

BRUNO BRUNELLO, *La filosofia politica di Antonio Rosmini : conferenza tenuta in Rovereto il 16 giugno 1955*, in «Atti della Accademia Roveretana degli Agiati» (ISSN: 0365-0081), s. 5 v. 4 (1955), pp. 59-76.

Url: <https://heyjoe.fbk.eu/index.php/atagr>

Questo articolo è stato digitalizzato dal progetto ASTRA - *Archivio della storiografia trentina*, grazie al finanziamento della Fondazione Caritro (Bando Archivi 2021). ASTRA è un progetto della Biblioteca Fondazione Bruno Kessler, in collaborazione con Accademia Roveretana degli Agiati, Fondazione Museo storico del Trentino, FBK-Istituto Storico Italo-Germanico, Museo Storico Italiano della Guerra (Rovereto), e Società di Studi Trentini di Scienze Storiche. ASTRA rende disponibili le versioni elettroniche delle maggiori riviste storiche del Trentino, all'interno del portale [HeyJoe](#) - *History, Religion and Philosophy Journals Online Access*.

This article has been digitised within the project ASTRA - *Archivio della storiografia trentina* through the generous support of Fondazione Caritro (Bando Archivi 2021). ASTRA is a Bruno Kessler Foundation Library project, run jointly with Accademia Roveretana degli Agiati, Fondazione Museo storico del Trentino, FBK-Italian-German Historical Institute, the Italian War History Museum (Rovereto), and Società di Studi Trentini di Scienze Storiche. ASTRA aims to make the most important journals of (and on) the Trentino area available in a free-to-access online space on the [HeyJoe](#) - *History, Religion and Philosophy Journals Online Access* platform.

## Nota copyright

Tutto il materiale contenuto nel sito [HeyJoe](#), compreso il presente PDF, è rilasciato sotto licenza [Creative Commons](#) Attribuzione–Non commerciale–Non opere derivate 4.0 Internazionale. Pertanto è possibile liberamente scaricare, stampare, fotocopiare e distribuire questo articolo e gli altri presenti nel sito, purché si attribuisca in maniera corretta la paternità dell’opera, non la si utilizzi per fini commerciali e non la si trasformi o modifichi.

## Copyright notice

All materials on the [HeyJoe](#) website, including the present PDF file, are made available under a [Creative Commons](#) Attribution–NonCommercial–NoDerivatives 4.0 International License. You are free to download, print, copy, and share this file and any other on this website, as long as you give appropriate credit. You may not use this material for commercial purposes. If you remix, transform, or build upon the material, you may not distribute the modified material.



BRUNO BRUNELLO

## La filosofia Politica di Antonio Rosmini

conferenza tenuta in Rovereto il 16 giugno 1955

Il primo interesse speculativo da cui fu preso il Rosmini agli inizi della sua carriera filosofica fu, come già Platone in antico, la politica, che offriva un campo sterminato di esperienze e la possibilità immediata di affrontare il problema del governo dei popoli e degli stati a vantaggio dell'umanità, appena uscita dalla grande Rivoluzione e dalle guerre napoleoniche. Il clima della Restaurazione era favorevole a rimeditare i principi politici generali, e il Rosmini trovò soprattutto nello Haller il suo autore politico, che doveva seguire ben avanti nel tentativo di ricostruzione di un mondo politico e sociale fondato sulla tradizione e sulla stabilità di principi che erano stati del tutto disconosciuti o soppressi dalla follia rivoluzionaria.

Il suo atteggiamento politico giovanile, tra reazione e restaurazione <sup>(1)</sup>, che doveva essere superato più tardi da un deciso rinnovamento delle vecchie ideologie tradizionali, può lasciare perplessi a una lettura superficiale; sentiamo la preoccupazione di salvare dal naufragio le istituzioni della tradizione che rappresentano la legalità del divenire storico, pur nello sforzo di comprensione di nuove esigenze verificatesi nel corso dei tempi.

L'ideologismo e il sensismo di un Romagnosi e di un Gioia, espressione dell'ottimismo illuministico, saranno ben presto presi di

---

(1) Sull'orientamento generale del pensiero del Rosmini nel periodo giovanile, in rapporto alla politica e alla storia, v. L. BULFERETTI, *Antonio Rosmini nella Restaurazione*, Firenze, Le Monnier, 1942.

mira da una critica implacabile, nella quale già lo storicismo romantico agiva nella sua coscienza aperta al dramma della storia. Chi è solito vedere il Rosmini chiuso ancora nel mondo medievale e nella sua filosofia uno strumento di conservatorismo e di reazione, non ha capito la posizione decisa assunta dal filosofo non disposto a transigere sulla moda del tempo. La scoperta, da lui fatta in quegli anni, del principio dell'obbiettività del conoscere, era la stessa scoperta del *logos* che unisce il reale all'ideale in un principio operante, destinato a informare di sé la storia dell'uomo. Si fa presto a dire col De Sanctis che come scrittore è arido e freddo, che difetta di fantasia e di calore; il Rosmini era un filosofo che concepiva la sua missione con la massima severità, che non aveva bisogno dei lenocinii della forma per conoscere la storia con le sue passioni e i suoi ideali, che era disposto ad ammettere e a patrocinare solo in quanto rispondessero a quel disegno razionale e umano che egli perseguiva col distacco necessario a conoscerla e a comprenderla.

Se vogliamo accostarci più intimamente al pensiero storico e politico del Rosmini, prendiamo la sua opera sulla *Filosofia della Politica*: in essa ci è dato di cogliere le ragioni della sua meditazione filosofica, tutt'altro che arida e priva di passione, ma animata da quel sentimento profondo della realtà umana, che ricorda spesso le pagine agostiniane. Giacchè per lui la storia è un campo inesauribile di esperienza: chi gli ha negato la conoscenza storica, ha espresso un giudizio del tutto incomprensibile, a meno che tal genere di conoscenza non si voglia identificare con lo storicismo contemporaneo. La filosofia della politica e della storia ha la sua esigenza fondamentale nella realtà storica che è essenzialmente esperienza umana. Non sarebbe possibile filosofare sulla politica senza un qualsiasi sentimento della storia: dico a proposito « sentimento » della storia, perchè prima ancora di intenderla e di comprenderla, la storia dev'essere sentita nella presenzialità della coscienza soggettiva, la quale poi ne fa oggetto di meditazione e di pensiero, quando ciò sia richiesto da un ideale non semplicemente formale.

Il Rosmini è tutt'altro che impassibile di fronte alla storia; sente anzi che essa è il sostrato sul quale sorge la filosofia. I suoi problemi si maturano nel campo storico, nella storia concreta, sia che filosofi sulla politica, sia che mediti sul comunismo come concezione etico-sociale o sulle costituzioni degli stati.

Nella filosofia della politica il suo pensiero è ormai maturo; egli domina i suoi problemi con sicurezza d'intuito; l'analisi non gli

nasconde nessun particolare: in questo la sua insistenza è sembrata insensibilità, freddezza, mentre era scrupolosità e onestà di indagine dalla quale scaturiva la certezza del dato, la verità del risultato. Egli mira infatti a cogliere i principî fondamentali della statica e della dinamica politica per farne oggetto di ampio esame, capace di fornirgli gli indispensabili elementi di giudizio in cui consiste la forza del filosofare. Nell'analisi appare la dialettica storica nel suo movimento concreto, quando tratta delle società, o stati, guidati da ciò che chiama la « ragion pratica » delle masse e la « ragion speculativa » degli individui <sup>(2)</sup>: ragioni astratte, se si considerano ciascuna nella propria unilateralità, separatamente; concrete, se vedute operare nell'unità concreta della dinamica sociale in cui consiste il processo reale della storia. La ragion pratica delle masse è una specie di istinto sociale che guida i corpi sociali e politici nel realizzare certi risultati senza che si riesca ad additarne le ragioni precise, nè che le masse stesse siano in grado di farlo nonostante ne siano le custodi. Cosicché le masse hanno per motivo del proprio operare il vantaggio presente ed immediato, di cui avvertono istintivamente la presenza.

Ma tale operare delle masse non potrebbe essere durevole e consolidarsi in una verifica permanente di risultati, se questa ragion pratica non fosse a sua volta illuminata e corretta dalla ragione speculativa degli individui. Poichè la ragion speculativa è propria degli individui che maggiormente influiscono nel governo della società. Essa eleva la vita dei popoli; non considera l'immediato da realizzare per sopperire ai primi e più elementari bisogni, ma va oltre di essi per raggiungere condizioni di vita civile, di cui la società cristiana ha saputo esprimere le forme più alte. Nelle società cristiane, infatti, a differenza di quelle pagane, c'è un vigore e una cultura che sollevano i singoli uomini al di sopra delle masse, staccandoli da queste, e dando loro un'energia nuova atta a contrapporsi con successo, se le circostanze sono favorevoli, al cieco movimento delle masse medesime.

Il Cristianesimo può sempre, se l'individuo riprende la sua vera funzione, risollevarle le sorti di una società depressa e avvilita, a causa del soverchiante peso della ragion pratica delle masse sulla società. Altre volte il Cristianesimo ha salvato le società umane dalla cata-

---

(2) *Filosofia della Politica: Della Sommaria cagione per la quale stanno o rovinano le umane società*, cap. VIII e IX-XI; cfr. *La società ed il suo fine*, Lib. III, cap. I-III.

strofe, rivolgendosi agli individui, vale a dire all'interiorità della coscienza sotto l'aspetto morale e religioso. Questa duplice forza della ragione s'intende bene nella sua complementarità, nella quale distinguendosi diventa cooperante e fattiva, pur attraverso incongruenze e squilibri pericolosi; ma se le società cristiane possono attraversare periodi di burrasca, è ben difficile che naufraghino interamente; esse sono destinate a salvarsi.

La coscienza storica continua a manifestarsi nel Rosmini anche quando esamina le forze costituenti i sistemi politici della « resistenza » e del « movimento » <sup>(3)</sup>, che mettono capo rispettivamente al conservatorismo e al rivoluzionarismo, di cui la Francia, per prima, in Europa, dava esempio.

Il Rosmini li disapprovava insieme; il resistere al moto naturale della società significa non dare al progresso nel bene tutta l'importanza che merita, e ciò per amore di quieto vivere, per timore dei mali più che per speranza dei beni. Gli assertori del movimento, cioè del progresso in genere, sono molto spesso dei dottrinari che abusano di astrazioni, trascurando nei loro calcoli la realtà effettiva. Di solito confondono l'idea di progresso con quella di movimento; dal vedere che in ogni progresso vi è un movimento, concludono senz'altro che ogni movimento è progresso, come se l'andare indietro, che è movimento, fosse progresso, al pari dell'andare avanti nel bene. Giungono così a stabilire che l'umanità, di sua natura, va sempre avanti e non mai indietro, e che perciò ogni movimento sociale non può essere altro che utile, poichè non può che servire a cacciarla avanti e mai a farla retrocedere.

Questa idea del progresso continuo dell'umanità è un'idea molto ottimistica e ancor oggi seguita, da quando il Condorcet <sup>(4)</sup> la propose: in essa non si tiene conto sufficientemente della libertà umana, la quale non giustifica necessariamente un progresso continuo nella umanità, poichè a provare questo bisognerebbe dimostrare che gli effetti che si succedono sono sempre migliori dei precedenti. Nè si

---

<sup>(3)</sup> Sotto questa denominazione il Rosmini considera la dinamica storica nei suoi riflessi politici; v. *La società ed il suo fine*, Lib. IV, cap. XV e segg.

<sup>(4)</sup> Il procedere dell'umanità è considerato dal Condorcet, secondo Rosmini, un « andare innanzi in linea retta »; il Rosmini aggiunge: « l'abbiamo confutato », perchè questa dottrina prescinde « dalle più certe norme della morale, dando sovente nome di bene alle più infamemente brutture », v. *La Società ed il suo fine*, Lib. IV, cap. XVII.

può provare a priori il progresso necessario nel bene ricorrendo al governo superiore di una divina provvidenza, perchè il disegno della provvidenza, sebbene formato ab eterno, non nuoce alla verità della libertà umana, che può agire facendo il male. Non si può provare a priori il preteso progresso necessario; ma se si potesse provare, non ci darebbe tuttavia una regola di buona politica, perchè dove si supponga un progresso fatale e indeclinabile, sarebbe inutile l'opera dell'uomo e del governo.

Certamente la perfettibilità dell'uomo è vera; si nega però del tutto che il suo perfezionamento sia necessario e fatale, come sognano i dottrinari. Il Vico parlò di corsi e di ricorsi, cioè di regressi periodici; ma, secondo il Rosmini <sup>(5)</sup>, prima bisogna stabilire se il moto della umanità si consideri sotto l'aspetto del bene morale ed eudemonologico, o sotto l'aspetto puramente intellettivo; del primo caso non è neppure da parlare per le difficoltà che presenta e tali da rendere impossibile l'accostarci alla sola probabilità. Riguardo allo sviluppo intellettivo, e alle corrispondenti forme esterne della società, il Rosmini pensa che il sistema del Vico si fondi sopra un'osservazione troppo limitata, perchè comprende soltanto le nazioni antiche, avendo trascurato, per l'esclusivo studio da lui posto nell'antichità, l'onnipotenza sociale del Cristianesimo.

Il vero è che il genere umano con l'avvento del Cristianesimo progredisce, relativamente agli sviluppi intellettivi e agli ordini sociali, secondo l'andamento di una linea spirale, le cui rivoluzioni si allargano sempre più, in modo che il suo movimento cominci vicino al centro, e continui in spire sempre maggiori, senza che si possa assegnare al loro ampliamento alcun limite necessario.

Le conseguenze pratiche che derivano dalle teorie del progresso necessario dell'umanità non possono essere che assurde ed estremamente dannose alla società. A questo riguardo il Rosmini entra in polemica col Gioia e coi sensisti che avevano sostenuto che per accrescere la civilizzazione di un paese bisognava accrescere l'intensità e il numero dei bisogni, e la conoscenza degli oggetti che li soddisfano, ragionando così: « siccome la somma dei desideri è sempre maggiore della somma degli oggetti acquistati, quindi, accrescendo i primi, si tiene l'uomo in uno stato costante di carestia, stato che

---

<sup>(5)</sup> v. *La Società ed il suo fine*, Lib. IV, cap. XVII. Riguardo al Vico la critica rosminiana è un po' restrittiva, ma sostanzialmente coglie nel segno.

diviene causa di moto perpetuo » (6). È ancora, nonostante guerre e rivoluzioni catastrofiche, la situazione del nostro tempo. Si tratterebbe dunque, chè tale dovrebbe essere il compito dei politici, di promuovere il moto perpetuo della società, per la soddisfazione di bisogni senza fine, invece di procurare l'appagamento dell'animo dell'uomo, richiesto dalla natura. Giacchè è un fatto constatabile ad ogni momento che l'uomo vuole essere appagato come uomo e non essere sospinto all'infinito nel soddisfacimento di bisogni effimeri, che sempre rinascono per non essere mai placati. L'uomo non vuole fare il lavoro di Sisifo, ogni giorno ritornando al punto di partenza, per riprendere il giorno dopo lo stesso inutile lavoro; oppure per sperare tutta la vita in un'età dell'oro, in cui tutti saranno così perfetti da vivere come altrettanti dèi nell'assenza di ogni moto che rompa l'incantevole quiete. Questa sarebbe ideologia, parente prossima dell'utopia. La storia procede con un altro ritmo che si misura sulla vita concreta dell'uomo che, per la sua dignità di persona, vuol essere appagato come uomo; vuol essere tolto da una aspettativa che lo illuda ogni giorno più in attesa di un bene che non può essere che miracoloso, perchè del tutto astratto dalle condizioni reali in cui la vita degli uomini si svolge.

Alle masse il Rosmini si rivolge perchè portatrici di una ragione pratica, retta e sana, conscia di un compito specifico da mandare ad effetto: non perchè siano forze inconscie manovrate dall'esterno per infrangere le strutture sociali che si sono formate coi secoli, e su di esse, ridotte a rovine, costruire una società meccanica ove l'uomo non si riconosca più se non dai legami che lo tengono stretto come uno schiavo al duro lavoro. Le masse devono essere accompagnate dalla intelligenza degli individui in grado di far da guida all'umanità nel suo cammino per l'acquisto dei beni reali destinati ad appagare tutti secondo le proprie esigenze per un miglioramento delle condizioni. Perciò il Cristianesimo non si rivolse alle masse, cioè alle società, che sono un tutto indifferenziato che si esaurisce nell'immediatezza di funzioni materiali seppure necessarie, bensì agli individui come portatori della ragione e di beni morali e religiosi, che trascendono la effimera vita terrena.

---

(6) v. *La Società ed il suo fine*, Lib. IV, cap. XVIII. Del Gioia il Rosmini tiene presente in particolare il *Prospetto delle Scienze economiche* (Milano, 1815-17); ma le critiche al Gioia risalgono ancora agli anni giovanili quando il Rosmini combatteva acutamente il sensismo degli ideologi; v. *Breve esposizione della filosofia di M. Gioia*, nel volume *Opuscoli filosofici*, vol. II, Milano, Pogliani, 1828.

L'uomo non è semplice mezzo alla volontà e alla felicità degli altri uomini: « uguaglianza di destinazione » e « libertà » cristiane sono il più saldo fondamento su cui si reggono le società moderne (7). Che il Cristianesimo non potesse riformare le società civili se non rivolgendosi agli individui, si comprende da ciò che il guasto radicale delle società antiche, greche e romane, consisteva nella mancanza del fine loro ultimo e principale, che è cosa essenzialmente individuale. Perciò si doveva fissare fermamente questo fine nell'individuo. Neppure se il Cristianesimo si fosse rivolto alle famiglie sarebbe riuscita meglio la sua opera, perchè la radice del male stava negli individui, nella mancanza del fine individuale, e perchè la società civile non si unisce veramente se non a condizione che la famiglia si limiti e si restringa: le più forti e splendide società civili, infatti, non furono formate da famiglie accozzate insieme, ma da semplici individui.

Inoltre l'aver il Cristianesimo cominciato la riforma dagli individui, questo fu un gettare le basi di un governo universale della umanità, e di un governo che, per durata e per principî, non dipendesse dal capriccio e dalla instabilità degli uomini.

Il Rosmini ricorda la meraviglia del Montesquieu (8) che vedeva come il Cristianesimo, che non sembra tendere che a procurare agli uomini la felicità dell'altra vita, sia poi quello che li rende felici anche nella presente. Se infatti il Cristianesimo si fosse rivolto a procurare direttamente agli uomini i beni materiali, non sarebbe riuscito nell'intento. Gli uomini si erano già rivolti da sè all'acquisto dei beni materiali, e questo acquisto ebbe per effetto di disilluderli di questi beni. Giacchè i beni umani non erano più una molla che valesse a mantenere viva l'intelligenza. Se il Cristianesimo avesse cominciato a procurare all'uomo i beni materiali, non avrebbe mai potuto sollevarlo dal suo limite materiale. Il distacco dai beni materiali era necessario, specie quando essi rischiano di costituire il fine dell'uomo.

La concezione politica del Rosmini discende da una vigorosa concezione morale, anzi si identifica con la stessa concezione morale, che ha per cardini la libertà e la giustizia. Per la libertà tutte le persone associate mantengono la loro ragione di fine, cioè nessuna di esse può essere considerata come un semplice mezzo al bene delle

---

(7) Il Rosmini tratta espressamente questo argomento: « Come il Cristianesimo salvò le società umane rivolgendosi agli individui e non alle masse »; v. *La Società ed il suo fine*, Lib. III, cap. XVII.

(8) v. *La Società ed il suo fine*, Lib. III, cap. XVIII.

altre <sup>(9)</sup>. Quindi una società bene organizzata è quella ove ogni socio gode ugualmente del bene comune, secondo una legge di uguaglianza, di modo che nessuno è obbligato a lavorare per gli altri senza che egli stesso partecipi dei frutti del suo lavoro. È questa la libertà sociale, che non è arbitrio o privilegio di pochi, ma partecipazione di tutti al bene comune. La libertà sociale non esime l'uomo dalle obbligazioni, proprio perchè è una libertà consapevole dei suoi limiti razionali, allo stesso modo che l'uguaglianza sociale non toglie che fra i soci esistano delle differenze accidentali. La violazione dei diritti dell'uomo coincide sempre col tramonto della libertà. Ove non è libertà non è legge, ove non è legge è arbitrio, e l'arbitrio coincide con la negazione del diritto. Di qui l'esigenza insopprimibile dell'autorità, che non è tanto l'esercizio della forza, quanto l'esercizio della ragione. L'autorità che soddisfa alle esigenze della libertà e ne è la garanzia, è autorità che discende dal principio di ragione e con la ragione si immedesima. Si deduce che la politica del Rosmini è essenzialmente razionale; essa, pur tenendo conto di quanto è sensibile e affettivo nell'uomo, non deroga dal supremo principio per cui l'attività politica è un atteggiamento particolare dell'agire morale, e questo, a sua volta, ha valore in quanto è riconoscimento dell'essere nelle sue manifestazioni.

Indagando la struttura della società, il Rosmini osserva che l'uomo ha dei vincoli con le cose e con le persone; ma mentre le cose hanno verso l'uomo il rapporto di *mezzo*, le persone invece hanno verso l'uomo il rapporto di *fine* <sup>(10)</sup>. Ma ben diverso è il vincolo con le cose da quello con le persone: il primo è un vincolo di proprietà, il secondo un vincolo di società: vincoli che suppongono nel soggetto l'intelligenza, essendo che gli esseri irrazionali non hanno nè proprietà nè società.

Il vincolo sociale, che suppone un bene da attuare in vista di una finalità, rivela che nell'essenza della società vi è un elemento morale, quello stesso che costituisce la virtù morale, consistente nel principio secondo il quale si esige il rispetto del fine della persona, che non si può prendere come un mezzo a se stessi. Ora sta appunto nella dignità della persona, come fine, l'origine della socievolezza umana (non già in un contratto): di modo che tutte le persone in questa società hanno la parte di fine e a tutte quindi spetta ugualmente

---

<sup>(9)</sup> v. *La Società ed il suo fine*, Lib. I, cap. VII, VIII.

<sup>(10)</sup> *La Società ed il suo fine*, Lib. I, cap. I.

il vantaggio che l'associazione procura: questo è ciò che si dice *giustizia*. Dove è vincolo sociale, ivi è giustizia; dove manca, ingiustizia: una società ingiusta non è società. Che società sarebbe quella nella quale accadesse comunemente la violazione della dignità personale?

Il *vincolo di proprietà* è il vincolo che lega l'uomo alle cose, l'uso delle quali possa procurargli qualche vantaggio. Senonchè l'uomo non è un semplice individuo della natura; l'uomo è persona, ed è tale per la sua *volontà intelligente*, in virtù della quale diventa autore dei suoi propri atti. L'elemento personale che è nell'uomo è qualcosa di eccelso; la sua dignità si deve rispettare, e non può essere sacrificata arbitrariamente; per questo elemento personale l'uomo può aderire con tutto se stesso alla *verità*, all'Essere contemplato oggettivamente.

Per questa suprema dignità di fine, la persona deve essere rispettata; ma nell'uomo (la « natura umana è molteplice »), considerato come natura, vi è anche un elemento personale: di guisa che l'uomo comporta due rapporti, che sono quello di cosa e quello di persona. Il rapporto di cosa è tale per cui l'uomo ha il potere di prestare vantaggi agli altri uomini come questo potere hanno le cose irrazionali; con ciò tuttavia non si può indurre che l'uomo possa usare dell'uomo nello stesso modo col quale egli usa di una cosa; l'uomo può usare del suo simile in quanto glielo permetta l'*elemento reale* che si trova nella sua natura, salva però la condizione di rispettare l'elemento personale, per il quale l'uomo è un essere morale. La distinzione fatta dal Rosmini è necessaria ed infinita; essa giustifica il fatto che l'uomo può servirsi dell'opera dell'uomo (in questo caso l'uomo è nella condizione di servo), come di una proprietà *limitata*. Il vincolo di proprietà *illimitata* riguarda invece propriamente le cose, e si chiama semplicemente *proprietà*, che è assoluta appartenenza della persona <sup>(11)</sup>.

La società di servitù e di signoria non è quindi una vera società: questa invece dev'essere composta di persone in quanto persone, unite in modo da formare una sola persona morale. La società di servitù porta in se stessa una certa natura insociale, come se un muro divi-

---

(11) *La Società ed il suo fine*, Lib. I, cap. III. Il concetto di *persona*, che sta a fondamento della concezione etica giuridica e politica, è ampiamente trattato dal Rosmini nelle sue opere e particolarmente nella *Antropologia in servizio della scienza morale*, Lib. IV, capp. VII - IX e nella *Filosofia del Diritto*, P. I, Lib. I, cap. III, art. I: *Persona*, diritto essenziale.

desse le sue persone; cosicchè il vincolo di proprietà e di dominio non associa l'uomo col suo simile, ma lo lascia isolato, solo. La vera società suppone la libertà della persona; sicchè la libertà di cui godono le persone è tanto maggiore e più perfetta, quanto più ampia e più perfetta è la società. La libertà sociale consiste quindi in ciò, che tutte le persone associate mantengono la ragione di fine, e nessuna è considerata come un semplice mezzo al bene delle altre. Nessuno è obbligato a lavorare per gli altri senza che egli stesso partecipi del frutto del suo lavoro.

Allo stesso modo, la società comporta una certa uguaglianza fra le persone associate, le quali essendo tutte fine, e nessuna mezzo, non differiscono come tali tra loro: in ciò appunto consiste l'uguaglianza sociale. Di guisa che, come la libertà sociale non toglie gli obblighi dei componenti della società, così l'uguaglianza sociale non toglie le differenze accidentali che vi possano essere tra i soci. Il Rosmini ha dedicato un intero capitolo a queste differenze e disuguaglianze accidentali tra i soci trattando dell'« ordine sociale » (12). Queste disuguaglianze sono tante che è ben difficile comporre in un ordine reale che permetta lo svolgimento normale della società. Sono disuguaglianze che riflettono l'amministrazione e coloro che vi sono addetti in rapporto alla società, i quali possono essere i soci stessi o altre persone stipendiate; disuguaglianze concernenti patti sociali equivoci, ignoranza dei soci, mala fede, ecc. Queste ultime disuguaglianze richiedono spesso l'uso della forza. In una società ben costituita l'uso della forza non può appartenere alle maggioranze o alle minoranze o alla intera società o addirittura ai singoli soci, bensì alla parte dalla quale sta la giustizia, anche se questa parte fosse costituita da un socio solo.

A proposito dell'ordine sociale, il Rosmini rimane tuttavia nel generico; la sua dottrina è semplicemente formale, non risponde a che cosa si debba fare per comporre le disuguaglianze accidentali. Ma esclude la lotta e si affida alla giustizia, la quale dev'essere stabilita mediante trattative regolari, accordi pacifici, buona volontà. L'intervento della forza infatti è richiesto soltanto nel caso di mala-

---

(12) *La Società ed il suo fine*, Lib. I, cap. IX. A proposito della tirannia delle maggioranze, il Rosmini cita il libro del Tocqueville, *La Democrazia in America*, vol. II, capp. VII e VIII. I presidenti americani James Madison e Thomas Jefferson avevano veduto il pericolo dell'onnipotenza delle maggioranze, avvio agli stati totalitari.

fede, cioè nel caso che una parte si metta fuori del diritto e perciò scelga implicitamente il terreno della forza. Il ristabilimento del diritto non deve mai modificare la struttura della società e i rapporti tra i soci, i quali devono essere garantiti nei loro possessi. La funzione sociale non ha il compito di modificare il diritto, cioè i beni, senza che la volontà precisa del socio non intervenga a manifestarsi chiaramente. Il mutamento dei beni e dei diritti relativi dipende esclusivamente dalla volontà del socio, che è persona e che, come tale, è lo stesso diritto sussistente. La società non può modificare la volontà del socio; ma il socio modifica la società. Non vale quindi il cosiddetto diritto delle maggioranze in quanto semplici maggioranze, che spesso è vera tirannia, come accade nelle democrazie. Se la maggioranza in quanto tale costituisce il diritto, questo sarebbe prodotto dalla forza e non dalla ragione, e non potrebbe fondare l'ordine sociale, nel quale si giustificano le differenze tra i soci. L'ordine sociale genera dunque un diritto sociale (o civile), che determina i diritti e i doveri dei singoli soci (*diritto sociale privato*) e i diritti e i doveri del governo della società, e rispettivamente quelli dei soci e della società verso il governo (*diritto sociale pubblico*). L'ideologia rivoluzionaria settecentesca, nella sua evoluzione, tende a togliere questa distinzione, risolvendo il diritto sociale privato nel diritto sociale pubblico, e inaugurando così le fatali premesse del comunismo.

Il Rosmini oltre il diritto sociale contempla un « diritto extra sociale » <sup>(13)</sup>, in quanto il socio, essendo uomo, è portatore di « diritti inalienabili » inerenti alla dignità umana. Ciò dipende dal diritto naturale dell'uomo, il quale, come socio di una determinata società, non mette in comune ciò che gli appartiene appunto come uomo: la religione, la morale, ad esempio, sono fuori della sfera del governo civile.

Il Rosmini mette in guardia dal considerare quasi come l'unico diritto il diritto sociale dimenticando ogni diritto extra sociale: ciò condurrebbe ai due gravissimi errori del *positivismo sociale*, che è la dottrina di coloro che non riconoscono altre leggi che le positive emananti dal potere legislativo della società (errore moderno e modernissimo); e del *legalismo*, che è la dottrina di coloro che fanno consistere il valore di tutte le leggi nelle forme esteriori costituenti la legalità (formalismo giuridico): errori affini, che portano all'assolutismo (sia monarchico che democratico); come l'errore di coloro

---

(13) *La Società ed il suo fine*, Lib. I, cap. IX.

che esagerano il diritto extra sociale distruggendo il diritto sociale porta all'ultra liberalismo e all'anarchia. Deduzioni rigorose, che per gli idolatri del diritto sociale mettono capo alla teoria di Hobbes, che (diceva M. J. Matter) « subordinò l'umanità alla società » <sup>(14)</sup>; e per gli idolatri del diritto extra sociale mettono capo alle teorie dei monarcomachi e all'utopismo anarchico.

Ancora una volta perciò la morale tempera e concilia questi due diritti; per cui la società si costituisce insieme *inter homines* e *in interiore homine*: società astratte, se prese separatamente; società concreta se il rapporto esterno si lega al rapporto interno della coscienza morale; di guisa che « la società esterna deve essere una rappresentazione della società interna » <sup>(15)</sup>. Una costituzione dunque deve rispondere alla fondamentale esigenza morale del perfezionamento dell'uomo con quel distacco dai beni terreni che è necessario a una vita conscia della sua ultima finalità. Nella concezione del Rosmini domina la finalità etica del destino umano; il che lo fa sembrare spesso quasi insensibile al divenire storico delle cose umane. Di ciò hanno preso abbaglio gli inquieti storicisti.

Quando il Rosmini si apprestò a dare un progetto di *Costituzione secondo la giustizia sociale*, volle anzitutto fare una critica generale delle costituzioni di tipo francese, com'egli le chiamava, che traevano ispirazione dai principi dell'ideologia rivoluzionaria. Stabili dichiarò solo le costituzioni che si formano a poco a poco, nel corso dei tempi, come le costituzioni veneta e inglese; non altrettanto stabili sono le costituzioni che, come la francese dopo l'89, vengono create d'un colpo, belle e compiute come una teoria della mente, e applicate senza sapere se corrispondano o non all'indole dei popoli cui devono servire. Il Rosmini condanna esplicitamente le costituzioni ideologiche come necessariamente astratte, poichè il suo realismo non indulge a programmi preconcepi. Nei sessant'anni trascorsi dall'inizio della rivoluzione di Francia, vedeva quale era stato il destino di quelle costituzioni, tratte dal modello francese, il cui vizio radicale era di non dare sufficiente garanzia della giustizia politica e di non favorire ugualmente tutte le proprietà. Si proponeva perciò di offrirne i rimedi con l'istituzione di tribunali di giustizia politica e con la concessione di un voto elettorale proporzionato all'imposta diretta pagata dai cit-

---

<sup>(14)</sup> L'opera del Matter è citata dal Rosmini: *Histoire des doctrines morales et politiques des trois dernières siècles*, Troisième période, cap. VI.

<sup>(15)</sup> *La Società ed il suo fine*, Lib. I, cap. XIII.

tadini allo Stato. Egli così intendeva di difendere con questi tribunali le libertà individuali, col voto proporzionale la proprietà privata. La difesa delle proprietà grandi e piccole prende motivo dal concetto che lo Stato è una società di contribuenti, e che alla sua amministrazione debbono partecipare solo i contribuenti. Combatte il principio del voto uguale dato agli elettori perchè pensa che i deputati che fanno le leggi finanziarie e fissano i tributi non sono interessati a proteggere tutte ugualmente le proprietà; in tal modo sono portati, nella distribuzione delle imposte, ad aggravare più certe proprietà di altre. Inoltre la grande difficoltà di distribuire equamente le imposte, porta a semplificare a danno della giustizia. Aveva notato la tendenza a risparmiare le proprietà industriali e commerciali a preferenza, ad esempio, della proprietà terriera, perchè quelle sfuggono più facilmente alle indagini del fisco. Si comprende la conseguenza che ne derivava in un sistema a voto uguale a svantaggio della proprietà terriera in una nazione come l'Italia a economia prevalentemente agricola. La richiesta del voto proporzionale doveva soddisfare a questa esigenza di giustizia nell'amministrazione dello stato, in modo da mantenere in ogni cittadino «l'equilibrio fra la proprietà e il potere». La critica del Rosmini al sistema elettorale (francese) fondato sui capitecensi, pel quale gli uomini si contano per capi e non per il reddito della loro proprietà, discende da queste premesse; egli trova infatti che le agitazioni sociali moderne, se si voglia andar a fondo di queste cose senza pretesti, dipendono, da una parte, che si vuol rubare la proprietà a coloro che le hanno, dall'altra, che si vuol difenderle con ogni mezzo, buono o cattivo che sia.

La difesa della proprietà, già al tempo del Rosmini, assume il carattere di difesa di un principio fondamentale che interessa la stessa struttura organica della società, minacciata dal socialismo e dal comunismo <sup>(16)</sup>. Cominciando ad essere in pericolo la proprietà, cominciava ad essere in pericolo l'ordine e la stabilità dello stato.

Rimane nel progetto rosminiano l'apparente ingiustizia che i nullatenenti, nulla contribuendo allo stato, non possono essere rappresentati nelle assemblee legislative, essendo esclusi dalla vita pubblica. Il Rosmini dichiara che la società non respinge da sè i nulla-

---

<sup>(16)</sup> L'anno dopo la pubblicazione della *Costituzione secondo la giustizia sociale* (1848), il Rosmini pubblicò il suo *Ragionamento sul Comunismo e Socialismo*, nel quale criticava la politica degli utopisti Owen, Fourier, Saint Simon e i suoi seguaci; si veda la mia edizione commentata, Padova, Cedam ed., 1948.

tenenti; si limita solo a non riconoscere in essi alcun diritto di dare il voto per l'elezione dei deputati; nei loro confronti lo stato è una società *benefica*; nè importa che i nullatenenti contribuiscano con la loro opera, perchè con l'opera contribuiscono in diversi modi tutti ugualmente i cittadini, e questo contributo non basta a far sussistere la proprietà. Soluzione unilaterale, comunque, che va contro quel sentimento di giustizia che trascende le astratte condizioni giuridiche di essa; ma non dobbiamo dimenticare, per la verità, che il Rosmini auspicava l'uguaglianza quanto più possibile delle proprietà, in una epoca in cui le grandi concentrazioni della ricchezza erano ancora eccezione negli stessi stati capitalistici a economia prevalentemente industriale e commerciale: ciò significava per lui attribuire un diritto in virtù del principio che la proprietà è un segno della personalità <sup>(17)</sup>, anche se non il segno preminente. Tesi, in verità, molto ardita, che apriva la via ad una effettiva democrazia sociale.

Con l'importanza data alla proprietà ai fini della rappresentanza politica, il Rosmini dava rilievo in anticipo a quella che in seguito sarebbe stata la potenza dell'economico nella dinamica della politica generale. Non si tratta certo di materialismo storico di una dottrina che ne è agli antipodi; vogliamo invece significare che nella mente del Rosmini la politica, quale amministrazione di interessi, si mostra fortemente indiziata di determinazioni economiche come presenza di quel « concreto » intorno al quale più sensibili si manifestano le passioni degli uomini.

La politica del Rosmini non è quella del Machiavelli; il Fiorentino la fondava sulla utilità, il Roveretano la fonda sulla verità. Questa politica infatti non si comprende, senza la conoscenza del « sistema della verità », pel quale la politica ha carattere essenzialmente morale. Molti si sono ostinati a misurarla col metro del Machiavelli e del moderno storicismo, e ne è venuto fuori un giudizio negativo. Lo storicismo è la filosofia delle apparenze, non rileva i valori, non li conosce; esso percorre una strada senza punti di ristoro e senza paracarri, in una storia livellata, senza persone e senza distac-

---

<sup>(17)</sup> « Noi possiamo ora ben dire con sicurezza, che la prima e propria sede della *libertà giuridica* è la persona umana; e che la prima e propria sede della *proprietà*, è la natura umana, in quanto questa si considera come attenente e naturalmente subordinata alla persona, come propria di questa » (*Filosofia del Diritto*, vol. I, n. 60, e cfr. n. 63).

chi. Si comprende come la democrazia possa riconoscere nello storicismo la propria filosofia: anch'essa è livellatrice, disconoscendo i valori e la personalità umana.

Il Rosmini visse al sorgere del liberalismo democratico e dello storicismo; non riuscì a vedere la parabola di questo pensiero e dell'azione di cui era portatore; ma noi contemporanei l'abbiamo vista, e non ci meravigliamo se oggi il Rosmini può apparire reazionario e conservatore. Ora che la funzione storica del liberalismo democratico e dello storicismo può considerarsi esaurita (aprendosi la logica prospettiva del comunismo che ne è l'erede legittimo), abbiamo ragione di credere che se gli errori si scontano col sacrificio e col sangue, sarebbe follia che chiudessimo gli occhi all'evidenza di una dottrina che auspicò un effettivo rinnovamento morale e sociale sulle basi di un pensiero consapevole della tradizione e delle esigenze vive e rinnovantisi della storia.

L'*utilità* non è che la conseguenza del divenire storico della vita dei popoli: ma una conseguenza richiede un principio che la fondi, ignorato dal Machiavelli, rimasto sostanzialmente pagano, ma ben chiaro nella mente del Rosmini che lo ripose nella *giustizia*. La quale non si diluisce nel processo storico per naufragarvi e scomparire, ma è un'idea eterna ed immutabile, che illumina e sostanzia il cammino della storia degli uomini. Il Rosmini afferma che il Cristianesimo per salvare la civiltà non si rivolge alle società o alle masse, che sono semplici mezzi o strumenti di affermazione storica, bensì agli individui, ossia alle *persone*, che sono *fini* e che, come tali, trascendono la storia e sono portatori di valori universali ed eterni. Il rapporto sociale, che costituisce la società, è condizionato dalla *persona*, essere intelligente e volente. In quanto la persona è questo essere intelligente e volente, è il soggetto del diritto, la sua fonte, il *diritto sussistente* <sup>(18)</sup>. Di guisa che « tutti i beni ed i diritti che ha l'uomo in relazione coi suoi simili, ricevono due forme, che diventano la base della suprema classificazione dei diritti medesimi: la *libertà* e la *proprietà* » <sup>(19)</sup>. La libertà è il potere di usare delle proprie forze fino al punto che non entrino nella sfera dei diritti altrui: è quindi una facoltà morale, prima ancora che

---

<sup>(18)</sup> « Convien dunque dire, volendo parlare esattamente, che „ la persona dell'uomo è il diritto umano sussistente ”: quindi anco l'essenza del diritto » (*Filosofia del Diritto*, vol. I, n. 49).

<sup>(19)</sup> *Sistema filosofico*, n. 228; *Filosofia del Diritto*, P. I, Lib. I, cap. IV.

strettamente giuridica; così la proprietà come vincolo morale è il diritto non potendo essere che proprietà giusta <sup>(20)</sup>.

Orbene pretendere, diciamo concludendo, che la politica rosminiana possa essere inclusa in uno schema generico come quando la si classifica come « neoguelfa » e appartenente a un movimento nazionale che così viene qualificato, è come un volerla assoggettare a una disciplina che essa non comporta propriamente. E ciò perchè trascende le determinazioni storiche per porsi sul piano umano nella sua universalità ed è cristiana nella sua essenza. È una politica che si fonda in termini di giustizia: una giustizia che non si svolge per diventare più o meno giustizia, ma che non si svolge essendo sempre giustizia. Linguaggio strano, oggi che si pensa e si giudica in termini di sto-

---

(20) Il Rosmini non concepisce diritto che non sia morale, cioè che non sottostia all'imperativo del *riconoscimento pratico dell'essere*. La fondazione ultima della politica risulta l'Essere assoluto; così la prima formulazione dell'obbligazione evidente per se stessa dice: « Segui il lume della ragione », che significa il « riconoscimento dell'essere » (v. *Principi della Scienza morale*, cap. I, art. II). *Conoscere* è atto eminentemente razionale, teoretico; *riconoscere* è l'atto corrispondente della volontà, di ordine pratico (*Principi*, cit., cap. IV, art. IV-V). Dall'atto della ricognizione pratica nasce il giudizio proporzionato al grado di essere; a questo giudizio segue un'uguale quantità di amore che unisce il soggetto al suo oggetto. Se fra gli esseri Dio è assoluto principio e fine di tutti gli altri, esso risulta il fine ultimo della volontà. Nella Teosofia ammiriamo, per così dire, la « circolazione » delle tre forme dell'essere (v. *Teosofia*, voll. I e II, ed. 1859-1863: *L'Essere Uno* e *l'Essere Trino*), nelle quali si dispiega la reale dialettica dell'essere, fonte di tutte le differenze della realtà infinita; per cui le varie scienze filosofiche si organizzano e si dimostrano nel « sistema ». Quindi la politica come il diritto e la morale appartengono al sistema; e vi appartiene la *persona* nella sua finalità che trascende il finito, in quanto contiene il principio in sé del fine supremo, in quanto ha un Fine da riconoscere teoreticamente e praticamente per essere. Tale riconoscimento è dovere essenziale e diritto essenziale insieme, nel cui legame la persona consta, sulla quale si fonda la società, cioè il vincolo sociale, che non è unione di semplici corpi, bensì unione di anime intelligenti, il cui fine dev'essere il bene umano, cioè quel bene che è definitivamente bene per la natura umana. Ciò bisogna tener presente per intendere la logica interna della politica rosminiana, la quale perciò non può essere, come tale, un'« attività autonoma » (così era considerata essenzialmente dal Machiavelli), staccata dal circolo della dinamica spirituale dell'uomo. Questa politica, che è la stessa morale in atto, non può non trascendere il principio della socialità, e porsi come morale della libertà, capace di riconoscere un bene assoluto, presente costitutivamente all'uomo come persona, e implicante la fede nell'Essere sussistente trascendente, come Realtà assoluta. Cfr. il saggio sulla filosofia della pratica di Vincenzo La Via, *La fondazione rosminiana della pratica*, nella Rivista « Teoresi », IX, (1954), pp. 283-329, al quale rimandiamo.

ricismo e di problematicismo. Da questo punto di vista, la politica rosminiana, che discende rigorosamente dalla filosofia la quale ha la nobile pretesa di enuclearsi in un « sistema della verità », non ha forse nulla da insegnare alla svagata umanità odierna, sospinta dal desiderio invincibile di mutamenti e di « novità » (21). Da insegnare avrebbe principî indefettibili derivanti da un'osservazione attenta e simpatizzante della natura umana, che è pur sempre natura umana per volgere di secoli, se l'uomo odierno avesse la disciplina, che già il Campanella auspicava, del pensiero, nel quale soltanto egli si riconosce. Ma destino della vita umana è l'essere sospinta verso un vero che non sembra mai appagante; un vero che sembra tormentare l'uomo, come se esso non volesse arrendersi a una condizione di quiete e di sufficienza.

Il Rosmini invece insegna che c'è una quiete che ci può essere data non solo dalla religione, ma anche dalla filosofia, in quanto la mente rendendosi conto di tutto ciò che sa, le appare evidente che non ha bisogno di altro, perchè in essa trova appunto la sua quiete. Giacchè questa è la scuola della filosofia, che diventa la vera pedagogia dello spirito umano (22), destinata a condurre alla scienza e al bene più compiuti. È perciò da questa esigenza di appagamento che ha termine il vero e il bene, che il nostro filosofo, ritornando alla filosofia politica, ha rilevato come la costruzione naturale della società civile risulti da alcuni *equilibri politici* riguardanti la popolazione, la ricchezza, l'autorità civile, la forza materiale o militare, la scienza e la virtù (23).

---

(21) Ciò non significa naturalmente, da parte nostra, negare il progresso morale e civile dell'umanità a cui l'uomo deve tendere nella vita; s'intende solo di rifiutare la mania delle novità per le novità e quel correre ciecamente per raggiungere una meta impossibile quale compimento dei propri desideri.

(22) *Sistema filosofico*, n. 263.

(23) *Sistema filosofico*, n. 256; *Filosofia del Diritto*, vol. II, nn. 2596 - 2608. L'equilibrio tra la popolazione e la ricchezza nella società domestica consiste nella legge per cui la famiglia è costituita in modo regolare e tranquillo; l'equilibrio tra la ricchezza e il potere civile esige che l'amministrazione dello stato sia data in mano a quelli che hanno la ricchezza per evitare che i poveri, assurti al potere, disfacciano le proprietà che si sono formate nell'evoluzione storica. L'equilibrio tra il potere civile e la forza materiale (militare) deve assicurare il primo dalla prevalenza della seconda, altrimenti le armi prevarrebbero sulla toga. Così alla scienza e alla virtù dev'essere data l'importanza che richiedono, per impedire che l'ignoranza predomini e che le passioni sovvertitrici abbiano il sopravvento nello stato.

Egli vuol dimostrare che più che l'equilibrio dei poteri, secondo la celebre teoria del Montesquieu, la tranquillità e la prosperità dello stato sono assicurate dall'equilibrio dei beni e delle forze sociali.

La teoria degli equilibri potrà condurre, nella peggiore delle ipotesi, a una politica conservatrice, non mai però a una politica reazionaria o dispotica; essa deve salvaguardare la persona umana nella sua dignità. C'è la preoccupazione di mantenere distinto il privato dall'invadenza del pubblico; di difendere l'uomo dal Leviatano che sempre incalza e minaccia di prevalere; di non far retrocedere l'uomo allo stato pagano della vita per riportarlo alle condizioni di mezzo e di schiavitù; di liberarlo insomma dall'incombente pericolo della distruzione per sostituirvi un misero corpo senza anima destinato ai facili maneggi del potere. La filosofia politica rosminiana risponde a queste impellenti esigenze, che non sono propriamente di tempi particolari della storia umana, ma di sempre, perchè sempre e continuo è l'agguato che attende l'uomo ad ogni passo del suo cammino.