tiene en Genovesi una ambivalencia clara. Si por un lado la idealización del mandarín sirve para denunciar la falta de preparación de los nobles locales para gobernar, por otro el

¹⁹ Las «Lecciones de comercio» fueron traducidas al castellano por el profesor de la Universidad de Huesca, Victorian de Villava, también profesor de Derecho natural y de gentes en esa Universidad y aparecieron en la imprenta de Joaquín Ibarra, Madrid 1785. El título original es, *Lezioni di commercio e di economia civile*.

La Real Sociedad Económica de Amigos del País de Palma de Mallorca creó una comisión para comentar y estudiar las *Lecciones de economía civil* de Genovesi. Transformada dicha comisión en Academia, a partir de 1798, instituye sesiones de lectura y de discusión de esta obra y aplica sus lecciones a los problemas económicos de Mallorca. Vid. Juliette Monbeig, La Real Sociedad Económica de los Amigos del País. Une source de l'histoire économique de Majorque au XVIII Siècle, en *Annales du Midi*, abril 1933, pp. 169-170.

modelo chino está limitado a la tipificación del gobierno paternalista, cercano al gobierno del estado de naturaleza. El juicio sobre el gobierno condiciona el uso de la idealización de los mandarines, para Genovesi no hay correspondencia entre el mandarín y el sujeto del orden medio.

La persistencia de estas figuras ideales: el mandarín, el filósofo platónico, el jurisconsulto filósofo testimonian que el abate, insistiendo en su matriz común de una sabiduría civil, se sitúa en la tradición dieciochesca de búsqueda de un poder ligado a la razón.

El sabio de Genovesi es aquel que pertenece a la juventud estudiosa, que ha adquirido una profesionalidad propia, según la enumeración que él mismo hace, sacerdotes, frailes, profesores de letras, jurisconsultos y gentilhombres privados. Sin embargo la figura del intelectual no agota el orden medio, dado que en él tienen un peso notable los gentilhombres privados, los propietarios-empresarios, que con la juventud estudiosa comparte los orígenes y la formación. Genovesi teoriza con precisión económica los modos de coexistencia del nuevo grupo social. Asigna a los «cultos» el objetivo de abrir el camino, liberándole de palabras vacías, de los impedimentos y de los obstáculos jurídicos, y a los prácticos el objetivo de llevar a cabo el camino abierto por los primeros, sometiéndolo a verificación. Como el intelectual también el gentilhombre privado tiene caracteres precisos.

Estos gentilhombres son aquellos nobles que poseen las tierras y los instrumentos, y son semejantes a aquellos que disponen de dinero y rentas. Pero de hecho se convierten en gentilhombres aquellos que invierten, aquellos que trabajan.

Gentilhombre es también el propietario rural que vive civilmente, que en un pueblo está en igualdad con el médico, el notario, el sacerdote. Dirige las actividades con el fin de que los que trabajan lo hagan mejor y más eficazmente. Tiene una preparación específica, habiéndose formado con el estudio de la agricultura, las ciencias naturales y las ciencias mecánicas. Por su interés se reside en el campo por largos períodos, el gentilhombre que vive en la ciudad pierde los caracteres típicos de su estado.

La posibilidad de una reforma sustancial se apoya enteramente en el binomio sabio-gentilhombre. Genovesi busca en la historia la raíz de esta alianza y la encuentra en Atenas. De todas formas todavía se encuentra en sus textos últimos un intento de recuperación positiva de los nobles.

Aunque los objetivos del orden medio se precisan en el campo de la instrucción y en el de la producción, el papel del mismo asume mayor peso en la obra de reforma. Genovesi asume que ningún Estado será jamás, sabio, rico ni poderoso si no tiene educación y si la industria, y un bien animado y regulado trabajo, no suministra abundantemente a todos aquellas cosas que sirven para satisfacer la

necesidad, la comodidad y el placer de la vida. La acción del orden medio se explica en el interior de la sociedad civil, da el tono de la nación. La expresión no comporta la búsqueda de un espacio político, sino que indica la atmósfera pública, que caracteriza la vida asociativa, de la que destaca la política, en cuanto general y favorece la preparación de un movimiento que desemboca en la reforma. Así como el placer regula el comportamiento individual, así el gusto determina el colectivo. El gusto o el disgusto público están en una multitud de ondulaciones de ciertas cosas preeminentes, o sea ciertas preferencias, ciertas actitudes forman la tendencia de un pueblo. Se distinguen tres géneros de gusto, denominados sencillo, moral y racional. En cada uno de ellos hay una parte natural y otra artificial. No son inmutables, sino que están sometidos al cambio de los lugares, de los tiempos. Hay en la clasificación de los gustos el intento de identificar el carácter de una nación y de interpretar la diversidad de los gustos dominantes en las naciones. El cómputo de los tres gustos, y la compenetración de la parte natural y de la parte artificial, expresan los modos de vida y de pensar de un pueblo. Determinan la noción de lo bello, las ideas morales, las manifestaciones intelectuales e interesan al cocinero y al pintor, al moralista y al hombre de letras, por lo que deberían constituir objetos de interés para el político.

Estos tres gustos públicos son el principio motor de las naciones, nos dice Genovesi, que individúa un fenómeno peculiar de las sociedades contemporáneas más avanzadas, y como es corriente en él, lo presenta ambientándolo en una época remota. Opone a la república platónica, representada como sociedad cerrada, protegida y atemporal, un proceso continuo de caracterización de la sociedad sobre el cimiento de las noticias, sus agrupamientos, los sistemas, los nuevos descubrimientos, las nuevas opiniones, en una palabra el dinamismo de las sociedades contemporáneas. Si la parte artificial del gusto público deja espacio a las manifestaciones, se abre la posibilidad de un gesto dirigido, si la acción de la voluntad soberana sobre los súbditos continúa siendo reconocida, el concepto de gusto público implica mayores articulaciones en la relación poder-ciudadano. Esto prelude el concepto moderno de opinión pública, que influye y controla el poder.

El gusto público forma la atmósfera pública. La relación entre el elemento antropológico y el social pone el poder político frente a un movimiento interno del fondo natural del hombre que adquiere modificaciones con el tiempo, y del cual el orden medio es al mismo tiempo el agitador y el intérprete. La fuerza de los nuevos protagonistas sociales reside en la capacidad de hacer agotar las potencialidades humanas de los individuos, se presentan por consiguiente bajo el aspecto de los pedagogos, detentadores de capacidad tales como para transmitir al poder institucional su connotación educativa, convirtiéndose así en los protagonistas políticos. La percepción del entrecruzarse profundo de las acciones con

las necesidades de la vida asociativa y ser los intérpretes compensan la debilidad en el plano institucional. Corresponde al soberano, dice Genovesi, comprender el significado de esta importante palanca del poder, pero sobre todo respetar la autonomía.

EL MAGISTRADO-JURISCONSULTO

En el interior del orden medio del jurisconsulto se crea por su propia función un espacio autónomo. Si el orden entero determina la fisonomía general de la nación, el magistrado controla las garantías que hacen posible el desarrollo. Se ha visto que Genovesi, siguiendo la tendencia ideológica de la eficiencia del Estado administrativo, porque una reforma legislativa, en el sentido de una racionalización del conjunto de leyes existentes, que se debería corresponder también con una simplificación de los órganos institucionales en base a distintas competencias. Los criterios de reforma legislativa son determinados por los cambios fundamentales en todos los pueblos de Europa en la edad moderna, y esto constituye el punto de encuentro entre el orden medio y los magistrados responsables de legitimar aquellas aspiraciones y aquel orden del que el núcleo medio necesita para consolidarse como parte esencial de la nación. Las leyes, buenas o malas, pocas o muchas, tienen escasa incidencia si no se tienen sabios buenos y firmes ideas ²⁰.

Para Genovesi la potestad judicial es la única función de gobierno claramente distinta del poder legislativo y ejecutivo reunidos en el soberano. El magistrado es todavía un funcionario del gobierno, nombrado por el rey, depende de ellos, y a ellos debe rendir cuentas, pero tiene plena autonomía en el desarrollo de sus funciones. Se requiere honestidad, objetividad y preparación cultural, por ello está sometido a la sanción soberana y al examen de los requisitos profesionales. La magistratura no tiene una autonomía de cuerpo, ni los caracteres de un contrapoder con la función de freno del poder central, lo que le hace autónoma frente al soberano en su preparación cultural. En ésta, ve también Genovesi la única garantía de separación de lo «útil particular». El juez culto es la otra palanca del poder, la función de administrador de la justicia lo hace protagonista de la política civil. La preparación exigida no coincide con los programas de los colegios y de las universidades.

Un juez debería ser siempre un profundo y arriesgado filósofo, historiador, político, economista, porque le conviene en el juicio llegar al fin de la ley, a la materia y a la forma de constitución del gobierno y a la propiedad y fuerza de las palabras del tiempo, en que la ley fue escrita, nos dice Genovesi. El acento

²⁰ *Lezioni*, I, p. 247; *Diceosina*, I, 20, 7.

lo pone con fuerza sobre los requisitos conjuntos del filósofo y del historiador, en cuanto requisitos aptos para individuar un intérprete de los derechos de naturaleza y de su relación con las leyes civiles y las costumbres de los pueblos. La función de magistrado se explica en la capacidad de comprender las razones fundamentales de la ley y sus cambios históricos. Genovesi asigna al juez la facultad de interpretación de la ley, en el acto de comprender el espíritu reside la peculiaridad de la función del juez. Éste, antes de ser funcionario al servicio del cuerpo político, es un jurisconsulto natural. En el desarrollo de su función asume, además del objetivo de administrar la justicia, el de educador público, en cuanto su juicio no es más que una continua enseñanza de las reglas del correcto comportamiento. Genovesi dedica bastante atención al procedimiento judicial. Destaca la enorme fatiga a que es sometido el juez napolitano, que debe moverse entre un círculo informe de leyes, no dejando de formular consejos prácticos. El juez examina con circunspección las circunstancias, investiga los hechos, no se confía a los subalternos ni a las posibilidades. Además dependen del juez el buen funcionamiento del mecanismo de las penas y las garantías de las libertades individuales.

Es evidente que Genovesi no llegó a expresar un pensamiento constitucional. Sigue el camino de la descripción, describe la función de un buen gobierno sin deducir una teoría. Pero ejerce en él el interés por la sociedad civil, que es también sociedad política. Avanza el ideal de un poder político visto como el pedagogo por excelencia y del que exalta su transparencia, leyes comprensibles y en lengua italiana, publicidad de las decisiones. Tanto la función del orden medio, como la función de los magistrados, confluyen en el ideal de un gobierno educador. La capacidad propia de la cultura de emancipar los individuos y valorar los méritos personales son los descubrimientos más importantes de Genovesi. Su programa educativo tiene dos puntos fundamentales: la difusión de la instrucción y la adecuación de los contenidos a la realidad en movimiento.

Subsume la instrucción en la política civil, cuyas directrices generales son ilustradas: dar dignidad al hombre, crear las condiciones para un futuro que responda a los requisitos de un tiempo en que serán menos los núcleos no trabajadores y los trabajadores serán menos oprimidos, tal como nos resume el Profesor Pii. Un gobierno es valorado en base al propio programa y a los fines que se propone llegar, si queremos poner una correspondencia entre programa y forma de gobierno adecuado, al ideal de Genovesi se acerca más una monarquía no despótica, no degenerada, donde se garantice la libertad de iniciativa para un orden medio moderno y donde jueces sabios realicen su labor. Un pensamiento muy adecuado para ser difundido sin problemas en los medios de la Ilustración española.