



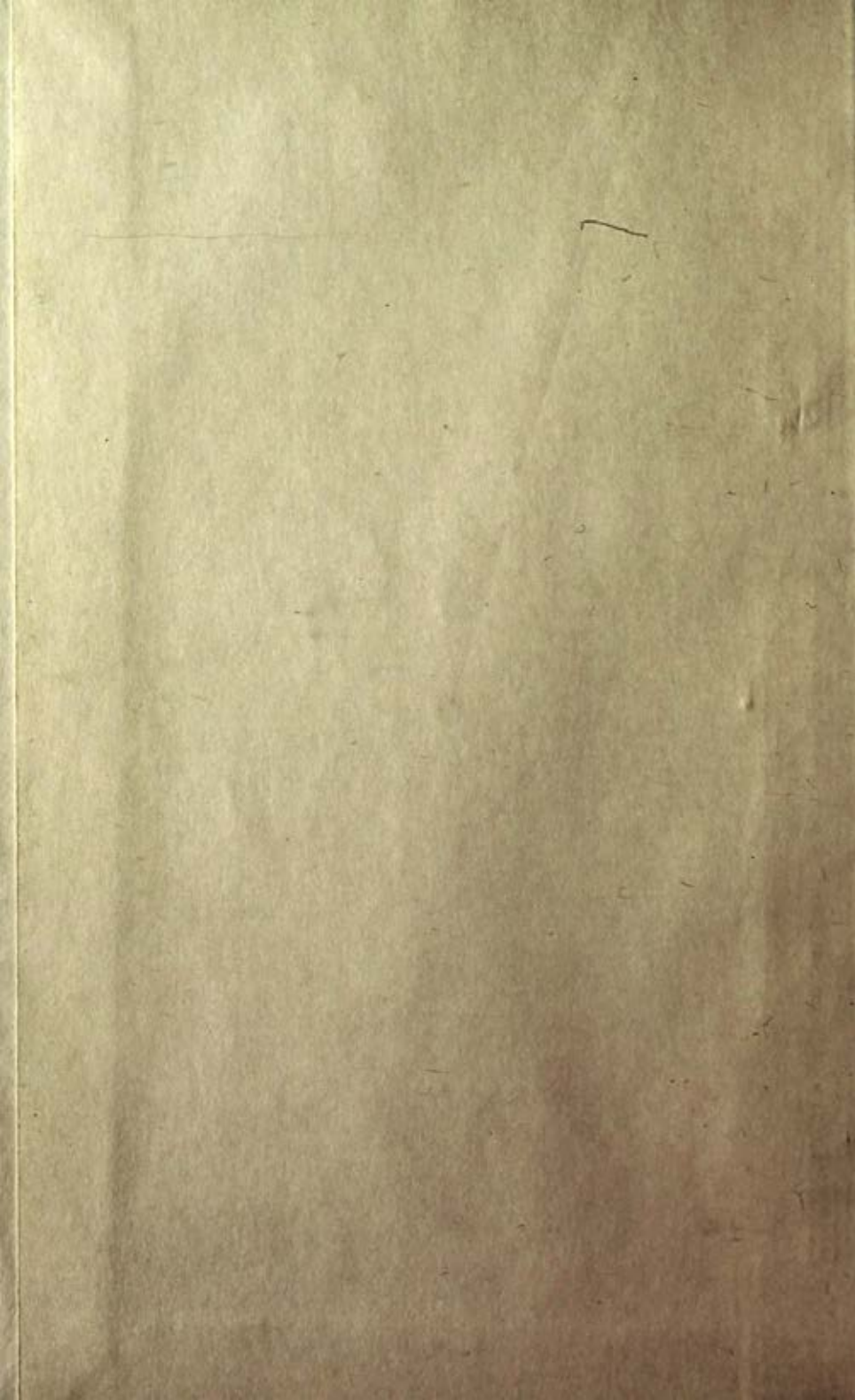
Consiglio regionale del Veneto

Questo libro proviene dalle raccolte della Biblioteca del Consiglio regionale del Veneto. Il suo utilizzo non commerciale è libero e gratuito in base alle norme sul diritto d'autore vigenti in Italia.

Per ottenerne una versione ad alta definizione a fini editoriali, rivolgersi al seguente indirizzo:

biblioteca@consiglioveneto.it





ISTITUZIONI
DI
SCIENZA POLITICA
DI
SAVERIO SCOLARI

*Il vero è il fatto....
Criterio e regola del vero, l'averlo fatto.
Vico. Dell' Ant. Sap. degli Ital.*

PISA
TIPOGRAFIA CITI
4871.

ISTITUTIONI

SCIEZZA POLITICA

LIBRO PRIMO

ISTITUZIONI

DI

SCIENZA POLITICA

DI

SAVERIO SCOLARI

Il vero è il fatto....

Criterio e regola del vero, l'averlo fatto.

Vico. Dell' Ant. Sap. degli Ital.

PISA

TIPOGRAFIA CITI

1871.

EDIZIONE DI CCC ESEMPLARI

Proprietà letteraria.



AD

ANTONIO BASCHIERA

AVVOCATO VENETO

PER RICORDO

D' IMMUTABILE AFFETTO.

Oramai si va facendo generale la opinione
che in materia di libertà di stampa non si
debbe a regolarsi lo stesso di quanto in
con privata, non pubblica. Ma certe buon
atto da questa opinione al momento in specie
possono con qualche spavento, cioè con
una in fatti.
In questa materia alcuni particolarmente
quelli da trattarsi senza meno, da scuola
regole o regole, e delle dottrine civili, che
li occupava in sé, in Francia peraltro
una costituzione, che l'una non lascia ma
l'altra non abbandonata, e quelle che ven-
nero dopo non restarono con se maggior fiducia
data che le precedenti.

Oramai si va facendo generale la opinione, che la metafisica non sia buona guida per intendere e regolare le faccende di questo mondo, vuoi private, vuoi pubbliche. Ma corre buon tratto da questa opinione al ragionare in specie di politica con metodo sperimentale, cioè conforme ai fatti.

In questa innovazione siamo principalmente impediti da tradizioni senza moto, da scuole parolaje o poetiche, e dalle dottrine civili, che, dall'ottantanove in giù, in Francia partorirono tante costituzioni, che l'una non lasciò mai all'altra alcun addentellato, e quelle che vennero dopo non recarono con se maggior fiducia di durata che le precedenti.

Non è piccola la difficoltà, ma, per noi venuti di recente a vita libera, è grandissimo il bisogno del vincere questi impedimenti. La politica trascendente, coi suoi tipi ideali, turba ed agita le moltitudini, che, fattone ragguaglio con la realtà, sono costrette a vedere contraddizioni, disordini, ingiustizie dappertutto; e, con le sue formole vuote di sostanza, le inganna, persuadendole, che basti dar di frego a uno statuto, o mutar nome al governo per rimediare a ogni male, e introdurre sicura libertà nello Stato.

Potrei ammucciare una quantità di massime o di regole costituzionali, ricevute nei parlamenti e sui giornali, da uomini di stato e di

studio; le quali non reggono all'analisi; e basterebbero da se a compromettere la libertà, caso mai non fossero corrette dalle necessità della pratica. Ma la persuasione del dover correggere, o più opportunamente interpretare le teoriche costituzionali è quasi fatta comune; e che se ne reputi il mezzo più acconcio, l'attenersi alla piena e rigorosa osservazione dei fatti, lo fa già manifesto il favore che incontra di più in più la filosofia positiva. Intorno alla quale per altro, il lavoro è appena cominciato; e però s'è fatto poco cammino, e dobbiamo quindi senza posa alzare la voce, per segnalare il male, onde la libertà può intisichire e spengersi, e per proporre il rimedio.

Il male è la metafisica; il rimedio, la osservazione. Combattere l'una, e seguire l'altra nell' esporre i principii generali della politica, è l' assunto di questo libro; che potrebbe servire d' introduzione a un trattato di diritto costituzionale, in cui della libertà fosse ragionato secondo la verità effettuale delle cose, e non secondo la immaginazione.

Sono ora dodici anni, che mi studio di spiegare dalla cattedra, con questo metodo, le istituzioni e le leggi del nostro paese; ed ebbi parecchie occasioni di scorgere, come la nostra gioventù sia accomodata e pronta al filosofare sperimentale, malgrado generalmente ne sia distolta dal tirocinio scolastico che le è imposto.

Ragione questa, di bene sperare per l'avvenire; purchè la naturale disposizione del genio nazionale sia ajutata, opponendo insegnamento a insegnamento, libro a libro, e anzitutto dissipando i sospetti e i timori erroneamente fatti sorgere dagli avversari contro il metodo sperimentale applicato alle scienze morali, quasichè esse ne potessero rimanere offese nella loro dignità.

Nondimeno, se, raccogliendo i principii da applicare nelle quistioni particolari della politica costituzionale, mi sono proposto di rendere servizio, per quanto è in me, ai giovani, vorrei non aver fatto opera del tutto vana nemmeno per altri.

Anche il partito liberale, se non erro, corre

il pericolo di lasciarsi affascinare da teoriche trascendenti, ripugnanti al senso pratico, di cui la nazione è fornita. La politica è prodotto nazionale: a formarla c'entrano il suolo, il clima, quanto lo spirito e la storia del popolo. Cerchiamo dunque che non si adulteri; e che le altrui esperienze e le dottrine ci ammaestrino, non ci corrompano. I governi e le leggi non si tolgono a prestanza; non si creano con la immaginazione; e ciò deve tenere a memoria chi studia, e altresì chi governa; i partiti, quanto le scuole.

Resta il dubbio, se, a questi tempi, ci sia chi abbia voglia o comodità di leggere ciò che frulla pel capo a chi stampa. Ne ho dubitato

SOMMARIO

tanto, che queste Istituzioni, principiate a stampare nel gennajo del 1868, e messe da parte dopo il tredicesimo foglio, furono da me riprese soltanto nel giugno dell'anno passato. Ora le ho condotte a termine, e soltanto il convincimento della pratica importanza delle dottrine che contengono, fa che le pubblici, commettendole al giudizio del lettore di buona fede.

Pisa, 24 Giugno 1871.

SAVERIO SCOLARI.

SOMMARIO

LIBRO PRIMO

1. — Si esponevano e si contavano alcune obbiezioni. 107.

2. — La dottrina storica convenzionale alla politica. 78. — La

3. — Teoria del Talbot e del Savigny. 87. — La filosofia

4. — della natura in Germania. 97. — e gli esecutori propo-

5. — siti della scienza, 103. — applicati al punto storico. 104. —

6. —

7. —

8. —

9. —

10. —

11. —

12. —

13. —

14. —

15. —

16. —

17. —

18. —

19. —

20. —

21. —

22. —

23. —

24. —

25. —

26. —

27. —

28. —

29. —

30. —

31. —

32. —

33. —

34. —

35. —

36. —

37. —

38. —

39. —

40. —

41. —

42. —

43. —

44. —

45. —

46. —

47. —

48. —

49. —

50. —

51. —

52. —

53. —

54. —

55. —

56. —

57. —

58. —

59. —

60. —

61. —

62. —

63. —

64. —

65. —

66. —

67. —

68. —

69. —

70. —

71. —

72. —

73. —

74. —

75. —

76. —

77. —

78. —

79. —

80. —

81. —

82. —

83. —

84. —

85. —

86. —

87. —

88. —

89. —

90. —

91. —

92. —

93. —

94. —

95. —

96. —

97. —

98. —

99. —

100. —

101. —

102. —

103. —

104. —

105. —

106. —

107. —

108. —

109. —

110. —

111. —

112. —

113. —

114. —

115. —

116. —

117. —

118. —

119. —

120. —

121. —

122. —

123. —

124. —

125. —

126. —

127. —

128. —

129. —

130. —

131. —

132. —

133. —

134. —

135. —

136. —

137. —

138. —

139. —

140. —

141. —

142. —

143. —

144. —

145. —

146. —

147. —

148. —

149. —

150. —

151. —

152. —

153. —

154. —

155. —

156. —

157. —

158. —

159. —

160. —

161. —

162. —

163. —

164. —

165. —

166. —

167. —

168. —

169. —

170. —

171. —

172. —

173. —

174. —

175. —

176. —

177. —

178. —

179. —

180. —

181. —

182. —

183. —

184. —

185. —

186. —

187. —

188. —

189. —

190. —

191. —

192. —

193. —

194. —

195. —

196. —

197. —

198. —

199. —

200. —

201. —

202. —

203. —

204. —

205. —

206. —

207. —

208. —

209. —

210. —

211. —

212. —

213. —

214. —

215. —

216. —

217. —

218. —

219. —

220. —

221. —

222. —

223. —

224. —

225. —

226. —

227. —

228. —

229. —

230. —

231. —

232. —

233. —

234. —

235. —

236. —

237. —

238. —

239. —

240. —

241. —

242. —

243. —

244. —

245. —

246. —

247. —

248. —

249. —

250. —

SOMMARIO

LIBRO PRIMO

— in cui si parla del metodo

(da pag. 1 a pag. 117)

La politica speculativa; 3 — Platone, 7 — gli Utopisti. 9 — La politica osservatrice; 11 — Aristotele, 12 — Cicerone, 14 — Tacito. 16 — Gli storici italiani. 29 — Bodin, 30 — Groot, 31 — Vico e Montesquieu, 36 — Pubblicisti inglesi. 40 — Distinzione da fare fra i seguaci del metodo d'osservazione. 44 — Altra distinzione: gli empirici, 46 — i prammatici, 54 — i sistematici; 64 — Augusto Comte. 70 — Principii della dottrina storica convenienti alla politica. 79 — Le teoriche del Thibaut e del Savigny. 87 — La filosofia della natura in Germania, 97 — e gli odierni proposti della scienza, 103 — applicati al nostro studio. 104 — Si espongono e si confutano alcune obiezioni. 107.

LIBRO SECONDO

in cui si espongono i principii fondamentali
della politica

(da pag. 117 a pag. 306)

La esistenza individuale. 118 — La unità universale, 120 — donde la legge di associazione: nell'ordine fisico, 123 — e nell'umano: per le idee, 128 — pei sentimenti, 129 — e per gli interessi. 131.

La società, stato naturale dell'uomo. 134 — La dottrina teologica in proposito. 137 — Il patto sociale, secondo Groot, Hobbes, 140 — Locke, 150 — Rousseau, 152 — Fichte. 161 — Obbiezioni. 162 — Le teoriche moderne. 164.

L'uomo ha tutto nella società, ma non tutto dalla società. 174 — Egli è, nello stesso tempo, attivo e passivo, 177 — donde il concetto d'*Individuo* e di *Socio*: 180 — la scienza distingue, non separa le cose. 182 — In ogni atto dell'uomo v'è spontaneità individuale e influsso sociale. 183 — La parte dell'individuo. 185 — Donde proceda l'autorità, e che sia; 190 — il parteciparvi di tutti non compromette la unità sociale. 195 — Dottrina teologica, 202 — e aristocratica sull'autorità. 204 — Ampiezza del proposto concetto di autorità. 205 — Della disuguaglianza degli uomini, 207 — prodotta da modificatori naturali, 210 — e artificiali, 212 — multiformità morale, 217 — e sociale degli

uomini; 222 — apprezzamento di tanta varietà di stato; 225 — della eguaglianza civile. 234.

Sommo dovere, l'usare d' ogni nostra forza, 241 — vanità del cercarne il fine ultimo, 244 — si parla di forze possedute realmente, 248 — si combatte quindi la finzione della rappresentanza, 258 — combattuta in altro modo da Rousseau, 267 — sostenuta da Brougham, Guizot, Mill. 270 — Correlazione della libertà e dell' autorità. 281 — La esposta dottrina mostra la società essere un tutto organico. 291 — Istituti compresi nella società, 294 — lo Stato; 295 — collegamento di tutti gli istituti e gli ufficii sociali. 297 — Come gli esposti principii pongano in nuova luce la sovranità popolare, combattuta dal Carmignani, 302 — e dal Guizot. 305.

LIBRO TERZO

in cui si spiega e poi si dimostra con la storia
ciò che addimandasi progresso

(da pag. 307 a pag. 543)

Il componimento della libertà e dell' autorità segue le mutazioni della vita individuale e collettiva; 307 — che dipendono dalla varietà dello stato degli uomini, 308 — la quale nasce e si mantiene pel

diverso oggetto e pel diverso modo delle nostre occupazioni. 309 — Questa varietà non potendo cessare, la legge del componimento fra la libertà e l'autorità è la legge stessa della vita, o, come dicesi, del progresso. 310 — Il discorso si volge allo Stato. 312 — La libertà e l'autorità si possono comporre. 315 — L'avanzamento della prima, 317 — e della seconda non può essere esclusivo. 321 — Teorica del Mill, 326 — del Dupont-White, 343 — del Vacherot. 351.

La teorica del progresso, presso gli antichi, 354 — e secondo i metafisici. 357 — Quale sia la nostra, 363 — corrisponde all'altra sulle relazioni della libertà e dell'autorità, 371 — è confermata: *a*) dalla storia in universale, 375-542 — *b*) dalle storie particolari, che rivelano il moto ingranditivo, 543-611 — e il perfezionativo d'ogni società. 611-672.

I. La Civiltà in Oriente.

A. Gli Stati teocratici: caratteri comuni a questa forma di civiltà. 376 — Caratteri particolari:

1. alla *forma panteistica*: nel bramanismo; l'individuo, la casta e la famiglia; 377 — nel buddismo, suoi principii. 381.

2. alla *forma monoteistica*, nel giudaismo. Due secoli di vita nomade. 385 — La entrata in Egitto: le due civiltà, 392 — la tribù e la casta. 394 — Cagioni dell'esodo. 396 — La legislazione e il governo di Mosè. 397 — La conquista e lo stanziamento. 408 —

La corruzione e l'anarchia, 409 — i Giudici, 410 — il Collegio dei Profeti. 412 — La monarchia da Saul a Salomone. 413 — I due regni; gli esilii; e la dispersione. 421.

3. alla *forma dualistica*: in Egitto. Comparazioni, 424 — i sacerdoti egizii, i leviti, i bramani, 426 — il sistema castale egizio, 432 — la religione. 437 — in Persia. Attinenze della civiltà zendica con la indiana, egiziana e mosaica. 441 — Non divisione di caste. 444 — Governo. 446.

B. Gl' Imperi asiatici: La conquista, 447 — la teocrazia e la monarchia assoluta. 450.

C. Gli Stati commercianti. 454.

II. La Civiltà in Occidente.

Lo Stato greco e romano. 457 — Il Cristianesimo alle origini, 466 — la Chiesa. 475 — Periodi delle relazioni fra Chiesa e Stato: 1. La separazione e la persecuzione sino al principio del IV secolo; 481 — 2. l'alleanza e la confusione dei due poteri dal IV al IX secolo; 482 — 3. la lotta, interrotta da brevi tregue, dal IX a tutto il XII secolo; 484 — 4. il trionfo de' pontefici nel XIII secolo; 489 — 5. la reazione della potestà civile, e le Prammatiche dal principio del XIV sino al XVI secolo; 493 — 6. i Concordati dal secolo XVI sino a noi. 498.

Il feudalismo; 503 — la schiavitù domestica e la servitù, 508 — la *obnoxiatio* e le raccomandazio-

ni. 515 — Di una comune opinione intorno alla civiltà germanica e latina. 517 — Il principato e la borghesia, 521 — le crociate, 523 — l'affrancamento dei servi, 526 — il Terzo Stato, 527 — la riforma religiosa e filosofica, 530 — dottrine della Lega in Francia, e dei Monarcomachi in Inghilterra, 535 — la Rivoluzione del 1789. 537.

LIBRO QUARTO

in cui si continua a dimostrare con la storia
la proposta definizione del progresso

(da pag. 543 a pag. 672)

A. Movimento ingranditivo d'ogni società: Le prime famiglie, 543 — la tribù, 550 — il comune e le città, 551 — lo Stato Civile. 554 — Teorica della nazionalità: 556 — 1) ricerca dottrinale: il concetto *politico* di nazione comprende il concetto *etnologico*, 558 — e lo *storico o morale* della medesima. 571 — La coscienza nazionale, secondo il Mamiani; 576 — 2) ricerca pratica. 583 — L'avvenire del principio di nazionalità. 590 — Il Cosmopolitismo. 601.

B. Movimento perfezionativo d'ogni società. 611 — 1) La storia di Roma; 613 — la parificazione del diritto, 619 — la comunicazione del potere, 620 — la

divulgazione del diritto formale. 627 — La corruzione; 628 — i liberti e l' esercito, 629 — gli schiavi e gli italici, 630 — 2) Il moto democratico in Francia. 632 — Che sia il Terzo Stato. 634 — Cause che gli danno importanza politica, 637 — sua parte negli Stati Generali del 1302; 639 — ostacoli al suo avanzamento, e mezzi per superarli, 641 — occasioni favorevoli. 642 — La Grande Ordinanza del 13 Marzo 1357; 648 — Stefano Marcello e Carlo di Navarra. 650 — Giudizio sulla rivoluzione borghese; 653 — la *Jacquerie*. 658 — I re francesi. 666 — La Rivoluzione, 672.

LIBRO QUINTO

in cui si applica alla potestà legislativa
dello stato la dottrina de' libri precedenti

(da pag. 673 a pag. 725)

Riepilogo. 673 — Nozione positiva della legge, 674 — e del diritto. 675 — Il diritto è cosa di fatto; 677 — si respingono alcune istanze de' metafisici. 678 — Rivelazione storica del diritto; 684 — nuove obiezioni, e si confutano. 690 — Riforme o Rivoluzioni. 695 — Ufficio proprio della legge; donde due parti del lavoro legislativo, 697 — e due speciali attitudini necessarie per esse. 698 — Natura e gradi

della prima; 698 — n' è organo la *Pubblica Opinione*. 702 — Natura e oggetto della *Elezione*; 706 — si torna a combattere la finzione della rappresentanza. 713 — Nobiltà e difficoltà della *Deputazione*; 716 — requisiti e condizioni per la medesima. 717 — Corrispondenza necessaria fra gli organi legislativi, di cui s' è parlato. 722 — La nostra teorica e la sovranità popolare. 723.

LIBRO PRIMO.

È sentenza divulgata e creduta, benchè il privato e il pubblico operare pur troppo generalmente non vi si conformino, che ad avere libertà convenga meritarsela; e che ai meritevoli la non possa da alcuno essere tolta o lungamente impedita. Ma che un popolo la meriti non saprei addurre altro argomento fuor questo del volerla egli non soltanto in pensiero o nelle leggi; bensì egualmenie in effetto, praticandola nel vivere privato e nelle pubbliche costumanze. La quale pratica della libertà richiede sapienza; cioè la cognizione e la volontà di quello che si deve fare; e però significa appunto che se n'è degni, perchè la s'intende e la si ama, e si conoscono gli obblighi che impone, non meno dei diritti che attribuisce, e si vogliono premurosamente eseguire gli uni, come fortemente man-

tenere gli altri. Le quali cose sono confermate dalla universale esperienza, vedendosi la educazione dello intelletto e del cuore essere stata ragione e fondamento della libertà presso i popoli; senza di che non l'acquistarono, od, acquistata, miseramente la perdettero.

Non mi fermo a discorrere sopra la volontà o la virtù necessaria a fondare e mantenere un libero reggimento; per ciò la maggiore speranza è sempre riposta nella benigna natura; che felicitò l'Italia di generazioni oneste e gagliarde. In luogo di che intendo trattare della dottrina politica; parendomi assai opportuno il diffondere la notizia del vivere libero, a cui dopo secolari aspirazioni e dopo tanto sangue di magnanime vittime, siamo giunti per avvedimento di principi, senno di popoli e mirabili casi.

Questo studio è utile maggiormente in tempo di libertà nuove; quando non sono cessate le opinioni e le usanze, che la nazione aveva nella servitù straniera e sotto la tutela d'imperii assoluti. Perchè quelle libertà non attecchiscono, sinchè queste usanze non siano sradicate; e sono lente a dare frutto in terreno non acconciamente disposto. Talchè l'iniziare riesce più agevole del mantenere e accrescere uno stato libero; potendo a quel primo effetto bastare impeto di popolo e fortuna di eventi; laddove pel secondo richiedesi appunto la pra-

tica sapiente dei propri doveri e diritti; per cui sieno buone le leggi, e dai cittadini obbedite, e gli ordini amministrativi valgano ad accordare senza difficoltà il privato col pubblico bene.

In Italia sinquì s'è fatto qualcosa; (ma ci corre che siasi fatto sempre a modo, e il bastevole; e che molto più resti a fare dicono le aspettazioni parricide di taluni, le trepidazioni di molti, e i lamenti universali; oltre il moto febbrile, con cui la età moderna si affretta verso miglioramenti sociali. Non devesi quindi pretermettere studio e lavoro, per compiere la costituzione e l'ordinamento del regno, e per vantaggiare con l'esempio la causa generale della libertà.

Nella storia d'ogni scienza si vede l'intelletto umano ora compiacersi delle astrazioni, ora all'opposto tendere al concreto; e comporre i suoi sistemi o seguendo le immaginose sue concezioni, o seguendo invece i fatti osservabili della natura. Sulla prima via procede in politica la scuola speculativa, sulla seconda la scuola pratica; ciascuna delle quali comprende molte dottrine: con ciò per altro ch'è carattere delle une l'attenersi alla pura ragione; e delle altre il considerare le cose nella pratica e nella storia.

I pubblicisti della prima scuola pregiano supremamente l'ordine ideale; sicchè, a giudi-

zio loro, non sia possibile allontanarsene, senza divagare per oscure e dubbiose regioni. Li guida l'ingegno speculativo, che sdegna intrattenersi delle cose particolari; ferdando^visi appena che basti per lanciarsi verso le idee generali; e tuttociò che nella vita è vario e complicato, presume spiegare con leggi uniformi e semplici. Comunicando alle cose della natura e ai fatti dell'uomo la incorporeità e la universalità delle sue proprie formule, egli non patisce limiti di tempo e di spazio; e le sue concezioni sono buone per tutte le età, come in tutti i luoghi. Per questo metodo, ciò solamente che l'intelletto cava da sè medesimo, ha valore e dignità di vera dottrina; e da questa, senza sconnetterne l'ordine o indebolirne le basi, potrebb' essere tolto tutto ch'egli non vi mette, e in sostanza la materia della cognizione, che a questo modo è giudicata affatto accidentale, sì da poter essere diversa da quella che è (*Consulta Stahl, Stor. della Fil. del Dir. Torino 1855; pag. 95*). E, a mo' d'esempio, ne viene che il diritto familiare e il politico hanno proprio tipo assoluto ideale: ma poi ad esso indifferentemente s'acconcia tanto la forma pelagico-latina, come la slavo-germanica della famiglia; tanto la forma asiatica, come la greca o l'anglo-sassone dello Stato.

Metodo siffatto non conviene alla politica; a cui la stessa qualità dell'oggetto indica il vero

cammino; e se nessuna dottrina per essere autorevole deve poggiare unicamente sulle astrattezze; questa regola generale, su cui il Gioberti insiste nell'avvertenza premessa al trattato del *Buono*, devesi applicare in modo speciale alle scienze civili; che mirano al benessere e al perfezionamento degli uomini, in quanto eglino per giungervi devano operare unitamente. Varia e positiva materia; essendo gli elementi della società innumerabili, e rilevantissimi gli ufficii. Idee, passioni, interessi disparati e mobilissimi e tutti ragguardevoli agiscono gli uni sopra gli altri, e s'intrecciano, si avviluppano e confondono in modo che si può più presto immaginare che non descrivere. Il conoscere l'uomo è già sempre uno studio di somma difficoltà; ma quanto non lo è più, allorchè devansi esaminare e intendere le modificazioni, di cui egli è passibile per causa della società. Comechè non si tratti qui d'una ricerca semplicemente psicologica od etica. La quale, disse bene il Balbo, farebbe conoscere l'uomo in generale; ma non l'uomo, nè gli uomini in società; e l'uomo come spirito, ma non anche perfettamente come materia (*La politica nella presente civiltà. Firenze, 1857; lib. 1. cap. 9*). Ogni associazione umana vive inoltre entro precisi confini di spazio e di tempo; ha dunque condizioni topografiche determinate, che influiscono a loro proprio

modo, sullo stato morale del popolo, sulla produzione economica e sulla forza comparativa dello Stato. Nè può essere figurata fuori di un dato momento storico; in cui gli elementi tradizionali possono essere più o meno numerosi e operanti; e bisogni e tendenze nuove possono manifestarsi con maggiore o minore urgenza, tanto all'interno, quanto a rispetto delle relazioni con gli stati esteri. Le condizioni presenti della società hanno radice nelle passate; e, a grado a grado, continuamente si mutano; per questa ragione ad averne giusta idea, conviene rifarsi indietro, e attentamente considerare gli avvenimenti che ne prepararono le occasioni, i modi e le forze. In siffatta guisa intendendo le origini e le ragioni del presente, si possono altresì promuovere con prudenza i miglioramenti civili; nella quale prudenza è la qualità precipua della politica; la cui difficoltà s'accresce oltre misura, non bastando rivolgere l'attenzione allo stato normale della società, a quelle condizioni cioè che naturalmente s'attagliano alla costituzione e ai fini di essa; ma dovendosi badare pur anco alle svariatissime cause ed occasioni, onde talvolta è perturbata o condotta a rovina: per poterle combattere con arte e volgere a bene. Dimodochè la politica per tale rispetto si potrebbe diffinire: la dottrina dei mezzi profittevoli a una partico-

lare società, che si deducono dalla formazione e dal contrasto delle passioni e degli interessi.

Pensando a tanta realtà e sodezza d'argomento, non si può credere di trattarlo convenientemente coi metodi trascendenti. Al contrario è sicurissimo che questi menerebbero a fallacissime dottrine; cagione di pericolo e di danno, perchè le dottrine ultra metafisiche non possono in guisa alcuna rivelare la ragione del presente coi suoi bisogni, con le sue aspirazioni, co' suoi rapporti; figurarlo insomma quale ad ogni momento risulta dal vario comporsi della natura e dello spirito fra loro. Laonde, se difettive, tendono a contrastare; se eccessive, a precipitare i civili progressi. Oltre di che, chi s'alza a volo sulle ali della speculativa, perde di vista gli affari di questo mondo, che reclamano positive, minute, assidue provvidenze; e, fattosi famigliare un linguaggio fantastico e nebbioso, dura fatica a intendere la parola comune e a fare intendere la propria.

Platone è l'antesignano della scuola politica speculativa. Delle sue dottrine qui basta rammentare che, specialmente come sono formulate nei dialoghi della Repubblica, servirono di testo agli utopisti di tutti i tempi sino a noi. Da che cosa nasce la discordia fra gli uomini?

Dagli affetti e dagli interessi. Però conviene distruggerli, se vogliasi cessarne l'effetto. Con questo ragionamento Platone e i seguaci, proclamando la comunione delle donne e dei beni, sciogliono la famiglia e disperdono la proprietà; togliendo all'umana associazione, da un lato, il rudimento morale, e dall'altro la base materiale. A questo modo il filosofo greco si crea in mente una umanità nuova, che sente e pensa come la umanità vera non ha mai pensato nè sentito; e la mette in luogo di questa pel solo motivo, che così avrebbe voluto che fosse.

" L'ideale di Platone, dice lo Stahl, non esiste
 " in alcun luogo del mondo; e la realtà, che
 " non lo contiene, deve solamente sforzarsi a
 " prendere forma da esso. Però la cognizione del
 " medesimo non è come quella d'una qualche
 " cosa, che si trova nelle cose sussistenti; ma è
 " quella d'una qualche cosa, che sta fuori di
 " esse al presente, e sarà forse in esse soltanto
 " nell'avvenire: è in una parola un intuito an-
 " ticipato (*Op. cit.; pag. 7*)". Nei dialoghi delle
 Leggi, la pretensione dell'ideologo, che libera-
 mente si manifesta in quelli della Repubblica,
 cede il passo all'assennata temperanza del pub-
 blicista; non così per altro che non vi si scorga
 sempre il genio della filosofia platonica; e non
 siano, più che altro, l'omaggio dovuto rendere
 alla realtà delle cose da un intelletto divino.

Tra i pubblicisti che guardano in questo esemplare, è giustizia distinguere quelli, che alla politica diedero forma ed essenza utopistica, dagli altri, che le diedero aspetto di pura filosofia; tra quelli e questi v'è il divario come da sognatori a troppo ragionatori. Tra i primi viene, per esempio, il Moore (1516) e il Harrington, inglesi; il Mandeville con la sua *Favola delle Api*, il Morelly con la *Basiliade*, e il Codice della Natura (1755) e il Mably con *l'Ordine naturale ed essenziale della società* (1788). Degli italiani basta citare il Campanella, che descrisse la *Città del Sole*; benchè sia da tenergli conto del *Trattato sulla Monarchia di Spagna*; per entro a cui si scorge il pratico studio delle condizioni del tempo, e almeno la tendenza positiva de' suoi desideri. (V. *Opere, per cura di A. D'Ancona. Torino 1854, 2. vol.*). Imperciocchè qui parliamo delle dottrine utopistiche senza entrar a dire delle relazioni, che hanno con le circostanze e i fatti del tempo, che le ha vedute nascere; e quindi non neghiamo che avessero uno scopo pratico, e che abbiano un valore storico; ma le consideriamo di per sè stesse, come prodotto scientifico.

Nel secolo XVIII, e si può dire sino a noi, la scienza politica diventò generalmente un filosofare astratto e liberissimo, onde i sistemi a priori pullularono con strepitosa fecondità. Rous-

seau tenne il regno, non ancora bene cessato; in cui non vi furono mai vere ribellioni, ma dissidenze fra compagni di uno stesso culto. L'onnipotenza della pura ragione fu domma da tutti riverito; e però questo tempo fu il meno disposto a riconoscere l'autorità dei fatti e ad ascoltarne la voce; anzi diede ad essi battaglia con la baldanza delle idee, portando, come s'esprime il Ferrari, *le sue saturnali di distruzione nella storia* (*La Mente di Vico*. Milano, 1854; pag. 189). In tempi più recenti la scienza politica non fu meno trascendente, quando col Saint Simon, col Fourier, col Ledru-Rollin, col Proudhon e altra maniera comunisti o socialisti, andò fantasticando dietro esemplari impossibili di organizzazione e di reggimento sociale; o quando, con altri, si pose a cercare la essenza della libertà e ad insegnare le regole del bene ordinarla. Nelle teoriche del Sieyès, del Constant, del Royer-Collard, del Destutt-Tracy, fra le tante che si potrebbero citare, è difficile discernere se più manchi il senso pratico o la intelligenza della realtà; per cui riuscirono a fare della Costituzione un sistema politico puramente formale, bene spesso contraddittorio e irrimediabilmente infecondo.

In generale i metodi speculativi e le dottrine che ne provengono, non possono giovare alla società; e i tentativi di riforma, che ne fu-

rono ispirati, rimasero vuoti d'effetto. Laonde mentre, per esempio, la utopia politica nella pratica dà il tristissimo episodio dell'anabattismo a Münster, la cospirazione di Babeuf e le giornate di giugno in Francia; la ideologia politica, in quest'ultimo paese, impedisce alla libertà di fare buona prova; e spiana due volte la via all'impero, annunciandosi restauratore della politica pratica, conveniente al genio delle genti latine. Noi stessi abbiamo veduto le sorti d'Italia affrettarsi ed assicurarsi a mano a mano, che lasciando la estatica contemplazione dell'idea, ci ponemmo a considerare la reale condizione delle cose, e adoperammo conforme alla necessità dei tempi.

Conchiudesi che il razionalismo in politica, potente talvolta a distruggere, non vale altrettanto a costruire; e quindi la età nostra, poichè in generale rimase sotto l'influsso di dottrine fantastiche o trascendenti, si trova ancor oggi, dopo un promettente principio, poco inoltrata, e con molto arduo lavoro alle mani. Al quale lo sperimentare attento e paziente torna meglio dell'ardito e facile dommatizzare.

L'ingegno pratico segue cammino opposto a quello ch'è seguito dallo speculativo o trascendente; perchè guarda al concreto e determinato nelle sue forme speciali e individue; e lo cerca studiosamente, evitando sintesi prema-

ture; quando l'altro generalizza ogni cosa speciale, e col concetto dell'universale vuole chiarire i particolari, e fare segno di poterne quasi prescindere. L'ingegno pratico deduce la legge dal fenomeno; diversamente dall'ingegno trascendente, che subordina il fenomeno a una idea preconcepita della legge. Questo infine cava tutto da sè stesso, dallo spirito; e formula leggi che sono puramente *logiche* o necessità dialettiche; laddove quello non sa concepire lo spirito altrimenti che nelle sue continue relazioni con la natura, cioè nella sua attuazione reale; per cui dopo l'assiduo osservare formula leggi *storiche*, e soltanto in esse s'acquieta.

I fatti pertanto costituiscono la base, su cui eleva le sue dottrine; e l'osservazione è il suo metodo. Quella base e questo metodo convengono alla scienza politica, comechè le leggi pel governo degli Stati non d'altronde possano derivare se non dalla esatta cognizione dei fatti, onde principia, si costituisce e si svolge la vita dei popoli, e dalla sincera estimazione dei rapporti, che corrono fra i medesimi fatti.

Illustre rappresentante di questo positivo indirizzo nella scienza politica, è, presso gli antichi, Aristotele (384-322); del quale può affermarsi col Balbo, " avere fatto sulla politica un " libro, che non solamente costituì la scienza; " ma rimane forse il più bello e più compiuto

« fra gli innumerevoli, che ne sono stati scritti
 « di poi (*Op. cit. lib. 1. c. 10*). Ma la scienza
 non potrebbe vantarsi di questo grande monu-
 mento, se allo spirito eminentemente osservatore
 di Aristotele fossero mancate le occasioni e ma-
 teria degna di attenzione. Lo spettacolo della
 sempre rinascente multiforme discordia delle
 città greche, e del loro decadimento s'era svolto
 dinanzi a lui; familiare di Filippo e maestro
 di Alessandro vide lo introdursi e lo stabilirsi
 della signoria macedone in Grecia, la guerra per-
 siana e le imprese del suo regale discepolo, aspi-
 rante con la conquista alla dominazione universale.
 Perciò potè conoscere le leggi e gli esiti di ogni
 forma di governo; e considerare intimamente
 le vie ascose e gli effetti palesi dell' arte poli-
 tica intesa a fondare, mantenere, migliorare ed
 estendere i regni. È chiaro che per siffatta pre-
 parazione dovette introdurre ne' suoi studi so-
 ciali il sentimento della realtà, in luogo del
 misticismo, caro al fondatore dell' Accademia,
 suo maestro. » A lui parve che si potesse
 studiare la società con altrettanta esattezza che
 si poteva l'organismo fisico; e alla stessa ma-
 niera che aveva messo insieme, per la sua storia
 naturale, quanti materiali aveva potuto carpire
 alla natura; raccolse per la sua politica cento-
 cinquantotto costituzioni di diversi stati di Gre-
 cia e d' Italia » (*Lerminier, Phil. du Droit. Pa-*

ris, 1863; pag. 218 e segg.) Platone confessa a più riprese, e se ne compiace, di avere composto un ideale politico; non si preoccupa delle cose che sono, ma di quelle che dovrebbero essere. All'incontro Aristotele dichiara subito, che non basta considerare la repubblica ottima, ma quella che si può avere, ed è più agevole, e più comune a tutti (*Pol. l. IV. c. 1; nella trad. del Segni lib. VI. c. 1; Milano 1864 p. 212*). E per questa via, egli può arricchire la scienza d'un volume, a cui dopo tanti secoli si ricorre ancora utilmente.

Esempio luminoso e costante di quanto valga a produrre ottimi frutti l'ingegno aperto agli influssi delle cose reali, e bene equilibrato in sè medesimo, porgono i Romani; popolo positivo, quant'altro mai, per le sue disposizioni etnologiche e per gli ammaestramenti della sua storia. A lui non piacciono le astrazioni, che annebbiano l'indole, il modo e i fini della vita pratica; e sulla filosofia si ferma solo quanto conferisce al buono reggimento delle cose private e delle pubbliche. Le filosofie ch'ebbero maggior corso in Roma sono l'epicureismo e lo stoicismo; e Cicerone, quantunque s'ispiri alle dottrine dell'Accademia, apparisce in effetto assai meno filosofo, che pubblicista; benchè sia troppo rigida la sentenza, ripetuta dal Vannucci, che nel campo delle astrazioni metafisiche abbia saputo

fare poco più, che la storia degli altrui pensamenti (*Lett. Lat.* Firenze, Le Monnier; p. 107). Quindi rimangono a testimonianza del genio latino non le teoriche, ma le leggi e le storie; e sono rammentati, assai più dei filosofi, i pubblicisti e i giureconsulti; e se alla letteratura latina dobbiamo maestri non superati di ragione politica e legislativa, è da attribuire ai bisogni di quel tempo, che cospirando con la nazionale inclinazione, non permettevano il divagare fuori della realtà; e vedesi nello stesso Cicerone; il quale, quantunque prenda da Platone il titolo dei libri sulla *Repubblica* e sulle *Leggi*, ne abbandona il metodo e i fini. Laonde si ragguaglia al padre dell' Accademia allo stesso modo di Aristotele; perchè, quantunque s'innalzi con lui ai primi principii delle cose, pure, quando tratta de' particolari, si attiene al fatto; e guardali nella loro concretezza; laddove Platone li esempla sulle idee, e li rende generali; e così, v. gr., non discute in astratto intorno al diritto e al modo di ordinare gli Stati; ma l'analisi delle dodici tavole e delle istituzioni romane propone ad esempio in siffatte materie, e reputa metodo opportuno per giungere a conchiusioni, che nello stesso tempo siano pratiche e razionali. Egli non esce con la sua mente dalla società romana; ma tiene fermo dinanzi a sè questo tipo, ch'è reale e concreto: la sua Roma; e ne prende le mosse;

e se l' lascia vi ritorna; e se non ne parte, sempre vi riesce; per cui finalmente lo giudica solo razionale, confermando con la dottrina ciò che trova nei fatti. Simile inclinazione a ragionare concretamente delle cose civili ebbe materia e fu in lui eccitata dagli avvenimenti, che volsero a precipizio la libertà romana, e la potenza, per poco ancora accresciuta e conservata, fecero alla fine cadere, perchè non sorretta da quella; ebbe poi opportunità di assodarsi, perchè egli *sino dalla puerizia tenne tal corso di vita, che, sebbene nato d'ordine equestre, giunse ad amplissimi ufficii* (*Rep. I, 6*).

I libri di Tacito sono altra grandissima testimonianza in favore dell'ingegno pratico; il quale a lui pare così proprio della nazione, che appunta Agricola (di cui scrisse inimitabilmente la vita) d'essersi nella prima giovinezza ingolfato nella filosofia *oltre al conceduto a romano e a senatore* (*Agr. 4*); lasciando così intendere che la bramosia di sapere può volgere alla filosofia i giovani intelletti; ma che la sapienza non consente agli uomini maturi di dimorarvi sopra, specialmente se vogliano darsi alle faccende pubbliche. Non era veramente romano, osserva il Dubois Guchan (*Tacite et son siècle. Paris 1861; II, 329*), se non chi fosse oratore, amministratore o soldato.

Tacito nelle sue storie segue quella che il

Machiavelli direbbe la verità effettuale delle cose; il suo modo di osservare è nello stesso tempo largo e preciso. Egli non imagina leggi o principii; ma espone concisamente nella loro nudità i fatti, di cui scorgi da te il succedersi e il concatenarsi, e però le cause e gli effetti; uscendone spontaneamente i giudizi e gli animastramenti. Oltre a ciò, dimostra singolare perizia nell'analisi psicologica o nella pittura dei caratteri; (*Bähr, St. Lett. Rom. Torino, 1849; II. 204*) non costringendo tutti gli uomini in una stampa, nè qualificandone le azioni per le sole apparenze; ma quelli considerando particolarmente, e di queste sorprendendo nella individuale coscienza le intime cagioni. Egli non guarda se l'uomo sia cattivo, o se poteva essere migliore che non sia; bensì lo mostra quale è nelle circostanze di tempo e di luogo, fra cui si trova; perchè ciò solo rileva per lo studio delle cose civili.

Questo fare positivo e sicuro di Tacito è dovuto, oltre alla qualità dei tempi, alla sua esperienza, e alla natura del suo animo. Le guerre civili di Ottone e Vitellio; i tumulti dei pretoriani e delle legioni dispensatrici dell'impero; la tirannide dei Tiberii e dei Neroni, non ancora uscita di memoria, richiamata e superata da Domiziano; il prorompere e il prepotere dei liberti nelle cose dello Stato; la corruzione uni-

versale, che, facendo doloroso contrasto con la virtù dei liberi tempi antichi, persuade essere necessario il governo di un solo; il quale, tenuto da Vespasiano e da Tito, da Nerva e da Trajano, restaura e migliora la fortuna pubblica e il vivere cittadino: tali sono i fatti, che agiscono sopra lo spirito e l'ingegno di Tacito; il quale, entrato ne' pubblici negozii, fu pretore, quindicemviro dei sacri, e console. Come cullare l'animo in fantasie tranquille, o smarrirsi nelle astrazioni fra tanta realtà di lotte e di ansie: fra tanta concretezza di bisogni e di pericoli? Scorgesi inoltre essere Tacito indifferente dinanzi alla molteplicità dei sistemi filosofici; e se accetta il più delle volte i principii della filosofia stoica, ciò non dipende da deliberato proposito, quanto piuttosto da conformità di sentire; avvegachè lo stoicismo prevalga pel suo proprio valore applicativo, come dimostra l'azione ch' esercitò sopra la giurisprudenza e il governo dei Romani; la quale fu da taluno negata, v. gr., da Paganino Gaudenzi nel suo *De Philos. apud Rom. initio et prog.* (Pisis 1643; cap. XLII, XLIII); ma, per tacere di moltissimi storici della giurisprudenza romana e della filosofia in generale, fu ammessa dal Cujacio (*Observ. et Emend. l. XXVI, c. 40; Comm. in tit. Dig. De just. et jur.*; nelle *Op. Omnia; Lugd. 1606; IV, 2034; II, 90 a 110*), dal Vico (*De uno univ. jur. princ. ac fine uno*) e dal

Gravina (*Orig. Jur. lib. tres; 1701, l. I. cap. 44*); non mancando nemmeno le scritture speciali in proposito: fra cui una di Crist. Fed. Giorgio Meister: *De Philos. Jctorum rom. stoica* (1756); del quale autore è conosciuta una bibliografia per ordine di materie, intitolata *Bibliotheca Jur. Nat. et Gent.* (Goett. 1749; 3 vol.); e un'altra di G. And. Ortloff, che scrisse della *Influenza della filosofia stoica sulla giurispr. rom.* (Erlangen, 1797).

E non solamente Tacito si tiene lontano dalle astruserie metafisiche, ma pur anco dalle superstizioni religiose. Nelle sue storie il sentimento morale è costante e sempre elevato, benchè non derivi da un particolare sentimento religioso, nè vi si appoggi. Tacito non sente bisogno di ricorrere alle intervenzioni o alle invocazioni della provvidenza per giustificare o scongiurare le conseguenze dei fatti umani; per lui la religione, ravvisata come importante istituto della società, può offrire materia e non criterio allo storico e al politico. Nella sua analisi non accade di riscontrar mai quella che direi integrazione dell'elemento umano e naturale col sovranaturale e divino, di cui tanto si abusa; ma essa procede diritta senza lacune, o scorggiamenti; e i di lui giudizi sono equi, perchè non commossi dalla intolleranza della fede, nè dalle passioni del fanatismo (Cs. *Dubois-Guchan*, op. cit. II. 332; — *Bähr*, op. cit. II. 207).

Non dunque alla stregua di un sistema filosofico o religioso, egli racconta o interpreta la storia; i suoi concetti escono dalla osservazione, e vanno distinti per il pregio della opportunità, che in essi non fa mai difetto. Chi più di lui ricordevole dei gloriosi tempi della repubblica, e desideroso di quella libertà? Chi manifesta più potente del suo il dolore per le presenti corruzioni e per la libertà svilita? Siccome poi non si contrasta alla ragione dei tempi, da cui i progressi civili prendono indirizzo, Tacito ne trae il pensiero fondamentale per le sue *Storie* e pe' suoi *Annali*; dove mostrasi bensì compreso dell'antico spirito romano, e però propenso al libero governo; ma riconosce sommo argomento di salute essere riposto oramai nel principato; come quello, intorno a cui soltanto potevasi allora raccogliere quanto rimaneva di virtuoso e di sano nella società romana. *Principatum ac libertatem*: questa formula racchiude il suo concetto politico. E non è dubbio ch' egli fosse liberale; e che la idea ch' egli aveva della libertà non corrispondesse punto al sistema o all'ordine di allora; in cui era lasciata troppa parte ai pretoriani e ai liberti; questi ultimi spogli di decoro e onestà popolana, e poco meglio di schiavi. Per altro accettava il principato. Che se, senza precorrere le moderne apologie (Vedi il *Dubois-Guchan* citato, e *Latour S.' Jbars: Nerone*,

sa vie et son époque; Paris, 1867), narra del governo neroniano, e dei simili a questo, con tranquillità veramente stoica, giudicando secondo la fredda ragione di Stato; nondimeno, quando discorre degli umani e benefici regni di Vespasiano, di Tito, di Nerva e di Trajano, adopera tale linguaggio da mettere in chiara luce la natura de' suoi sentimenti e la qualità delle sue aspirazioni.

Come il nostro Machiavelli, Tacito ebbe molti accusatori; e fu messo in voce di aristocratico smodato; si disse che calunniò i cristiani e non prevede la nascita civiltà; lo si biasimò di credere sempre al male, di non avere buona opinione della umana natura; e di accogliere in petto sentimenti ingenerosi e crudeli. Sono accuse partigiane, senza buono fondamento di critica. Che Tacito inchinasse in parte alle tradizioni e agli istituti del vecchio patriziato, e fosse intinto alcunchè delle idee e fors'anco delle passioni di quel partito politico, non si può del tutto negare; ma vuole giustizia che si rammenti il basso stato in che era ridotta allora la parte popolana, e le sue divisioni. Bisognosa ed avida di doni; passionata pei giuochi, potente a distruggere, e nelle sue affezioni mobilissima, lasciò edificare la tirannide. La volontà e la forza non erano più in lei, bensì nelle legioni; le quali non che impedire e combattere,

ajutavano e difendevano gli usurpatori delle pubbliche libertà. Tacito non rifinisce di lamentare che i liberti avessero grado in Roma; quando gli stessi germani rade volte ne davano loro in casa; e nella città non mai (*Germ.* 23); e la prepotenza e le abiezioni di costoro fossero quindi succedute alla sicura maestà degli uomini liberi. Quale maraviglia ch'egli, e alcun altro, non potesse a quel tempo mettere fede nella parte popolana! Il dolore, la indignazione che lo invadono, quando è costretto a paragonare i presenti coi tempi antichi, svelano le sue propensioni liberali; alle quali quanto duro contrasto non doveva fare il pensiero, che non certo dalla democrazia era stato fatto ostacolo allo smarrirsi della libertà, e al sorgere dell' impero.

Che poi Tacito non giudichi con mitezza i cristiani, i quali pei romani erano semplicemente una setta ebraica, è più facile capire che biasimare. Imperciocchè come ebrei, e per tali erano tenuti, sè soli stimavano popolo eletto, peculiarmente caro al signore; e però da tutti gli altri restavano come separati (*Deut.* VII, 6; XIV, 2; *Lev.* XX, 24 e 26; 2 *Sam.* VII, 13; *Salm.* 135, v. 4), e la usura, proibita col fratello, reputavano lecita con gli stranieri (*Deut.* XIII, 20); d'onde il severo giudizio dello storico, che fossero nemici del genere umano. Come cristiani, s'erano poi proposti di diffondere universalmente

il principio monoteistico, che avrebbe sovvertite di cima in fondo le universali pubbliche credenze; e quindi Tacito, come ogni uomo di Stato, vedendo nella religione stabilita un istituto, intorno a cui si raggruppano gran parte delle forze morali della nazione, non poteva non volerla difesa da innovazioni repentine, e non approvare la energia governativa, con cui la si fosse fatta rispettare secondo le leggi. Occorre inoltre avvertire che la religione era allora uno stromento di governo, una istituzione politica; specialmente quando nel principe si raccolse la dignità di pontefice. Per la qual cosa, supponendo che sin da principio fosse chiaro il domma cristiano, specialmente nelle sue applicazioni civili: che non fosse caduto in sospetto per le sue pratiche e i suoi riti misteriosi: che insomma avesse acquistato il valore razionale e la pieghevolezza pratica, per cui penetrò a grado a grado nella succeduta civiltà; verrebbe bensì a conchiudere che i filosofi del tempo dovevano adattarvi i propri convincimenti; ma non già che su questi anche lo storico e il politico avessero dovuto modellare il proprio giudizio. Il Laurent (*Studi sulla storia della umanità*; III, 405, *Bruxelles, 1862*), e il Littré (*Les barbares et le moyen-âge*; *Paris, 1867*; pag. 25 e 128) fanno le maraviglie, che Tacito non vedesse il progresso della nuova credenza, e non dubitasse nemmeno che il

sangue sparso nelle arene sarebbe stato fecondo. Siffatta maraviglia sorprende specialmente in un pubblicista seguace e divulgatore della *filosofia positiva*: quasi che lo storico deva prevedere il lontanissimo futuro e farne argomento o criterio dei suoi giudizi. Il trionfo del cristianesimo non fu repentino; e, circa tre secoli dopo, a un imperatore di gran mente parve ancora tanto poco assicurato da proporsi e tentare la restaurazione della fede antica. Il quale tentativo dalla critica posteriore non fu avuto per cosa lieve e scevra di pericolo, se lo stesso Littré si domanda, che cosa sarebbe mai avvenuto, quando Giuliano, non per due anni appena, ma per trenta o più, avesse diretta tutta la sua potenza e tutto il suo ingegno contro il cristianesimo (*op. cit. pag. 112*).

Altri non si peritarono di affermare che Tacito abbia acquistato presso i posteri reputazione di grande uomo di Stato, in molta parte per certa propensione a male giudicare della natura umana. Questo pensiero è irriverente; e manca di ogni verità, perchè ne' di lui scritti ad una profonda cognizione della politica, s'accoppia però sempre un elevato senso morale, e il rispetto della virtù, ch'egli fonda sull'onore (*Cons. Bähr, op. cit. II, 205*); e anche a giudizio dello Schoell, i caratteri, onde Tacito va distinto, come storico, sono un profondo ossequio verso la virtù

e la sapienza, e una severità figlia della sua indignazione verso le cose malvagie (*Hist. abrégée de la litterat. romaine. Paris, 1815; p. 372*). Non è colpa sua, nè meraviglia di alcuno, se, potente analizzatore del cuore degli uomini, e delle cagioni del loro operare, fra queste non trova sempre il disinteresse e la bontà; e in quello vede albergare non di rado vili sentimenti e scellerate passioni. Egli osserva l'uomo quale è realmente; e non quale è concepito dalla metafisica o desiderato dalla morale. Ma che non senta orrore per le disoneste azioni, e non metta nella virtù l'esemplare della vita umana, è affermazione contraria ai concetti direttivi de' suoi libri; dove la esistenza del male mette in luce dicerto, non però sacrificandole la moralità generale e superiore della storia.

Siccome innanzi di accusare uno scrittore bisogna averlo compreso; e non lo si comprende se prima non si faccia proprio il suo modo di vedere, e non se ne rilevino le cagioni; così bisogna rammentare che, a rispetto della politica, Tacito è condotto dal complesso delle sue osservazioni storiche a riconoscere la necessità del sistema romano: questo è l'indizio e la condizione della civiltà; fuori di esso il disordine; scopo supremo impedirne lo sfasciamento. È piena di convincimento e di verità questa esortazione delle *Istorie*: « Cacciati i Romani, chi non vede che

" tutte le genti del mondo s' azzufferanno tra
 " loro? Fortuna e militare scienza hanno per
 " ottocento anni sì tenacemente questa macchina
 " d' imperio collegata, che niuno tenterà scom-
 " metterla, che sotto non ci rimanga..... Amate
 " e riverite la pace e Roma; la quale, o vinti
 " o vincitori, nostra patria è (*IV, 74; trad. Da-*
 " *vanzati*) ". Questa patria ha sue proprie con-
 dizioni di vita; le quali devono essere ricono-
 sciate e volute; e Tacito, che lamenta, nella oc-
 casione di un omicidio, essersi dovuti sacrificare
 quattrocento schiavi alla sicurezza dei padroni;
 chiama invece *vile damnum* la carneficina di quat-
 tromila liberti (*Ann. II, 85*). Egli si compiace
 delle discordie e delle stragi, onde i barbari si
 dilaniano tra sè, morendone in una sola volta ses-
 santamila *non di ferro romano*; e invoca che quelle
 durino (*Germ. 35*). Così pure esecra i cristiani,
 come nemici del genere umano e malfattori; e,
 reputandoli *meritevoli d' ogni novissimo supplizio*,
 mostra rincrescimento dello averli Nerone *cro-*
cifissi, o arsi o accesi per torchi a far lume la notte
ne' suoi orti, soltanto perchè in quella occasione
 morissero non per bene pubblico, ma per bestia-
 lità del principé (*Ann. XV, 44*).

Nondimeno lo scrittore, che si rallegra fosse
per allora spenta la *semenza pestifera* de' cristiani
 (il *per allora*, badando al tempo, è già preveg-
 genza ammirabile), è quegli stesso, che, libero

da preoccupazioni religiose, pure raccomanda ed onora il culto stabilito; e lo fa per modo che l'affetto del cittadino verso le patrie istituzioni, e la prudenza del pubblicista di leggieri potrebbero scambiarsi con la pietà del credente. Preservare l'ordine romano: questa è la norma dei suoi giudizi; nondimeno egli non è cieco, non s'illude; e se mite verso gli schiavi, verso i liberti è invece fiero: vede e lamenta oramai la prepotenza di quest'ultimi; onde gli ordini civili si alterano, e ogni cosa, non ancora corrotta, minaccia corrompersi in Roma. Se a lui sono diletto spettacolo le rabbie e gli eccidii dei barbari, scorge per altro, anche fra gli splendori del regno di Trajano, che i fatti dell'impero sono pericolanti e bisognevoli dell'ajuto della fortuna (*Germ. loc. cit.*). C'è un presentimento ed una persuasione in quel suo riferire, che gli ultramontani per sovranaturali prodigi cominciano già a pronosticare, che ad essi sta per toccare l'imperio sulle cose umane (*Storie. IV, 54*). Egli sente rumoreggiare una gente giovane e robusta in sui confini dell'impero; e però aguzza lo sguardo a penetrarne la compagine e numerarne le forze; prevedendo ciò che allora uno storico poteva e doveva solamente prevedere: la fortuna e la conquista dei barbari; dei quali si procurò e lasciò a noi perfettissima notizia. E appunto in questo, quasi direi, indovinamento

di un popolo si scorge il senno maraviglioso di Tacito. Quanta conoscenza della natura umana e delle sue leggi; quanta sicurezza e precisione d'osservare nella *Germania* e nella *vita di Agricola*! tanto che ora sembra dovessero essere pronostici parecchie sue osservazioni, e molti racconti si possono tenere in conto di quasi profezie. La mente di Tacito non s'abbandona mai a sè stessa; guarda e segue la natura delle cose; per cui costumi e istituti, opinioni e avvenimenti si collegano fra sè, e col passato, di cui sono effetti, e col futuro, di cui contengono le cagioni. Con la natura dei luoghi Tacito armonizza le qualità del popolo; con queste le costumanze e le leggi, e con le vicende nazionali le istituzioni; laonde anche oggidì i tedeschi e gli inglesi ricorrono a questa fonte per attingervi le prime notizie, e le antichissime tradizioni della propria nazione.

Comunque si consideri Tacito, egli pel suo vedere la politica riflessa nella storia, pel discernimento finissimo, e pel retto ed acuto giudizio di questa, è sempre un esemplare difficilmente superabile del come seguire il metodo di osservazione nelle cose civili. E però se n'è qui discorso non brevemente; giovando altresì a meglio e più agevolmente chiarire la essenza e i rispetti varii del metodo storico, il mostrarlo in atto con l'esempio, che non il ragionarne mi-

nutamente in astratto. Per trovare chi s' accosti a Tacito è forza venir giù sino al cinquecento, ai nostri sommi politici, che, fatta qualche eccezione, sono anche storici. In Italia s' è inclinati alle cose praticabili più che alle speculazioni; e in ciò ne fecero breve contrasto le filosofie trascendenti, che più spesso ci vennero da fuori; comechè nel Secolo XVI fossero lasciate generalmente da parte le metafisicherie neoplatoniche; di cui i greci, rifugiati a Firenze, avevano fatto prendere il gusto; e si facesse ritorno al ragionare concreto della scuola aristotelica. La politica prese anch' essa questo nuovo cammino; e le opere del Machiavelli (1469-1527), del Guicciardini, del Giannotti e del Paruta fanno testimonianza della sapienza, che scaturisce abbondante, limpida, fecondatrice dall' osservare attento e sicuro. Ne discorse recentemente il Ranalli nelle sue *Lezioni di Storia (Firenze, 1867)*; e cito questo suo libro appunto perchè v' insiste a dimostrare che il carattere e il pregio precipuo di questi politici, consiste nel conformare le dottrine con la natura degli uomini e de' tempi. Laonde non se ne possono penetrare i pensieri senza por mente a questa natura d' uomini e di tempi; la quale di rimbalzo è più agevolmente compresa e giudicata in forza delle dottrine, che sì naturalmente ne deducono e vi applicano. Eglino non trascu-

rano e non mutano i principii; ma li indirizzano e li applicano secondo le opportunità; essendo la loro scienza, e quindi il metodo, eminentemente pratici e positivi; al qual modo di ragionare tanto più erano fedeli, che, scrivendo libri di politica, *non facevano se non quasi deporvi il frutto d'una esperienza, raccolto coll'essere stati lungamente ne' maestrati e uffici pubblici* (op. cit. p. 192).

Nella seconda metà del secolo decimosesto trattò dello Stato civile il Bodin (1530-1596), non figurandolo *in idea, senza effetto*; ma seguendo il più possibile da vicino le *regole politiche* (*Rep. lib. I, cap. 1*); e intese dire regole pratiche; le quali si deducono dalla esperienza e sono adattabili alla diversità de' tempi e alla natura de' luoghi e delle nazioni (*lib. V*). Mandò innanzi ai sei libri *De la République* (1576; ediz. lat. 1584; trad. ital. di L. Conti. Genova 1588), il suo *Methodus ad facilem historiarum cognitionem* (1566); ove, principalmente ai capitoli quinto, sesto, settimo ed ottavo, dimostrando la utilità più copiosa della istoria essere quella, che vi si coglie intorno allo stato delle repubbliche, getta i fondamenti metodici, e segna le grandi linee del sistema, che ha descritto nel suo maggiore trattato, rimasto famoso per alcune principalissime parti, di cui a' propri luoghi terremo parola.

Il Groot con le sue opere diede alla scienza politica forma sistematica più rigorosa e meglio

compiuta. Nato sul finire dello stesso secolo, torbido e sanguinoso, fiorì nel secento (1583-1645); quando era sentito il prepotente bisogno che la società si pacificasse e la scienza fosse ricostruita. Quanto alla filosofia, pensava che delle due parti in cui è divisa, la contemplativa e la operativa, fosse da curare questa seconda, e l'altra solo il bastevole a fargliene un' ancella (*Consilium de ratione stud.*; nella *Gabr. Naudæi, Bibliogr. Polit.*; *Lugd. Batav. 1642*; p. 255). Galilei (1564-1642) e Bacone (1561-1626) aprivano allora allo scibile umano la via della osservazione; e il Groot, mettendovisi anch' egli con intento pratico determinato, sorretto dalla sua propria esperienza e guidato dalla storia, riuscì a fondare la intera scienza del diritto.

Chi fosse vissuto in quel tempo avrebbe sicuramente provato un immenso desiderio di pace; perchè l'avrebbero conturbato le minacce ch'erano fatte pesare sui destini di Europa dalle guerre degli Stati fra loro, e dalle intestine scissure, a cui vanità di primato politico e differenza di opinioni religiose porgevano principale pretesto; e sarebbe stato compreso da un profondo sentimento della realtà, se per avventura si fosse posto a meditare sulle condizioni sociali e politiche che aveva dinanzi. Questo sentimento si riscontra nel Groot; il quale s'è trovato in mezzo a quella disumana guerra dei trent'anni;

in cui Danimarca e Svezia impugnano la bandiera della libertà religiosa; Austria oppone loro la bandiera del cristianesimo papale; schierandosi altri Stati minori quale dall'una, quale dall'altra parte, secondo lor fede o tornaconto; e Francia, cattolica persecutrice dei protestanti in casa sua, li ajuta oltre Reno, ad impedire che gli Absburgo, suoi eterni rivali, acquistino supremazia sopra la Germania.

L'ambizione multiforme ed egoistica dei governi intendeva provvedere ai giusti interessi delle nazioni, suscitando e sbrigliando le passioni religiose, che sono, fra tutte, le più cieche ed ardenti; principiando guerre senza sincerità di motivi e conducendole senza umanità di usi.

Parimenti in ciascuno Stato le diverse confessioni religiose non si tolleravano a vicenda; e, soffiando nelle loro divisioni, le parti politiche facevano scoppiare odii e turbolenze da mettere in fondo la prosperità del paese, rompendone la pace. Il Groot fu anch'egli travolto in siffatti parteggiamenti; e tenne dagli Arminiani, che in effetto difendevano il nesso federale, stabilito con l'atto di unione di Utrecht (1579); a differenza dei Contro-dimostranti propensi alla unificazione e all'accentramento della repubblica, e quindi desiderosi di mutare la costituzione delle Provincie Unite.

E non solo in terra erano contrasti e guerre:

ma ben anco sui mari; imperciocchè Portogallo, Spagna ed Inghilterra vantassero su quelli certo loro diritto di particolare sovranità, che non lasciava libere le navigazioni e i commerci a tutti egualmente.

Il problema della pace, fra tanti scompigli e litigi, non poteva non imporsi allo studio dell' uomo di Stato e del pubblicista; e col pieno convincimento di questo bisogno, il Groot prese parte alla controversia sul diritto di navigazione, proclamandolo comune a tutti nel suo *Mare liberum, sive dissertatio de jure quod Batavis competit ad Indicana commercia* (Lugd. Batav. 1609 in 8.^o); e scrisse il *De Jure belli ac pacis* (1625); dove, benchè si proponga di cercare le sole leggi che regolano le relazioni fra Stati in tempo di guerra; e quindi abbia di mira una particolare applicazione del diritto; stabilisce in fatto le massime del giure universo, non avendo potuto fare a meno di scrutare, anche per quello scopo determinato, la natura morale e socievole dell' uomo. Laonde i principii da lui annunciati convengono ad altri bisogni del tempo: fra cui principalissimo la pacificazione degli spiriti. Al qual fine, dall' universale principio della libertà deduce l' obbligo e la convenienza, che i diversi culti siano tollerati e a vicenda si rispettino: il che mostra principalmente nel lib. II, cap. 20, *De poenis*, e in una Orazione al Senato di Amster-

dam per spiegare e raccomandare un decreto sulla moderazione e la tolleranza nelle controversie teologiche (*Hug. Grotii, Quaedam hactenus inedita, argumenti theol. jurid. polit. Amstel. 1652; p. 448*).

Che poi il Groot non fallisse nel ragionare positivo sopra le quistioni del tempo, è anche da attribuire alla parte ch'ebbero le vicende della sua vita nella formazione del suo ingegno. Datosi dapprincipio all'avvocheria, quasi subito la dismesse; quando il fato, intorno a cui raccolse le sentenze dei filosofi, pubblicate da sua moglie Maria Reigersberg e dedicate al Mazarino (*Amst. 1648*), e che sperimentò non sempre benigno, lo trasse in mezzo agli affari pubblici, dai quali in seguito non si potè più togliere. Amministratore di Rotterdam, membro degli Stati Generali di Olanda, ambasciatore della sua patria a Giacomo I d'Inghilterra; poi, carcerato, e, potuto evadere, presa la via dell'esiglio, ebbe larghe profferte da principi stranieri; e accettò di essere ambasciatore per la Svezia presso la Corte di Francia; il quale ufficio tenne dieci anni (1635-1644).

Nessuno meglio di lui, che aveva l'ajuto di tanto lunga, varia e recondita esperienza, poteva investigare la natura e il senso delle leggi sociali. Quest'uomo di Stato avrebbe sentito una insuperabile avversione ad abbandonarsi a ragio-

namenti e conchiusioni, le cui premesse non aves-
 sero trovato appoggio nella osservazione dei fatti
 presenti e nella tradizione, ch'è osservazione di
 fatti passati. Però si diede allo studio della sto-
 ria; e, oltre averne scritte di particolari; come la
Hist. Gothor. Vandal. et Langobard, e gli *Annales*
et Historiæ de rebus Belgicis; vi ricorre frequente-
 mente nelle sue opere. " Gli usi e le leggi del-
 " le nazioni, gli avvenimenti storici, le opinioni
 " dei filosofi, i sentimenti dei poeti e degli ora-
 " tori, le osservazioni della vita, sono tanti ele-
 " menti da cui egli estrae il concetto del di-
 " ritto e dello Stato (V. la biogr. scrittane dal
 " prof. *Leopoldo Neumann*; trad. nel *Giornale di*
 " *Giurisp. Prat.* di Venezia, an. XI; ove sono
 " citati altri lavori biografici) ". Laonde fu ri-
 tenuto inauguratore della politica sperimentale
 ne' tempi moderni. Se poi abbia sempre usato
 del metodo sperimentale con misura e discerni-
 mento, si cercherà più innanzi; bastando per
 ora il sapere che l'usò con effetto; conciossia-
 chè l'autorità dei suoi libri, grandissima presso
 i principi e i popoli del suo secolo, si protraesse
 per tutto il sec. XVIII; e anche a' dì nostri vi
 si ha riguardo specialmente per le materie del
 diritto pubblico internazionale. " Più grande
 " beneficio, per parlare con Federico Schlegel,
 " non poteva allora pensarsi e compiersi del
 " ridonare all' Europa, struggentesi nella guerra

" civile, un diritto, che fosse comune a popoli
 " divisi nella credenza, accesi dalla passione e
 " tratti in errore e in rovina da una politica
 " sleale (*Stor. della Letter. Ant. e Mod.; Lez. XIII.*
 " *trad. Ambrosoli, Napoli 1838, p. 293; trad. Du-*
 " *ckett, Paris 1829; II, 196*) ".

Dopo il pubblicista olandese, la scuola sperimentale fu illustrata dal Vico in Italia (1670-1744), e dal Montesquieu in Francia (1689-1755). Nella *Scienza Nuova* del primo (1725), e nello *Spirito delle Leggi* del secondo (1748) la politica è dedotta dall'osservare, seguendo le testimonianze storiche, i modi, onde le società vennero componendosi e i destini della umanità effettuandosi. Pel Vico nella storia è la unità naturale della esistenza umana, di quel mondo civile, che certamente (egli dice) è stato fatto dagli uomini; nella quale unità non lacune, non contraddizioni, ma riscontransi successione e perfezionamento continui; e se ne possono dedurre leggi universali costanti, buone per le pratiche applicazioni e per la intelligenza dei fatti nuovi. Il metodo sperimentale è la guida: il concetto della unità storica è lo spirito di tutta la dottrina del Vico, quale è espressa ne' suoi libri sino alla seconda *Scienza Nuova*; e quale rimane anche in questa, malgrado le apparenze che potrebbero far credere ne fosse modificata la tendenza scientifica (Consulta Cantoni, *Stud. crit. su GB. Vico. To-*

rino 1867). Pel concetto ch'egli ha della storia, le età successive continuano le precedenti; i popoli, diversi fra loro, si danno la mano nella comunione del genere umano; gli avvenimenti cospirano tutti a spingerne innanzi le sorti; e a questa unità di tempi, di popoli e di fatti la natura non pone ostacoli insormontabili, riuscendo lo spirito umano co' suoi sforzi progressivi a conciliarsi con essa. Il pubblicista francese apparisce diverso, comechè consideri gli eventi e i tempi slegati così come possono sembrare di prima giunta; e ragioni singolarmente delle unità territoriali e nazionali, cercando con maggiore studio di collegare i fatti storici con le fisiche circostanze e con le volontà individuali; come infra gli altri luoghi dimostra dove gli accade discorrere delle politiche costituzioni. Perciò la dottrina vichiana rappresenta una grande sintesi storica, che presuppone compiuta l'analisi, sopra cui lo splendido ingegno del Montesquieu si trattiene invece di preferenza (*Cons. Ferrari, op. cit. p. 173*). Il merito o i difetti delle due maniere si vedranno altrove nel piegarle alla intelligenza dei fatti o delle quistioni particolari; quanto se ne dice qui serve ad avvertire la prevalenza del Vico nel penetrare e raccogliere le istorie umane. Egli dicerto non trascura di guardare minutamente i costumi, gli istituti, gli avvenimenti; ma non appena s'è messo per questa via, pre-

sente la meta, e la vede e velocemente vi giunge. La sua osservazione è diretta sin da principio, con la sicurezza propria del genio, sopra elementi sostanziali e sicuri; e, analizzando questi profondamente, scopre la legge di tutti gli altri, che intorno ad essi si coordinano con relazioni molteplici e diverse. Il Montesquieu è analizzatore più minuto, ma s'addentra meno; e però gli sfuggono talvolta relazioni importanti di tempi e di fatti, perchè remote e coperte; e attribuisce ad altre una realtà ed un valore che non hanno; benchè dall'aspetto e dalla prossimità sembri che l'abbiano.

Se per questo riguardo il paragone torna favorevole al filosofo napolitano; per altro riguardo favorisce invece il pubblicista di Bordeaux. Montesquieu è più uomo dei suoi tempi, che non sia Vico; il quale, col suo pensiero, oltrepassa bensì la meta, a cui la scienza storica potè giungere prima di lui e al tempo suo; e per questo riguardo è veramente, come dice il Ferrari (*loc. cit.*), un anacronismo; ma pei materiali storici e per le forme della erudizione appartiene, per così dire, più che al suo secolo, alla scuola degli eruditi e dei critici del cinquecento. Egualmente lo vediamo partecipare del sentimento cattolico contro lo spirito innovatore del suo secolo; e nella filosofia e nel giure non battere il cammino già aperto da Descartes

(1596 1650) e da Groot. Inoltre, sprofondandosi sempre nella meditazione dell' antichità, rimane quasi compiutamente estraneo alla società fra cui si trova.

Quindi, in primo luogo, la sua dottrina, per ragione delle forme, proprie d' altro secolo e uscite di moda, non fu potuta intendere dall' universale, nè dai pochi con facilità; e in secondo luogo, per ragione della sostanza, parve non avere intento di applicazione diretta. Quando al contrario nello *Spirito delle leggi*, scritto nello stile il più agevole ed attraente, e con più abbondanti materiali storici, traspare ad ogni tratto la coscienza di bisogni, la cui soddisfazione stava per divenire il più urgente problema della scienza e dell' arte politica: lo *Spirito delle Leggi* precorre e prenunzia la Rivoluzione. Questo è il motivo che Vico rimase ignorato o trascurato per lungo volgere di anni; essendosi tornati a lui soltanto nel secolo XIX; quando il pubblicista francese aveva, per così dire, predisposte le menti a intenderne la dottrina. Non perciò è da tacere del Giannone (*Discorsi storico polit. sugli Ann. di Tito Livio, 1759*; e *Storia Civ. del Regno di Napoli*), dello Stellini (*De ortu et progressu morum; 1740*), del Duni (*Orig. e prog. del cittad. e del gov. civ. di Roma, 1765*; e *Scienza del Costume o Sistema del Dir. Univ. 1775*), del Pagano (*Saggi Politici, 1783-92*) e del Filangieri (*Scienza*

della *Legisl. 1780-83*); nei quali, se non lasciò fecondi esplicatori, o fedeli interpreti del suo concetto storico, lasciò per altro seguaci del metodo sperimentale applicato alle cose civili, degni di essere considerati.

Ho citato sopra, de' pubblicisti inglesi, il Moore e il Harrington; l'uno de' quali col suo libro *De Utopia* diede nome, e l'altro con l'*Oceania* (*The Oceana*), tenne dietro alle dottrine trascendenti. Ma, anche solo riguardando le qualità morali della nazione a cui appartengono, si capisce che non possono rappresentare veramente lo indirizzo della politica nazionale. Nondimeno dal Moore, ripetitore delle principali idee platoniche, distinguesi l'altro per la critica che fa della costituzione e della politica della sua patria con le continue allusioni contenute nella sua opera; e in qualche parte per la saviezza delle considerazioni e la importanza delle proposte. Per cui la condanna formulata dal Hume (*Disc. Polit.*; XII. *Amsterdam, 1754 p. 529*), che qualsia piano di governo, per cui richiedasi una grande riforma dei costumi presenti, è assolutamente imaginario, colpisce più dirittamente il primo, e meno il secondo autore; il quale, anche dove tocca d'una legge agraria, espone notevoli idee intorno a certa sua bilancia politica della proprietà, che vuol dire intorno alla relazione che passa fra il dominio e il diritto politico.

La scienza delle cose pubbliche in Inghilterra non s'è lasciata trascinare sopra le orme del Moore, e va dietro al Bacone* (1561-1626), illustre contemporaneo del Galilei: la osservazione dei fatti naturali ed umani ponendo in luogo delle filosofiche indovinzioni. Il criterio per apprezzarne le più famose teoriche è da dedurre esclusivamente dai rapporti, che queste serbano con le circostanze del tempo; o siano volte, come quelle dell' Hobbes (1588-1679), alla monarchia; o, come quelle del Locke (1632-1704), a libertà, per mostrare di essa la fonte naturale e l' opportuno ordinamento.

Riconoscendo per altro la tendenza positiva delle teoriche obbesiane e lochiane, non intendo ammettere parimenti che siano condotte secondo un buon metodo storico; che anzi, dei due caratteri onde va distinta la scuola sperimentale: il sentimento dei bisogni presenti, e la osservazione dei fatti nella loro concatenazione storica, il secondo fa in esse difetto quasi totalmente.

Prevalgono per questo riguardo alcuni pubblicisti del Secolo XVIII; che non esposero un sistema di scienza politica; ma ne toccarono qualche parte, o ne trattarono indirettamente in qualità di storici; e fra' principali, cito il Hume (1711-1776), il Robertson (1721-1793), il Gibbon (1737-1794) e il Priestley (1733-1804); col quale si giunge al nostro secolo. Nelle loro opere è

manifesto il nesso intimo e continuo della storia e della politica; e questo è l'insegnamento predominante, come il carattere particolare dei loro lavori; in cui tuttavolta il concetto storico è meno compiuto ed esatto di quello del Vico, e s'accosta più tosto al modo di vedere del barone di Montesquieu.

Davide Hume, la cui Storia d'Inghilterra è notissima, comincia il XII dei suoi *Discorsi Politici* (p. 327) con questo preambolo: " Di tutte " specie d'uomini, non ve n'ha di maggiormen- " te pernicioso, che i fabbricatori di progetti, " allorchè abbiano tra mani il potere; nè di " più ridicola, allorchè non l'abbiano ". Ammonisce poi ogni savio magistrato a non tentare mutazioni, fondandosi sopra creduti argomenti o sopra le regole della filosofia (p. 328). Non dimeno, egli che giustamente giudica, fermandosi a parlare della *Idea di una perfetta repubblica*, essere siffatta materia non altro se non un *soggetto di speculazione*, non riesce a dedurre dalla esperienza istorica insegnamenti applicabili, per la ragione ch'è compreso delle opinioni scettiche, e quindi si mostra poco premuroso e poco profondo indagatore dei rapporti correnti fra i fatti che osserva o descrive.

Guglielmo Robertson, nel *Quadro dei progressi della Società in Europa, dalla distruzione dell'impero romano al secolo XVI*, premesso alla

sua *Storia del Regno di Carlo V*, mostra di avere il sentimento della unità storica, coordinando gli elementi e i fatti, ond'ebbe origine e sviluppo la civiltà moderna. Ma le posteriori dimostrazioni della scienza provarono che le sue osservazioni non sempre sono veraci o imparziali, perchè non sempre discoperse a dovere la natura propria degli avvenimenti, o i loro legami; e se n'ha esempio, dove le crociate, le cui conseguenze non sfuggirono alla sua analisi, giudica *impresa bizzarra, spedizione romantica*, e riferisce a *fuore epidemico*; e dove parla intorno all'epoca e alle occasioni del sorgere il sistema dell'equilibrio del potere in Europa (*Hist. de Charle V. Amst. 1771. I. 252, Introd. Part. 2*); argomento trattato con senso storico più retto dal Hume nei citati Discorsi.

Gibbon, narrando la decadenza e rovina dell'impero romano (1783), mostra della unità storica intelligenza assai più scarsa, che non i pubblicisti suoi connazionali sinquì menzionati. La maggiore sua abilità consiste nel descrivere e decomporre il fatto storico, che ha dinanzi; il cui intendimento complessivo gli si annebbia, sì da non scorgerne agevolmente le attinenze e il senso; come allora che, dispiegando la sua predilezione pel sistema romano, si mostra parziale nei suoi giudizi sul cristia-

nesimo, e quasi esclusivamente chiamalo in colpa che quello rovinasse.

Alla grande dottrina, che pone nei rapporti delle cose il criterio del conoscerle con pratico giovamento, il Priestley era preparato dai suoi studii molto varii; conciossiachè egli, fisico, pubblicasse una storia della elettricità; chimico, uno studio sulla maniera di saturare l'acqua di aria fissa e di comunicarle le proprietà delle acque acidule e gassose (*trad. Fromond. Milano, 1775, in 8.º*); filologo, scrivesse la *Teoria del linguaggio*; e, filosofo, le *Ricerche sulla materia e lo spirito* (1777). Come pubblicista dà il suo assentimento alla massima: che la storia e la politica collegansi fra loro; e ne fa applicazione nelle *Letture sulla storia e la politica generale* (1793).

Ho citato questo pubblicista, e taciuto del Burke, suo avversario benchè segua la scuola positiva, perchè in lui possiamo riverire un nobile campione della libertà, un coraggioso difensore della rivoluzione francese; la quale dal Burke non fu compresa, e fu accusata coi pregiudizii di un conservatore e con la gelosia che un inglese può nutrire verso gli abitanti d'oltre Manica (*Lettere a Edm. Burke in occasione delle sue Osservazioni sulla rivoluzione di Francia. Birmingham, 1791*).

Discendendo a' nostri tempi, poichè le teorie in cui c'incontriamo, influiscono su quelle

stesse quistioni, a noi presenti e vicine, da cui pigliano occasione, preme assai più distinguere le due categorie dei pubblicisti liberali, e dei pubblicisti che non lo sono, e vogliono o star fermi sempre, o dare addietro: volontà che in pratica si equivalgono. Per giungere al vero in qualsiasi parte dello scibile non è sufficiente eleggere il metodo sperimentale; ma conviene inoltre saperlo e volerlo usare rettamente, senza abbandonarlo o alterarlo mai. A questa sola condizione si raggiunge la meta. Quindi è da por mente alla distinzione surriferita; senza però accogliere sospetti circa la volontà del bene o la sufficienza delle cognizioni e dello studio dell'una in confronto dell'altra categoria di pubblicisti. Basta notare il fatto che alcuni, a differenza di altri, sono inchinati a principii e a sistemi propri d'altri tempi: e, a mo' d'esempio, al principio della legittimità, o al reggimento feudale o a quale altro si voglia. E veramente con tutto il rispetto e la gratitudine che meritano coloro, i quali rivolgono i propri studi alle materie attenenti al bene pubblico, non saprei chi mai potrebbe confondere insieme, per citare qualcuno, i De Maistre (1754-1821), i Chateaubriand (1768-1848), e gli Haller (1768-1854), siano pure eletti i loro ingegni, e i loro scritti degnissimi di ponderazione, coi Sismondi (1773

1842), coi Balbo (1789-1853), coi Thierry (1795-1856), coi Brougham e via discorrendo.

Se non che, anche limitandoci ai pubblicisti liberali, quante opinioni diverse non si trovano accostate per ciò solo, che i loro sostenitori in qualche modo ammettono il ricorso alla storia, e s'attengono al metodo d'osservazione. La quale diversità dipende dalla maniera in che intendono e praticano quel ricorso e questo metodo, e vuol essere presa in esame.

Riflettendo su questo tema mi sono persuaso che le dette scuole si possono raccogliere in quattro, per certi caratteri bene spiccati e spiegativi, che non lasciano scambiarle fra loro. La prima è quella che intitulo degli *empirici*, adottando di questo appellativo il significato, che gli viene dall'uso, più che dalla etimologia. Va principalmente distinta per la superficialità delle osservazioni, onde riesce manchevole in teoria e in pratica.

Accade di vedere nella storia che le costumanze e gli ordinamenti, come la libertà e la potenza dei popoli, tal volta migliorino ed avanzino; e tal altra s'arrestino; quand'anche non tornino indietro, e peggiorino o sminuiscano. Egualmente avviene che grandi fatti seguano a piccoli; da cui sembra prendano origine, senza riceverne indirizzo o derivarne importanza; e spesso sembra che da grandissime provengano

soltanto minime cose. Aggiungi che un fatto, a cui in certa particolare occasione e tempo determinato, si attribuisce molto valore e seguito di notevoli effetti, in occasioni e tempi differenti apparisce invece di nessun rilievo pel presente, e spoglio di forza esplicativa per l'avvenire. Qualunque poi siano le relazioni, l'indole e le conseguenze dei fatti, vediamo nella loro vicenda, quando predominare gli influssi ideali, quando al contrario lo spirito popolare accasciarsi, ed essere trascinato dalla prepotenza di forze naturali.

L'osservatore, che non penetra nel fondo delle cose, non ha modo di far dileguare queste apparenze esteriori; e conchiuderà i suoi ragionamenti negando esservi unità, e quindi connessione nella storia. Il Hume infatti dice di non vedere a priori la necessità che una cosa segua all'altra; negando che si abbia l'idea di congiungimento, e ammettendo soltanto l'altra di successione. Quindi da una esistenza, oggetto d'osservazione, non si può, a suo sentire, conchiudere legittimamente ad un'altra, che non cade sotto l'osservazione. Quale difficoltà, egli domanda, trova lo spirito nell'affermare che il passato non è simile al futuro?

Quì in conclusione è negata risolutamente la possibilità di leggi storiche. Rispetto alle quali, basta concedere che non devono essere concepite a priori, e che invece devono dedursi dalla

esperienza; perchè non si può negare scoprirsi, mediante questa, in ogni ordine naturale, certi costanti rapporti, che, tradotti in formole astratte, diconsi leggi; e queste leggi tanto più rinsaldarsi, quanta maggiore conferma ricevono dalli esperimenti successivi; e soltanto a questo modo e con questo criterio regolarsi la vita pratica degli uomini e degli Stati, e progredire la intellettuale. A rispetto poi del futuro, la esperienza non ne pone nel passato l'esemplare (conciossiachè non abbia mai contraddetta la legge del progresso), ma solamente la radice o la fonte.

E a questa scuola sfugge, come s'è detto, il concetto della connessione nella grande unità della storia, perchè limita le sue indagini a questo o a quel rapporto, vuoi di tempo, di luogo o di persona, apparente fra i fatti storici; laddove per scoprire come questi si colleghino, bisogna, lasciata ogni esclusività di giudizio, estendere la ricerca a tutti quanti i loro rapporti; e poi, a rispetto di ciascuno di questi, analizzare tutti gli elementi fisici e umani, ond'è costituito e determinato. E la ragione è evidente che quando si palesa maggior numero di rapporti o se ne accresce la notizia, diventa più intima la conoscenza dei fatti che sono presenti al nostro pensiero; perchè quell'aumento significa che s'è venuti scoprendo o meglio chiarendo qualche nuovo lato dei fatti stessi.

Non tenendosi a questo metodo, gli empirici fermano l'attenzione sul succedersi degli avvenimenti, prendendoli secondo l'ordine, e le attinenze, in cui hanno creduto di disporli; e, malgrado ciò, giudicano che l'uno si riferisca all'altro, perchè gli viene presso o lo seguita. Con questo metodo è forza si mostrino non curanti d'ogni contraddizione in cui s'incontrano, e finiscono a negare senza ragione la organica unità della storia, credendo davvero quanto scrive il Ferrari, in principio della *Histoire de la Raison d'État* (Paris 1860), che la natura prodighi la vita senza regola e misura; e ch'essendo suo elemento la discordia, e suo ultimo fine la guerra, si compiaccia delle lotte e dei contrasti. Infatti, nel ricorrere de' tempi, le vittorie della virtù si alternano coi trionfi del vizio; e in uno stesso momento si moltiplicano, nelle opere come nelle idee, opposizioni irreconciliabili all'aspetto, e combattimenti che sembrano pericolosi per il giure e la morale; da dover quasi temere, che il racconto delle umane vicende porti alla negazione d'ogni regola e principio, anzichè alla confermazione di qualche ordine o legge.

Per toglierci di dosso questo timore fa d'uopo sollevarci a grado a grado a contemplare l'insieme della storia e la sua unione con la vita universale; perchè, così facendo, tutte

le cose prendono loro posto ed ufficio, e chiariscono la loro ragione di essere. Emanuele Kant dilucida questo pensiero nello scritto intitolato: *Idea di una storia generale secondo vedute cosmopolitiche* (1784); ed è sua la osservazione, che quanto si reputa essere arbitrario e irregolare nelle azioni individuali e nei fatti particolari è sempre, riguardo alla specie e alla vita universale, uno sviluppo continuo e progressivo di primitive disposizioni (Cons. *Willm, Hist. de la Phil. Allem. Paris, 1840. Parte prima: Kant, Sez. 2, cap. 15*). Questa considerazione generale ed elevata dei fatti umani è necessaria per intenderli e comporli insieme; senza di che la storia è un accozzo di materiali inutili; e bisogna cadere nello scetticismo, che alla scienza toglie ogni scopo civile e, con esso, ogni buono effetto.

Donde l'altra accusa che le ricerche degli empirici ben possono soddisfare la curiosità o servire agli ozii degli eruditi, ma non egualmente importano al vivere de' privati e al reggimento degli Stati; perchè se tra' fatti non v'è legame, pel quale siano coordinati tutti, tanto presi nella loro successione quanto altresì contemporaneamente, è vano attendere da quelle parziali ricerche alcun criterio da applicare in pratica. Quando, in altri termini, non si voglia ammettere il principio della organica unità della storia, e quindi la esistenza di relazioni reali fra le

parti diverse della umanità, considerata nella successione dei tempi o nella contiguità dei territorii, invano si tenta trarre dalla vicenda e dalla qualità degli eventi, maggiore e migliore notizia della natura umana e delle sue manifestazioni, per agevolare con questo studio la direzione delle cose civili.

Lo spettacolo di un caos interminabile e di agitamenti ognora infruttuosi, messo sempre avanti gli occhi degli uomini, non può infondere nell'animo loro se non il timore, la irresolutezza e lo sconforto del dubbio. E tale effetto è prodotto dall'empirismo; pel cui modo di apprezzare i fatti non si raccoglie formola alcuna, giuridica o morale, buona a guidare gli uomini e i governi; laonde la sapienza pratica sarebbe tutta compendiata in quel motto: *così va il mondo*, che il Ferrari pose in fronte al libro sopra citato; e vuol dire, non vi s'intende e non vi si potrebbe far nulla. Siccome poi ai mali quando capitano, o ai bisogni, quando si sentono, non si può fare a meno di provvedere; così all'occasione del suggerire i rimedi, quando non cede a pusillanimità disperazioni o non s'acquieta nella impotenza delle sue dottrine, sente il difetto di principii e di norme positive; e con la sua diagnosi non penetra sino alle radici del male; e finisce col rimettere al tempo e alla fortuna la cura, a lui non saputa rivelare

nè dalla cognizione del passato, nè dall'analisi concreta delle condizioni, che gli stanno sott'occhio. In politica l'empirismo è un sistema di ripieghi deliberati alla giornata, caso per caso, senza alcun pensiero del meglio e del poi, da chi, non avendo conosciuti o capiti i fatti anteriori, è sempre sorpreso dai nuovi.

Riassumendo, la osservazione che non produce alcun giudizio positivo, ch'è insufficiente alla pratica, che si esaurisce in sè medesima, forma la propria sostanza dell'empirismo. Se non che in ogni scuola vi hanno parti, le quali nella osservanza del metodo e nelle conchiusioni assumono proprio modo e qualità; e anche qui presso taluni l'empirismo assume certo colore filosofico, mancante presso altri, le cui opinioni sono più materiali e grossolane.

Questi secondi non si danno cura di negare o di affermare alcuna cosa; non mostrano accorgersi delle antitesi, delle disarmonie, che la loro osservazione pone in rilievo; mentre al contrario gli altri si sforzano a comporre di tutto ciò un vero sistema, e ne fanno uscire qualche loro particolare legge storica. Questi pubblicisti trapiantano nella storia stessa il proprio scetticismo: e così essa sa almeno di dubitare.

Se male non m'appongo, nelle opere del Ferrari, in cui l'alto pensiero s'accoppia con la molta erudizione, riscontro bensì un vivo senti-

mento della unità storica; ma questo vedo combattuto in effetto da certa propensione a mettere in rilievo le antitesi e a far prevalere, nel determinare l'ordinamento degli Stati e i progressi della umanità, ora questo ed ora quello elemento di vita o principio di azione. E questa parzialità è causa che il suo modo di osservare sembri altresì non abbastanza penetrativo; e però insufficiente come a disporre le istorie, così a farne venir fuori positivi convincimenti. Per cui se le dottrine dell'illustre scrittore non possono essere ascritte al puro empirismo per lo spirito filosofico onde sono dominate; e da questo lato spettano ad altra categoria di sistemi, come si dirà; mi sembra in qualche modo gli appartengano pel loro risultamento definitivo di lasciare incerti intorno alla qualità e anche alla realtà d'una legge storica. Perocchè l'empirismo, non sempre pel metodo o per le dichiarazioni, ma talvolta si fa scorgere per la sola indole dubitativa della dottrina.

La scienza politica non può pertanto confacersi coi tentennamenti di chi dubita, o con la indifferenza di chi da nessuna parte propende e niuna cosa positivamente afferma. Ella rinvigorisce e tocca alla sua meta allora soltanto ch'è ispirata e diretta da giudizi positivi. Col quale intendimento due scuole ricorsero alla storia; e per la diversità del metodo, che in

ciò fare seguirono, le intitolò *prammatica* e *sistemica*.

In generale si può affermare che prima del secolo decimosesto la scienza pretendesse camminare da sè senza troppo ajuto di esperienza e di pratica; quasi temesse di rinunciare alla purezza delle origini e alla nobiltà del grado, se non si fosse poco meno che divorziata dai fatti.

Questa separazione, che può essere corrispondente a una data condizione dell'incivilimento, e opportuna, rispetto alla medesima, per promuoverne e regolarne la mutazione, dovette cessare a mano a mano, che alla mente umana fu aperto campo più vasto per comporvi le sue sintesi. E il movimento scientifico della età moderna principia con l'accostarsi delle dottrine fisiche al mondo della natura; e delle dottrine sociali al mondo della storia. Quando la scuola bolognese dell'Accursio, del Bartolo, dell'Irnerio cede il campo nella giurisprudenza all'altra dell'Alciato (1492-1550), e del Cujacio (1522-1599), il Bodin s'adopra perchè la politica prenda anch'essa la nuova direzione. E mentre i principali giuristi cominciano a consultare la storia per dare senso e vita alle nude formole del diritto; e perseverano su questa via sino a' nostri giorni, inoltrandovisi di quanto corre dagli *Emblemata* dell'Alciato e dalle *Note* del Cujacio (1556) al *Syntagma* del Heinec-

cio (1681-1741), pubblicato ad Halle nel 1718, e da questo al *Trattato sul Possesso* (1803) del Savigny (1779-1861); i politici non diversamente volgonsi alla storia per suggerire regole e modi alla fondazione degli Stati, o per dare appoggio alle leggi che propongono, credito agli espedienti che praticano, o sodezza alle dottrine dalla loro mente speculate.

Questa scuola, che studia la storia per rintracciarvi prove od esempj a conferma delle sue dottrine, chiamiamo *prammatica*, nel senso antico della parola, dichiarato da F. G. Hegel, dove fra le specie della storia riflessa (cioè quella non contemporanea) annovera una storia prammatica, *le cui riflessioni, in quanto sono astratte, appartengono in realtà al presente, e danno al racconto del passato una vita moderna* (*Filos. della Storia. Capolago, 1840. Introd. p. 7*). Lo Schelling, nel *Metodo degli Studii Accademici* (Lez. X), cita fra' prammatici Polibio, che alla sua storia propone per fine speciale l'arte militare, e Tacito, che nel decadimento di Roma, va mostrando gli effetti dei corrotti costumi e del despotismo. E, a spiegarne il concetto, riferisce il passo del *Faust*, ove il Famulus esce in queste parole: "Ciò che voi chiamate lo spirito dei secoli, è lo stesso vostro spirito, nel quale fate che i secoli vengano a riflettersi". E così è veramente; i prammatici hanno già in mente un sistema di

principii; e vanno qua e là esplorando la storia mossi da questa sola persuasione, che sia conveniente munirli di prova, affinchè trovino presso l' universale più facile accoglienza.

A questo metodo servono di base due postulati, l' uno che tra le massime di ragione e la esperienza vi possa essere rapporto; l' altro, che la esperienza, per il diritto e la politica, si attinga dalla storia.

Se non che, quanto al primo punto, affidandosi sin dappprincipio totalmente alle forze della speculativa, si viene a porre l' ordine reale nella dipendenza del trascendente, e la storia ha posto inferiore a quello della pura filosofia; quando al contrario le due cose sono sempre unite fra loro, e si corrispondono spontaneamente con accordo naturale: il concetto di separazione togliendo discernimento all' una e obbietto all' altra, e quello di soggezione unità alla vita universale. Allorchè fra le cose speculate e le osservate si palesa attrito o contraddizione, la scuola prammatica s' attiene alle prime; e alle seconde o non presta fede, o le reputa aberrazioni della liberissima volontà, errori del fiacco intelletto degli uomini. Laonde la cognizione storica, di per sè sola, giudica incompiuta, incerta, non bastante alla pratica, e quindi bisognevole d' essere fatta passare pel crogiuolo degli astratti ragionamenti.

La qual cosa veramente riscontrasi nel Bodin, per la opinione da lui accolta sulla natura e sulle applicazioni della storia; alla quale, derivandola, com' egli dice, in massima parte dalla volontà sempre dissimile degli uomini, non assegna alcun esito (*nullum exitum habet*); e soltanto la reputa di grande peso e rilievo per giudicare delle leggi; conciossiachè, mediante la storia dell' universale diritto, si vengano a conoscere le costumanze dei popoli, e i principii, gli aumenti, lo stato, le mutazioni e la fine delle società (*Method.; Amster. 1650, Proem, 10*). Benchè in questi cenni racchiudasi la idea di una storia esterna del diritto, il Bodin non va oltre al citare, con profusione che angustia e ritarda la mente del lettore, dispute di filosofi e di storici, e fatti e cose raccolte qua e là, di genti ed età differentissime, contro i canoni da lui annunciati sulla ragione de' tempi (*cap. 8*), e con la unica guida de' suoi propri concetti; ai quali conseguentemente non fa che cercare esempi e prove, con ciò per altro che vi si tien fermo anche se per avventura lo abbandona il suffragio della storia (*etiam si ab historia destitueremur; Meth. cap. VI; pag. 222*).

E non v' ha altro motivo di questo ricorrere ai fatti salvo la diffinizione ciceroniana, la storia essere maestra della vita; ch' è il secondo postulato detto di sopra. E invero l' ingegno

speculativo, che reputa sè prevalere a ogni cosa per virtù nativa, intrinseca, esclusiva, e la propria certezza crede comunicare agli oggetti, cui si rivolge, non interrogherebbe la storia se in taluni casi non ne sentisse bisogno e non stimasse avere gli uomini balia di rifare da sè le cose avvenute in passato, copiandole esattamente. Sopra questa credenza, contraria alla sensata osservazione e vanissima, si fonda la predetta diffinizione, com'è intesa comunemente, e come, dei citati, l'ha applicata il Groot; il quale intende comprovare, mediante la tradizione universale, le massime di diritto da lui trovate. Questo vedere nella storia un mezzo di prova, un sussidio estrinseco per le dimostrazioni astratte del giure è proprio dei grandi dottori del cinquecento, e trapassò anche nella morale, nella politica, e generalmente in tutte le parti della filosofia applicativa. E, oltre il Bodin e il Groot, vi partecipa in sostanza lo stesso Montesquieu; il cui esame discontinuo e a frammenti della storia, mostra che non vi pone la fonte, ma soltanto vi cerca la conferma della teorica, postponendo di tal guisa il sentimento della realtà allo spirito di sistema.

Anche il Carmignani avverte che il Montesquieu *accreditò nelle scienze sociali il criterio degli esempi*; se non che, questa affermazione, che noi crediamo fondata, egli smentisce poco dopo,

quando, paragonato il metodo del Bodin con quello del Montesquieu, conchiude che « il primo trae i fatti a conferma dei propri principii; laddove il secondo elevasi sui fatti storici, ne esamina le analogie e le relazioni, e su queste forma un sistema originale di regole ». Il Carmignani poi dall'uso, che prima rimproverò al Montesquieu, di vedere nella storia l'esemplare proposto alle opere umane, fa derivare la opinione, che gli rinfaccia acerbamente, reputandola erronea e perniziosa, dell'essere soltanto relativa la bontà delle leggi. E questa opinione a noi sembra invece accettevole e sanissima, e conforme a quella considerazione vasta e profonda della storia, per cui mette innanzi alla *Repubblica*, lo *Spirito delle Leggi*; oltre a ciò la troviamo corrispondere al sentimento della realtà, che qualche volta sa trionfare del metodo, correggendolo o passandovi sopra (*Cons. Carmignani, St. delle Orig. e del Progr. della fil. del Dir.* Parte 2.^a, l. I, c. 5; l. III, c. 1; negli *Scritti Ined. Lucca, 1854*; vol. II, 163 e 216).

Prima di questi scrittori, Giovanni Lodovico Vives (1492-1540), come il Moore, difensore di Catterina d' Aragona, e a lui compagno nel carcere, seguendo le definizioni di prudentissimi uomini, proclamò: dalla storia, testimone dei tempi e luce della verità, provenire tutto il diritto. Non perciò egli si spinge oltre

l'interrogarla secondo regole astratte, vuoi morali, religiose o civili. « Nessuno, egli dice, « il proprio o l'altrui diritto può conoscere o « procacciare, senza l'ajuto della storia; la quale « non dirò di quanto giovamento sia per pi- « gliare a reggere la repubblica e amministrare « i negozii del popolo. Nè altra cagione reputo « essere stata, per cui i nostri filosofi avanti « d'ora non valessero a governare le città e i « popoli, se non questa, ch'erano digiuni della « storia, nutrice della prudenza (*Opera. Basileae,* « 1555. Vol. 1.^o *De Disciplinis*; pars 2.^a, lib. 5, « pag. 505) ».

Se non che, o ricorrasì alla storia per cercare nel passato ammaestramenti utili al presente; o le si presti fede soltanto per la corrispondenza, che si riesce a stabilire fra essa e una dottrina; e se ne pigli la sola parte, che a questa si attaglia; la conchiusione rimane in sostanza la medesima; ed è questa, che i fatti passati, nella loro determinatezza individuale, o s'abbiano a fuggire, o ad imitare, possono essere riprodotti o ravvivati, senza di che sarebbe inutile rivolgerci lo studio per le necessità del presente.

Ma è egli vero che le istorie c'insegnino in qual modo dobbiamo vivere noi singoli uomini, e le città, e gli Stati? « La storia, dice Hegel, « ci può insegnar questo: che i popoli e i go- « verni non hanno mai appreso nulla da lei; e

" che non hanno mai agito secondo la istruzione,
 " che parrebbe avessero dovuto riceverne. Ogni
 " tempo ha circostanze tanto proprie, condizioni
 " tanto particolari, che da esso soltanto è da
 " trarre partito. Fra l'incalzare degli avveni-
 " menti mondiali non giova una massima gene-
 " rale, e nemmeno il sovvenirsi di una congiun-
 " tura simile; non potendo una vuota rimem-
 " branza avere alcuna forza contro la vita e la
 " libertà del presente (*loc. cit.*) ". Nella quale
 sentenza concorda il Gioberti, osservando appun-
 to che l'uomo agisce per lo più, come non ve-
 desse oltre la sua nascita e i termini entro i quali
 ristretto si vive; per cui non è meraviglia se
 la storia, quantunque letta e comunemente cre-
 duta, sia così sterile di buoni frutti (*Miscell.*
Giobert. pubbl. dal Massari. I, 11).

Tuttavolta qualche insegnamento se ne può
 ricavare; benchè non il medesimo ch'è creduto da
 questa scuola, e non al modo suo. A lei il ve-
 ro e solenne ammaestramento doveva rimanere
 oscuro per la imperfetta ed arbitraria idea fat-
 tasi della istoria. D'onde l'altra accusa so-
 pra espressa, che reca nella unità dei fatti
 umani divisioni e distinzioni non corrispondenti
 alla realtà: rigettando un fatto, che non conviene
 alle sue vedute, per accettarne un altro, che
 sembra appoggiarle di più; e quindi raccogliendo
 a salto, a caso, a capriccio, e (poichè ciò

che abbandona, condanna) facendosi giudice della natura, per costringerla entro un ordine fabbricato di sua testa.

Per questa via, o non acquista, o le è assai malagevole acquistare anche la intelligenza dei fatti particolari; i quali non s'intendono fuori delle relazioni in cui sono. Ogni istituzione mostra l'indole e l'ufficio proprio, quando è congiunta con tutte le altre che l'attorniano e sorreggono; e, per le naturali e civili relazioni che sono fra i popoli, la vita di uno di essi conviene integrare con gli elementi, che gli altri largamente e variamente gli somministrano. Allo stesso modo, nella successione dei tempi, una età mette le proprie radici in quella, che l'ha preceduta, ed estende i propri influssi sopra l'altra, che viene dopo. Per cui infine, tutto essendo collegato, se non si guarda a questo nesso delle cose, non si può sperare di coglierne il senso in alcun modo.

Di qui per altro non conchiudasi che faccia mestieri esaurire tutto l'obbietto della osservazione per coglierne qualche frutto. Sono evidenti le cagioni per cui lo studio della storia è di necessità limitato, altre dipendenti dalla nostra mente, altre dall'obbietto e altre dalle fonti; basta che per giunta non pecchi di parzialità. Ora, per non cadere in questo peccato, conviene senza dubbio osservare il principio che nel mondo tutti

i fenomeni sono uniti e connessi; ma ciò importa principalmente che non si arrischino conclusioni terminative in uno o in altro particolare momento dell'analisi storica; e che questa si colleghi con la notizia dei fatti anteriori, ed abbia sempre l'addentellato per le investigazioni successive. Osservate queste condizioni, non si potrebbe, senza offendere l'equità, accusare un pubblicista, perchè non abbia riflettuto su tutta la materia storica; quando in effetto tale mancamento, non tanto alla insufficienza de' suoi studi, quanto a quella della storia stessa deve di soventi essere imputato. Perciò la critica del Verri a proposito del Grozio: che questo filosofo e i suoi seguaci, malgrado l'assunto di parlare del genere umano, limitano le proprie vedute per lo più ai Greci ed ai Romani; della qual cosa basta prendere in mano un globo per arrossire (*Discorsi varii. Milano, 1818. Disc. XI. p. 558*); meglio che a censura, torna a discolpa; poichè stando ai risultamenti de' loro studi, si vede che serbano misura con le cose osservate, e sono tanto validi e sinceri ch'ebbero conferma dalle osservazioni posteriori, e sempre furono dovuti applicare. Del resto la critica fatta al Grozio sarebbe applicabile a non pochi altri, e non può accettarsi senza restrizione; poichè sin dal tempo del Bodin, oltre le greche e latine, si sono consultate le legislazioni e le storie persiane,

egizie, ebraiche, spagnuole, britanniche, italiane, germaniche e turche; e lo stesso Bodin avvertì quanto fosse assurdo dell' universale diritto argomentare dalle sole leggi de' romani (*Meth. Prof.* 4).

La scuola che diciamo *sistemica*, pretende lasciare da parte i principii trascendenti, e seguire i fatti per ricavarne la legge degli umani negozii, e svelare i segreti della vita universale. Mentre la scuola dei prammatici dalle idee scende verso i fatti; questa, all' opposto, comincia dalla storia, e poi s' innalza a considerazioni generali. Se non che della storia fa esame parziale, e alle induzioni dà ampiezza o importanza diversa da quella che le osservazioni comportano. Laonde in effetto manda innanzi la speculazione all' osservazione; e al solito giudica di tutti i fatti storici secondo un proprio modo di pensare; a cui s' attiene, perchè guarda di preferenza un fatto o un' epoca della storia. E dalle limitate osservazioni venendo a idee generali, molte volte divaga o passa il segno, e tocca le cime più elevate della immaginazione, producendo sistemi che l' un l' altro si combattono e distruggono; e non giungendo mai, quali ne siano le varietà, a liberarsi dallo spirito esclusivo onde ha nome. Perlochè, quantunque all' aspetto sembri cosa diversa al tutto dalla scuola dei prammatici, in sostanza pecca egualmente, separando

la mente con le sue idee dalla storia coi suoi fatti. Fra la mente e la storia non v'è intera rispondenza e naturale concordia; ma la prima pretende di mettere ordine nella seconda, scoprendone le recondite simmetrie; e se per avventura s'innoltri per cammino seminato d'ostacoli, non per questo ne piglia un altro; ma a quelli passa sopra o li dissimula a se stessa; o s'arresta, come fosse giunta alla meta. Del che potremmo recare ad esempio gli innumerevoli sistemi, in cui fu fatta entrare a forza la storia per stillarne il succo filosofico. La varietà miracolosa de' quali ha due principali sorgenti: l'una, il modo e la misura dell'osservare gli avvenimenti storici; l'altra, il farne conseguire più o meno strane ed eccessive astrazioni e generalità. Del primo peccato più frequentemente è colpevole l'antica, del secondo la moderna filosofia della storia.

A' tempi andati, non pochi pubblicisti distribuirono sistematicamente il racconto de' fatti umani, fermandosi, cioè, a questo o a quel ordine od aspetto speciale di essi, o pure a questo o a quel momento storico, per disporvi intorno tutto il restante racconto, e farne un sistema, da cui prendere il criterio d'intenderlo ed applicarlo.

Lo stesso Machiavelli non va del tutto libero dall'accusa di avere seguito ne' suoi libri

concetti troppo sistematici. Egli pone attenzione quasi solamente ai fenomeni politici, come se nella storia altro non vedesse che lo Stato. Questa sua preoccupazione spiega, perchè in teoria e in pratica propenda per la civiltà antica; ch'è essenzialmente politica, e, soltanto per indiretto, morale ed economica. Nel cinquecento Machiavelli continua ad essere pagano; perciò non ha sentimento profondo e largo concetto del nuovo incivilimento, e delle storie moderne apparisce bene spesso giudice parziale. Dall'altra parte, essendo imbevuto delle massime, e continuando l'indirizzo dell'antica sapienza politica, sacrifica per l'arte di governo e per la conservazione dello Stato nelle sue forme presenti, non poche esigenze della morale e la maggiore espansione delle forze sociali. Troppo pagano, egli è anche uomo politico troppo esclusivo per apprezzare al giusto le tendenze e i destini de' tempi moderni.

Nondimeno a me tarda di soggiungere, che la critica, solamente in astratto, rinviene in lui questi mancamenti; i quali invece spariscono, se, come devesi, si ha riguardo alla proporzione delle sue dottrine coi tempi. L'Italia, invero, di che cosa aveva allora supremo bisogno? Di virtù e di forza politica; a cui facevano principalmente ostacolo, gli influssi morali e politici di Roma, le divisioni nazionali, e gli usi, quanto gli animi, imbelli. Occorreva quindi richiamare alle virtù

cittadine e militari, ai forti ordinamenti, all'istinto politico dell'antichità; contrapporre queste memorie allo spirito ascetico e alla idea religiosa e morale, che prevaleva sulla civile e politica; e suggerire infine la creazione di uno Stato unitario, fortissimo per armi proprie. Leggendo con questo criterio d'opportunità i *Discorsi*, il *Principe*, l'*Arte della guerra*, e quante ci sono rimaste opere del segretario fiorentino, molte accuse formulate contro di lui, spariscono per l'ammirazione, che suscita in noi il pratico ed acuto suo ingegno.

Con intendimenti sistematici la storia fu compulsata e tormentata maggiormente in tempi più vicini a noi; per cui ne fu data tanto parziale e capricciosa idea, da non sapere se alcuna naturale provvidenza mai la governi. Imperciocchè taluni vedono soltanto Roma, tali altri i barbari; alcuni i feudi, altri la regalità; gli uni questo e gli altri quel particolare istituto civile o politico, o avvenimento della storia; e ciascuno dall'obbietto di sua predilezione fa scaturire la regola della vita e del perfezionamento umano, il principio coordinatore di tutte le istorie.

Le quali, a mo' d'esempio, per il Bossuet (*Discorso sulla Storia universale — La politica secondo la Santa Scrittura*), e pel nostro Balbo hanno un solo foco, a cui convergono: il cristianesimo. Nelle *Meditazioni storiche* del secondo, il quale

fa di santo Agostino il fondatore (*Città di Dio, volgarizz. del buon secolo, nella Bibliot. Class. Sacr. del Gigli; Roma 1844*), e del Bossuet il continuatore della filosofia storica, il progresso è figurato come una parabola (*Firenze, 1854; p. 65*). Dall' Eden si viene giù giù peggiorando lungo tutte le civiltà pagane, che non seppero superare sè stesse, non poterono far più, si fermarono da sè, e, fermatesi, si corruperro. Poi col principiare dell'era volgare comincia l' ascendimento, e nemmeno un vero ascendimento; ma piuttosto cominciano gli svolgimenti della società cristiana; che, nata in verità e virtù, non poteva crescere, non crebbe nè nell' una, nè nell' altra (*p. 495*).

Al contrario il Gibbon, poco benevolo verso il cristianesimo, predilige il sistema romano; della cui struttura civile si fa in mente un modello di perfezione. Insomma un avvenimento, un insieme d' istituzioni, che colpisca l' attenzione, basta a molti per dedurne un principio di generale applicazione. L' Haller, per esempio, vissuto fra le burrasche, scatenatesi sull' Europa dopo i rivolgimenti francesi del 1789, illuso che il trattato di Vienna significasse restaurazione vera e fermezza incrollabile delle istituzioni, contro cui quelle burrasche s' erano furiosamente sollevate, fa una legge storica del principio di conservazione; alla cui stregua giudica e dann

principi e ministri, filosofi e legislatori, la scienza e la storia.

Quanto a' giorni nostri, è facile scorgere le intemperanze, a cui lo spirito di sistema ci ha condotti; poichè non rade volte la storia assume la natura, e, quasi dicevo, il ritmo del suo opposto, la poesia. Non parlo di Hegel, e di coloro che ne calcano le orme. Se la concezione storica di questo filosofo non merita in tutto la recisa ed acerba condanna, scagliatagli contro dal Romagnosi (*Sopra un' ultra metafisica filosofia della storia*; nell' *Antol.* vol. 46; o in Appendice all' *Indole e Fattori dell' incivilimento*. Prato 1835); ha nullostante la impronta del trascendentalismo, per la sua simmetrica orditura, e il colore della parzialità per la soverchia estimazione dello influsso germanico sulla libertà umana. Hegel ravvisa nella storia tre mondi: l' orientale, il greco-latino, il germanico. In quello, con la teocrazia, punta libertà dell' uomo; nel secondo, col patriziato, libertà di pochi, esclusiva; e nel terzo, mediante il sentimento personale, rinfocolato dai barbari, comunicata a tutti la libertà (*op. cit.*). Codeste, come accadrà dimostrare, sono formole astratte, a cui nessuna realtà corrisponde a capello; divisioni non praticabili nei fatti con taglio tanto netto; ideali architetture, a cui la natura non si presta.

Delle altre filosofie storiche scelgo quella,

a cui Augusto Comte diede nome di *positiva* (*Cours de Phil. Positive. Paris 1830-1842; vol. 6*); conciossiachè vada oggi acquistando seguito e grido. Ciò che la distingue anzitutto è il considerare come vuota di senso la ricerca delle cause dei fenomeni, sia prime, sia finali; e a questa ricerca sostituisce l'altra delle *leggi naturali*, che sono invariabili e, a mente sua, vanno ridotte con ogni sforzo al minor numero possibile. Quella sostituzione è conforme ai dettati della dottrina sperimentale, ma non altrettanto il preoccuparsi del numero delle leggi; premendo assai più il modo del raccoglierle con esattezza; tantochè, in altro luogo, lo stesso Comte ritiene chimerica e temeraria l'impresa di spiegare tutti i fenomeni con unica legge (*I, 43 e segg.*).

Per questo essenzialissimo riguardo del metodo, investigando le opinioni del Comte relative allo studio dei fenomeni sociali, dubito si dilunghino troppo dalla buona dottrina sperimentale. Conciossiachè, dapprincipio egli venga bensì giustamente avvertendo che nella esplorazione scientifica concorrono la osservazione pura, lo sperimentare propriamente detto, e la comparazione; quest'ultima in ispecie trattandosi di corpi viventi (*IV, 412*); ma soggiunga subito dopo, questi modi doversi praticare dirigendone costantemente, non la sola prima applicazione, ma eziandio la finale interpretazione secondo il concetto

razionale, primitivo, generalissimo del complessivo svolgersi della umanità (IV, 448). Laonde impone l'obbligo agli studiosi della da lui chiamata *Fisica sociale*, di far prevalere nel loro studio lo spirito d'insieme, procedendo dal sistema agli elementi (IV. 426). E con ciò fa contro direttamente allo spirito d'osservazione, quale è inteso e praticato dalle scienze naturali, che ad esso devono i maggiori e più sicuri avanzamenti; e cade nel dommatismo, affermando concetti sintetici, che non acquistano valore ed autorità se non quando sono il risultamento di una diligente, minuta e perseverante osservazione. Se Galilei, Eulero, Spallanzani, Lavoisier, Harvey, Cuvier, Galvani e quanti altri mai uomini benemeritarono della società con le loro scoperte, avessero preconcipito qualche loro universalissima ed astratta idea; siccome la non poteva essere piovuta loro nel cervello se non per cagione delle cose già conosciute, operanti sul medesimo; non mai o certamente con assai maggiore difficoltà avrebbero presa la via, che la particolare osservazione di nuovi fenomeni palesò e dischiuse al loro attento, ma non prevenuto intelletto. Contrariamente a ciò, il Comte non esita di annunziare in modo esplicito ch'egli è il fondatore di una novella filosofia, al tempo stesso storica e dommatica (Vedi *Prefaz. al vol. VI*). E appunto vediamo la sua dottrina politica

prendere le mosse da un'idea generalissima, e affermare il ritrovamento di questa grande legge fondamentale: che ogni nostro principale pensiero, ogni ramo delle nostre cognizioni passa successivamente per tre differenti stati teorici: il teologico o fittizio; il metafisico o astratto; lo scientifico o positivo. E questa legge s'estende a tutti gli ordini della vita umana; e vi si riflette di modo che i tre stati si riscontrano con altrettante successive età storiche.

Il primo stato presentemente è cessato del tutto; il secondo in molta parte, stabilendosi a' dì nostri il dominio della filosofia positiva; e siccome a questa si sottraggono ora quasi soli i fenomeni sociali, così il Comte propone e si studia di applicarla anche ad essi (I, 5 e 21). O ch'io piglio un grosso abbaglio, o qui v'ha una di quelle tante simmetrie, che i filosofi male a proposito e senza profitto pretendono dalla loro mente comunicare alla natura. Per quale ragione il principio o la tendenza teologica sparirebbe dinanzi alla tendenza metafisica; e questa dinanzi alla positiva? Non si scambiano forse le qualità dell'incivilimento ne' suoi diversi gradi le quali sono tanto svariate che non si possono ridurre in formole semplicissime, se pure queste devano avere senso ed oggetto, con quei sentimenti o principii, onde fu sempre ed è contemporaneamente occupato lo spirito umano, e si

palesano in ogni tempo? L'uso simultaneo delle tre filosofie teologica, metafisica e politica, a cui il Comte riferisce il presente disordine delle intelligenze (I, 50), non è un fatto avvenuto sempre, benchè forse in proporzioni differenti? Egli pronostica che le due prime filosofie esisteranno pei nostri pronipoti soltanto come memoria storica. A che approda quindi la legge fondamentale da lui detta dei tre *stati*, se, in qualsiasi tempo la si prenda, per due terze parti è come non fosse?

Ai tre periodi di questa legge corrisponde, secondo il Comte, la successione dello spirito religioso, militare e industriale nella società; ed eccoci di nuovo all'assoluto generalizzare, al ragionare e concludere senza il sussidio di una tranquilla e compiuta analisi. Quanto mai ingegnosi trovamenti non dobbiamo alla moderna filosofia della storia! i quali non costano fatica agli inventori, se non per l'impegno d'adattarli poscia alla verità delle cose. Quando al contrario chi intende lo sguardo nello spettacolo della storia deve in primo luogo spogliarsi di affetti e di prevenzioni, affinchè i suoi giudizi siano imparziali; e secondamente rammentare che nella natura morale, come nella fisica, non vi sono lacune, e che il principio di una cosa è la continuazione di un'altra; per cui niente deve escludere o condannare, bensì in tutti i fenomeni

ravvisare le faccie diverse della vita universale, e i modi onde se ne attuano i fini.

Da questi canoni senza alcun dubbio s' allontana il Comte in più luoghi, smentendo il titolo di positiva da lui dato alla sua teorica; e in quel luogo specialmente dove espone le condizioni della statica sociale, e tenta definire le leggi, secondo cui l'elemento individuale ha sua parte in società. Queste leggi, a suo parere, sono l'ascendente generale della vita affettiva sulla vita intellettuale, e la preponderanza degli istinti meno elevati e più specialmente egoistici sull'insieme delle nostre facoltà morali. In altre parole sarebbe da attribuire più largo influsso sull'operare dell'individuo, della famiglia e della società ai sentimenti materiali ed egoistici, che non ai morali e socievoli dell'uomo. La qual cosa scema importanza a uno degli ordini o ad una delle forze cosmiche in confronto dell'altra; subordina lo spirito alla natura, la società all'individuo; mentre invece ambedue concorrono a produrre qual vogliasi fatto storico, individuale o sociale simultaneamente, perchè nel mondo non si trovano, come nella nostra mente, gerarchiche subordinazioni di esseri o di forze.

Aggiungesi che questa filosofia concepisce il progresso al modo della scuola teologica e metafisica, proponendogli un termine finale (IV, 255), giammai pienamente conseguito, e quindi

ravvisandolo come un conato o una possibilità, in luogo di descriverlo come un modo effettuale della vita in tutti i suoi momenti. Da questo lato il Comte s' accosta ai sansimoniani, che vedono nel progresso l' avviamento ad una perfezione, di cui si può avere sin d' ora il concetto, e, soltanto al termine della evoluzione storica, il godimento. Noi all' opposto diciamo che questa idea del progresso, propria delle teologie e delle metafisiche, si disforma da quella delle dottrine sperimentali, appunto perchè include l' altra di una perfezione assoluta e solamente finale: idea del tutto speculativa, perchè esce dal relativo e fenomenale, solo bastevole e possibile a conoscersi mediante la osservazione. Le condizioni della vita universale sono in quel tuttinsieme di fenomeni che colpisce la nostra mente; e lo storico, che proponga al genere umano un fine da non potersi concepire se non come l' esito della di lui esistenza; e ritenga quindi il solo stato perfetto venir dopo un divagamento durato lungo tutta la successione dei secoli (IV, 231), non sarà creduto, allorchè affermi la esistenza di un ordine costante delle cose; e dovrà in cambio formulare una continua condanna, proclamando col Comte, che *il mondo politico dev' essere certamente regolato anche peggio del mondo astronomico, fisico, chimico e biologico* (IV, 191). La quale stupenda proposizione è nel

fondo delle lamentazioni delle scuole teologiche; ed è la sostanza del pensiero cattolico in proposito; donde il perenne dolore e le lagrime inessiccabili dei romani pontefici.

L'autore ha comune col Saint-Simon anche il giudizio sui tempi moderni, affermando che prevale in essi lo spirito critico e che sono intesi a un lavoro meramente negativo: perchè avversano la dottrina retrograda e la rivoluzionaria, non però sostituendovene qualche altra, bastante a rigenerare la società con la instaurazione dell'accordo fra la libertà e l'ordine. Ne viene che la politica odierna è un sistema misto, bastardo. Buona tutto al più a indicare i difetti dei sistemi che la precorsero, è incapace di correggerli; al quale scopo converrebbe portasse nell'esame della quistione qualche *idea nuova* (IV, 110). La condanna di un intero ordine di fatti, di un insieme di principii e di istituzioni, ch'ebbero in passato ed hanno presentemente tanta parte nella società europea, non può essere nè più risoluta, nè più azzardata di com'è espressa in questo luogo; specialmente badando che la si pronuncia in nome d'una nuova idea, non ancora scoperta. Quasi allo stesso modo Saint-Simon contrapponeva la età nostra all'antica e alla medievale; queste ultime, secondo lui, sole veramente organiche; e quella accusava di non avere una idea fondamentale e feconda, che le

procurasse ordinamento compatto e promettente, pari a quello che alla società pagana aveva procurato il suo modo d'intendere lo Stato, e alla medievale il suo ardore cattolico.

A giudizio del Comte la politica metafisica ha ancora il sopravvento; benchè, dopo essere stata rivoluzionaria e poi retrograda, ora, entrando nell'ultima sua fase, siasi fatta mista e però stazionaria. Se non che a farla uscire di questo stato, reputo necessario intendere e applicare il metodo sperimentale con più giusto rigore, che il Comte non faccia nella sua opera; la quale, se per l'applicazione voluta fare di quel metodo, va considerata, più che altro, come un tentativo, nobile ed opportuno certamente, ma rimasto senza pratici risultamenti; nondimeno per le idee che svolge intorno alla natura del metodo stesso, e per gli indizii, che racchiude, di una più larga e vera tendenza nello studio delle materie sociali, merita la non fuggevole attenzione dei pensatori.

Ed invero vi si riscontra quel concetto tutto proprio della scienza moderna, che i fenomeni sociali formano obbietto da potersi trattare coi metodi stessi, che sono buoni pei fenomeni fisici. La fisica si è sbarazzata da quei principii, da quei metodi teologici e metafisici, che, se indicavano la infanzia del sapere, e a loro modo preparavano la soluzione avvenire di molti pro-

blemi naturali, le avrebbero poscia fatto ostacolo a svolgersi e progredire. La scienza dei fatti umani, che è una fisica dell'uomo e della società, deve essa pure sottrarsi alla ritardatrice e perniziosa azione delle teologie e delle metafisiche; e il suo metodo può essere rigoroso e sicuro quanto quello delle scienze fisiche; anzi può essere sostanzialmente il medesimo, quantunque l'oggetto ne sia molto più delicato e complesso, dall'essere l'analisi molto più difficile non conseguendo punto che sia altresì impossibile. " Allo spirito umano, che ha fondato la fisica celeste, la fisica terrestre, sia meccanica, sia chimica, la fisica organica, sia vegetale, sia animale, rimane da compiere il sistema delle scienze d'osservazione fondando la fisica sociale (*I*, 22; *IV*, 180) ».

Questo proposito e lo sforzo fatto per attenuarsi, costituiscono il pregio e il carattere della filosofia positiva; dalla quale sono anche riconosciuti e fatti prevalere i principii della unità della storia e della continuità dei suoi fenomeni. È naturale che una filosofia, a cui non sfuggì l'insieme cosmico o la colleganza tra i fenomeni della natura e quelli dello spirito, veda altresì la intima relazione che passa tra i fenomeni di una stessa specie o di uno stesso ordine; e quindi veda nella storia la continuità delle generazioni e dei fatti, e ravvisi in essa

un tutto, la cui notizia può solamente scaturire dalla considerazione di tutti insieme i suoi elementi ed aspetti (*IV, 178*).

Nel sistema del Comte i seguitatori di lui introdussero molti miglioramenti; ma più numerosi e ragguardevoli a rispetto dell'applicazione, che non a rispetto della diffinizione del metodo; e accadrà di ragionarne in seguito, trattando speciali argomenti. Convieni nondimeno avvertire che i pregi di questa dottrina non le appartengono esclusivamente, e si riscontrano in altre teoriche della moderna filosofia della storia. Alle quali per altro nuoce, egualmente lo spirito di sistema, per cui alla unità della storia danno aspetti fantastici e strani.

La scuola, che direi solamente *storica*, qualora questo vocabolo non facesse nascere troppi equivoci; e a cui, per cansar questi, aggiungo l'appellativo di *organica*; fugge dallo spirito sistematico, per attenersi fedelmente al metodo di osservazione. E quanto ai propositi e ai concetti, che divide con la moderna filosofia storica, li vuole continuare e svolgere con ogni studio in tutte le attenenze e gli effetti loro. La sua dottrina è per altro distinta con speciali caratteri; di cui qui, non cercando le somiglianze o le dissomiglianze che possa avere con altre dottrine, non faremo particolare discorso; più che il parere originali premendo l'essere veri; ma in-

dicheremo soltanto, almeno in compendio, le massime, che essenzialmente le sono proprie, riservandoci di mostrarne i meriti o gli aspetti particolari, quando in seguito ne faremo l'applicazione.

La scienza moderna non comporta oramai di figurarsi la storia come un fondaco, in cui siano gettati alla rinfusa oggetti d'ogni specie, che presi isolatamente, non abbiano che fare l'uno con l'altro; o come un racconto di avvenimenti slegati e contraddittorii, atto ad appagare la curiosità, e non anche la intelligenza e i sentimenti di chi vi presta attenzione; o come la ripetizione monotona di fatti sempre eguali. In luogo di che, si ferma a contemplarvi la successione continua della vita umana; e siccome da una esce un'altra generazione di popolo, e con le comunicate tradizioni, che sono pel popolo ciò che pei singoli uomini è la memoria, si rianodano le idee, gli affetti, gli ordinamenti di un tempo con quelli del tempo antecedente; così fra le sue parti scorge intrinseca unione, quale sia la varietà dei tempi e degli avvenimenti. E queste relazioni fra i punti diversi della storia, e in generale fra i fatti storici, trova essere proporzionali a quelle, che intercedono fra le umane potenze, onde i fatti stessi sono operati; riproducendosi nell'insieme di quella la unità orga-

nica, che riscontrasi nell' oggetto da lei rappresentato, ch' è la vita umana.

La dottrina de' *ricorsi*, propria degli Egizii, toccata dal Vico, benchè solo nella seconda *Scienza Nuova*, è seguita da qualche storico. Per essa ogni popolo avrebbe il suo tempo ed ogni civiltà il suo circolo, compiuti i quali rinnoverebbersi il popolo e ricomincerebbe la civiltà. Ma così non si dà perfetta idea della totalità della storia e si detrae al grande principio della unità universale. Il che poi deriva da un' analisi non bastantemente approfondita dei fatti; come può vedersi, v. gr., dove il Vico parla del medio evo come di *tempi barbari ritornati*; benchè tra le due età sia tanta differenza che il notare in che siano dissimili, torni più agevole del trovarne le somiglianze. Ora, nel riconoscere la unità organica della storia, per cui il presente ha sue radici nel passato e contiene il germe del futuro, e niuna cosa può intendersi a dovere, fuorchè badando a' suoi molteplici rapporti ed aspetti, è riposto il canone fondamentale della presente dottrina. E a questo tiene dietro l'altro canone del pari notabile, che nell'ordine umano, di cui la storia è specchio, havvi tra l'ideale e il reale influsso vicendevole; talora non bene conosciuto o ignorato, tuttavia sempre reale, e operante sempre, secondo le proporzioni dei due termini. Quest' azione reci-

proca si traduce in un legame fra l'uomo e la natura, fra i pensieri e le azioni, fra le dottrine e gli avvenimenti storici.

La investigazione del nostro proprio essere ci dimostra infatti quanta parte abbiano le forze naturali sugli organi nostri, e quindi anche sul nostro stato morale. Questa stessa investigazione ne convince, che se i nostri pensieri ci determinano all'azione, le cose da noi operate o vedute operare, ci suggeriscono o impongono pensieri nuovi o modificazioni dei vecchi, per mantenere o stabilire l'armonia della mente e della coscienza con lo stato in cui ci siamo collocati, o con le condizioni, a cui ci siamo ridotti. E la storia porge esempi continui che le teorie di qualsivoglia maniera prendono occasione, argomento, indirizzo dalla condizione dei tempi. Sulla quale è loro proposito di agire, per mantenerla ed aggiungerle forza talora, più spesso per oppugnarla e combatterla, sicchè si muti o corregga. I casi della vita fanno pensare; e il pensiero che suscitano, dispiega sopr' essi, in uno o in altro senso, la propria forza. Guardisi alle dottrine politiche; e non le s'intendono, se non in relazione ai fatti, fra cui ebbero nascimento. È questa una verità, le cui prove abbondano; e già le porsi innanzi parlando di Tacito, di Machiavelli, di Groot, e persino di Moro, di Harrington e di Campanella, utopisti. " Tom-

« maso d'Aquino, aggiungo citando il Ferrari
 « (*Hist. de la Raison d'Etat. Paris, 1860; pag. 256*),
 « che idealizza la chiesa, nasce sotto i re di Si-
 « cilia, i quali la combattono col maggiore ac-
 « canimento; e la sua teoria guelfa è compiuta
 « da Tolomeo da Lucca, città fra le toscane
 « la più ghibellina. Il poeta della Divina Com-
 « media, ghibellino, sorge al contrario nella
 « città la più guelfa d'Italia; la quale condan-
 « nalo alle miserie dell'esiglio. Colonna, apo-
 « logista del Regno, nasce a Roma, implacabil-
 « mente ostile alla tradizione regia, ed impe-
 « gnata violentemente contro la unità italiana ».

Che cosa v'ha di più individuale, di più libero
 che il genio? Ma il genio stesso, che non sem-
 bra impedito dalla società, che pare non guardi
 alle cose del suo tempo, non fa se non racco-
 gliere i molteplici e diversi elementi del vero,
 che, quando sorge, sono sparsi nella coscienza
 delle moltitudini e nelle realtà della natura; per
 cui giustamente, con felice audacia d'immagini,
 lo stesso Ferrari, nella *Mente di Vico*, ebbe a
 scrivere: notomizzate l'epoca e il genio svanirà
 come il diamante.

Se le dottrine per altro sono figlie dei tem-
 pi, in cui vedono la luce, agiscono alla loro volta
 sopra i medesimi. Pongasi mente a un seguito
 di avvenimenti, e questi appaiono ispirati da
 qualche grande principio; e sempre si vede le

idee e i sistemi dispiegare loro speciale potenza sopra gli uomini e le società. Di che gli esempi ricorrono ad ogni piè sospinto. Il verbo evangelico contribuisce a scrollare l'edifizio pagano, e inizia una civiltà nuova; le tesi di Lutero sminuiscono la società cattolica, e sgombrano la via a nuovi trionfi della libertà e della moralità, nè soltanto presso i popoli sfuggiti al cattolicesimo; le poche pagine del Beccaria, e il *Votum separatum* del Sonnenfels agitano il sentimento delle popolazioni e la coscienza dei legislatori; e questa agitazione partorisce la riforma della economia penale; egualmente nella Enciclopedia è la somma di quel lavoro ideale, ond' ebbe eccitamento e prese direzione il moto francese del 1789.

Pel generale principio, che gli ordini ideali sono collegati coi reali, la nozione del fatto storico acquista una larghezza, a cui non abbastanza s'è posto mente sinora, facendo nascere giudizi sulla nostra scuola, e lasciando sussistere equivocazioni e dubbi, che non hanno alcuna ragione. Secondo noi, una opinione, una dottrina è un fatto realissimo, quanto un'azione, un avvenimento. Perchè non sarebbe un fatto storico, per esempio, l'*eppur si muove* del Galilei, l'*io penso dunque sono* del Descartes, e quanti altri mai concepimenti dell'intelletto umano lasciarono traccia nella tradizione, ed effetto nella pratica?

Quindi non è esatto, ma è d'uso volgare il dire che i fatti si contrappongono alle idee; dovendosi dire che a queste si possono contrapporre le azioni, gli avvenimenti, le istituzioni e via discorrendo. *Fatto storico* è il pensiero e l'azione, la opinione e il costume, la dottrina e l'avvenimento, la legge e l'istituto; e quindi in esso non è sola materialità; ma vi è necessariamente implicata l'idea, com'ebbe a significare il Gioberti, dicendo che la storia è la vera incarnazione delle dottrine (*Del Buono e del Bello. Firenze, 1850; p. 116*). È poi sempre un prodotto diretto della operosità umana; e quindi, per ragione dei rapporti sopra definiti, rappresenta la combinazione dello spirito con la natura; essendovisi, in altri termini, operata la combinazione della spontaneità individuale con gli influssi che sull'uomo esercita tutto ciò che non è lui. I fatti consegnati alla storia, sono lavoro degli uomini; ma perchè in questo lavoro gli uomini non possono per alcun modo sottrarsi all'azione continua del mondo che tutt'intorno li circonda, si verifica nei fatti l'accordo fra la libertà loro e le necessità di natura, alle quali è forza piegare.

Più innanzi verrà occasione di vedere che questo concetto del fatto storico si fonda sopra una rigorosa analisi del medesimo, ed è fecondo di pratiche applicazioni. Basti ora l'averlo annunciato come fondamentale per una dottrina ve-

ramente organica; del cui metodo sinquì s'è descritto l'aspetto generale, mostrando che a tutti gli elementi o a tutte le forze dell'universo è assegnato proprio luogo e valore; e ch'elleno non sono subordinate le une alle altre, ma fra loro si compongono; non sono in contrasto, ma cooperano unite: ciò distinguendo la nostra, dalle dottrine empirica, prammatica e sistematica.

Conciossiachè l'empirismo guardi gli avvenimenti storici in modo da parere che non veda, o non voglia riconoscere, o trascuri la parte in essi riferibile alla libertà umana; gli altri pubblicisti, che guardano la storia a frammenti, per farne esempi da sostenere le proprie teorie, attribuiscono soverchio potere alla libertà personale, quasi il fatto storico ne dipendesse esclusivamente; e, per ultimo, gli altri che coordinano la storia intorno a un determinato complesso di fatti, facciano di uno stato storico, la ragione di tutta la vita dell'umanità; e quindi sottopongono ad esso lo svolgimento, non che dello spirito umano, delle forze naturali; e, fuori di quello stato o di quel sistema di fatti, lasciano lo spirito eslege e vagabondo, senza conciliazione con l'ordine universale.

I principii della scuola organica sinquì dichiarati sono il risultamento a cui giunse la scienza per gli incrementi della osservazione e il ripetersi delle esperienze. Però essa scuola ha basi saldis-

sime; benchè in parte non faccia se non tentare di corrispondere alla tendenza verso il concreto, manifestata dallo spirito umano in questa nostra civiltà. La quale tendenza è venuta dopo il molto divagare dietro l'astratto; e s'è palesata in questa o quella parte dello scibile e dell'arte, prima di eccitare, come ora, un movimento in tutti gli ordini razionali ed operativi.

Non cerco se la filosofia storica metta radice in tradizioni antichissime, e discenda per linea più o meno diretta da questa o quella dottrina remota da noi. Al cominciare del nostro secolo vedemmo introdotto il metodo storico nella giurisprudenza con ampiezza e concetti nuovi; e dargli impulso il pensiero, e forse più il sentimento, che insomma nelle cose concrete e pratiche devono essere riposte le più sicure tracce anche dello spirito quando non lo si voglia sciolto da ogni legge naturale.

Due scuole in Germania si trovarono di fronte l'una all'altra, e si combatterono da giganti; ma per comprenderne il motivo bisogna vederne le attenze con lo stato in che erano allora quelle popolazioni e quei governi. Il quale stato porse le occasioni, senza cui la giurisprudenza tedesca non avrebbe forse principiato o compiuto il cammino, onde poi procurò tanta utilità alla scienza del diritto.

Era passato sulle terre germaniche il tur-

bine della rivoluzione francese; e buon numero di piccoli Stati, frammenti dello scrollato feudalismo, disparvero sotto la poderosa mano di Napoleone. Perciò la nazione germanica al cessare del predominio straniero si trovò costituita di elementi politici più estesi e più forti; e il sentimento nazionale si ridestò in tutti, ed accolse maggiore speranza che la unità politica della patria si potesse fondare.

A questo tempo risale la scissura dei giuristi tedeschi, a cui dette occasione la disputa sulla convenienza di un codice universale per la Germania; disputa promossa dal Thibaut. Questi temeva che nell'avversione per tutto ciò che sapesse di francese lo spirito nazionale lasciasse inconsultamente travolgere anche gli innegabili e preziosi conquisti della rivoluzione. La quale egli giudicava un vero progresso; i cui risultamenti, si concretassero in istituzioni o in principii, conveniva accettare. Tra i principii fatti trionfare dalla rivoluzione, era quello della uniformità della legislazione, procurata e mantenuta mediante i codici; e il Thibaut voleva gli si rendesse omaggio come a principio di molta sapienza pratica; soggiungendo, che tanto più la società germanica doveva fargli buon viso, ch'era suo grande bisogno il togliersi alla confusione, in cui da cause nuove, aggiunte alle antiche, era stata gettata, e lo stringersi in una

morale unità, su cui si fosse poi a mano a mano innalzato l'edifizio nazionale. Per le quali cose, secondo Thibaut, la codificazione era un mezzo per ricomporre la patria tedesca.

Questa opinione trovò molti oppositori; e le cagioni sono queste: che, dileguatasi la tempesta napoleonica, il popolo tedesco rientrò come in sè stesso, e raccolte tutte le proprie forze, ritemperatosi alle originali tradizioni dei suoi paesi, si lanciò sopra una via, che doveva condurlo a un rinnovamento scientifico e sociale. La vita municipale divenne fervida e rigogliosa; il genio filosofico si ridestò con nuove aspirazioni; la letteratura ingigantì in lotte memorande. Tutto allora preludeva a un avvenire, che il popolo, pieno della coscienza di sè medesimo, si sarebbe meritato.

In tale stato di cose un codice, per la scuola savigniana, non potendo essere altro che un semplice parto del potere, avrebbe certamente creato molti imbarazzi allo svolgimento nazionale, quando non lo avesse del tutto impedito. Il compilare un codice, fra tanta varietà di opinioni e di costumi, in mezzo a tanto rigoglio di vita intima, sarebbe stato come il circoscrivere la realtà mediante pensamenti e disegni ideali, e a quella unità varia ed armonica sostituire una unità matematica e monotona. La codificazione avrebbe disseccate le numerose feconde sorgenti

della vita giuridica in Germania, per modellarla sopra un tipo freddo ed esanime, quanto la speculazione del metafisico. Il codificatore per la scuola savigniana avrebbe somigliato al medico, che per frenare nel malato i palpiti troppo frequenti, avesse posta la mano sopra il cuore, e l'avesse condotto a battuta d'oriuolo. Questo il vizio intimo della codificazione. Ma v'ha di più. Da chi furono immaginati, da chi fatti i codici? Cesare, Giustiniano, Teodorico, Carlo Magno, Pietro e Caterina di Russia, Federico di Prussia, Napoleone, tutti questi grandi dispositori di popoli, posero a fondamento della loro potenza un corpo di leggi, un codice. Questo fatto bastava per mettere in apprensione il libero spirito germanico, allora più che mai facile al sospetto; e il Savigny vedeva appunto nella codificazione un ostacolo e un pericolo pei progressi nazionali.

A questo punto considerando le ragioni dell'una e dell'altra parte, risulta che nel fondo del litigio v'ha sempre la stessa sollecitudine pel bene patrio. Per cui se da principio la scuola filosofica e la storica dovettero reputarsi a vicenda avversarie irreconciliabili, e guardarsi con reciproca diffidenza, e con diffidenza tanto maggiore, che a ciascuna si appresentava alla mente la grandezza e la nobiltà dello scopo da raggiungere; cessate le imminenti paure e gli impeti

dell' attacco, dovettero accorgersi che, riducendosi nei pacifici regni della scienza, la riconciliazione era non soltanto possibile, ma necessaria. Quali erano infatti le loro dottrine?

La scuola capitanata dal Thibaut prende le mosse dal principio, che il diritto appartiene all' ordine assoluto della ragione. Ciò posto, la persona investita del potere, formula le leggi e conduce la società secondo il tipo assoluto della giustizia, cui, quasi diremmo, intuisce col suo proprio intelletto. Il diritto è dunque un ente speculativo, che prende forma ed efficacia nella disposizione di legge.

Concedasi per un momento alla scuola filosofica, che il legislatore stia lontano dall' arbitrio e dall' errore, supponendo che la sua volontà sia sempre illuminata dalla retta ragione; nondimeno questa dottrina disgiunge la ragione dall' ordine dei fatti e a questi la contrappone, applicando al contingente e al particolare leggi che trascendono la natura dei medesimi. Tolto poi il legame fra il mondo razionale, da cui scaturirebbe il diritto, e il mondo della natura, nel quale hanno tanta parte le umane società, ne viene, che queste, non costituite e non animate da un diritto vivente, organico, appaiono informi materia modellata dal legislatore, personificazione della verità scientifica e della ragione umana, conforme a' propri concetti.

Il carattere distintivo di questa dottrina sta dunque nell'ammettere la creazione immediata e diretta del giure per parte della mente o della ragione umana; la quale, mediante la legge, lo attua nella società universale. Questa dottrina può considerarsi come dominante ancora presso di noi; e per tacere di coloro, che partono da' principii meramente teologici o utilitarii, fra gli altri è da citare il Carmignani, che la radice del diritto, come della legge, vuole sia in una nozione dell'intelletto e nel vero assoluto (*op. cit. vol. II, p. 51 e pass.*) La scuola storica sostiene al contrario che ciascun popolo produce, come la lingua, anche il proprio diritto; e questo concepisce come un vero organismo, quale è il soggetto da cui procede. Giusta l'opinione dominante in passato, scrive il Savigny, ogni diritto nel suo stato normale non è se non il risultamento della legge, cioè degli atti emanati dalla potestà suprema dello Stato; la scienza del diritto ha unicamente di mira la materia di quegli atti, e quindi il contenuto della legislazione e della scienza giuridica è affatto accidentale e variabile (*Vocazione del nostro secolo per la Legislazione e la Giurisprudenza; trad. G. Tedeschi; Verona 1857, pag. 100*). Il diritto invece è creato prima dai costumi e dalle popolari credenze; e soltanto dopo influiscono sopr'esso la giurisprudenza e la legislazione, sovrapponendo all'elemento naturale un

elemento tecnico; di guisa che il diritto proviene sempre da una forza interiore e tacitamente operosa, anzichè dall' arbitrio di alcun filosofo o legislatore (*p. 106*; e *Traité du Droit Romain, trad. par Guenoux; Paris 1840, I. 14 e segg.*). Ma gli usi e le opinioni, onde si rivela la coscienza del popolo e si notifica il diritto, sono conservati dalla tradizione e dalla storia, che, per la loro continuità, ne riproducono le vicende, mostrandone i nascimenti, le mutazioni e gli esiti molteplici e diversi.

Dove scorgesi quanto sia erroneo il pensiero che per la scuola storica il giure scaturisca dallo studio della storia e delle legislazioni; per cui sarebbe un puro ente di ragione, dipendente in tutto dalla intelligenza e dalla volontà di colui, che ad esso studio si dedica. Al contrario, secondo l'esempio di Hugo e di Möser e di altri precorritori della scuola, lo studio delle leggi e delle storie è fatto per dimostrare e confermare questo solo, che il diritto nasce dalla coscienza nazionale; e volgesi di preferenza all'esemplare romano, siccome a quello meglio conosciuto di un popolo grande e longevo, che ebbe svolgimento tutto suo, e non interrotto, e governo amministrato con zelo religioso in ogni periodo della sua storia (*Voc. p. 115*).

Per la scuola savigniana la storia è una organica unità, e vi si rivela il moto incessante

degli istituti giuridici; de' quali non è possibile intendere la natura e il valore, quando non si veda con quale rapporto di successione e di continuità germogliano dal passato. Il carattere del metodo storico, per dichiarazione dello stesso Savigny, è riposto nell'analizzare sino alla radice le dottrine de' tempi andati, per scoprirne il principio animatore e conseguentemente distaccare, da quanto v'ha di vivo, le parti morte, che rimangono nella pura cerchia della erudizione (p. 175). L'azione del passato non è circoscritta dal tempo; anzi i suoi effetti si fanno sentire lungo le età successive, da non lasciar intendere la presente vita giuridica senza che si conoscano altresì le circostanze onde fu determinata, e le forze che l'hanno prodotta.

I principii di questa dottrina si compendiano dunque in questi due: che le leggi sono da considerare come un lavoro della mente o un prodotto della umana speculazione; e che il diritto è indipendente da questa e per conseguenza dalle formole legislative. Il diritto è la vita, come ebbe a definirlo il Lerminier (*Philos. du Droit. Paris, 1855. liv. V, ch. 1, pag. 435*), e, come tale, emana direttamente dal popolo, con la cui coscienza riflessa nella storia si unisce e confonde.

A questo punto, avvicinando le due dottrine, se ne coglie facilmente l'ultima differenza. La razionalistica afferma che il diritto è una

forma, un concetto della mente dell' uomo; oppure la storica, ch'è un prodotto della coscienza del popolo. V'è dunque opposizione fra la mente o la ragione individuale da una parte, e la coscienza popolare dall'altra, che è il risultato degli avvenimenti e delle condizioni particolari, fra cui passa un popolo, e serba quindi continua proporzione co' fatti civili e naturali, ed è legata all'insieme delle forze cosmiche. Ai concetti individuali e puramente soggettivi, ed ai principii astratti, la scuola storica contrappone tutta la cognizione nazionale, quale è in un punto determinato dell'incivilimento; e perciò nella formazione del diritto non disconosce punto la parte che spetta alla ragione, ma questa riduce ai suoi veri confini, entro la cerchia dei fatti. Laonde non sussiste il rimprovero, che per lei il diritto sia un ente materiale, crescente a modo di pianta, senza che v'entri l'intelligenza. « Ella non esclude la ragione nel progresso del diritto; ma prende per norma: in primo luogo, che il diritto non ha il suo cominciamento nella riflessione, bensì cresce e si esplica realmente nella natura; in secondo luogo, che questo spontaneo prodotto naturale diviene il substratum della formazione libera e riflessa del diritto, la quale non potrebbe avere principio senza materia (*Stahl, op. cit. pag. 628*).

Ridotta a questi termini, la quistione è tanto assottigliata, che il componimento non sembra malagevole. Io, storico, affermo che il diritto è uno spontaneo prodotto della natura, la quale si concreta per questo riguardo nella coscienza del popolo. Ora, che altro è questa coscienza, se non la stessa ragione umana tenuta in rapporto ed in accordo coi fatti? se non la ragione spoglia di quella rigidità logica, di quel metafisico assolutismo, che non conviene agli ordini operativi, e a cui non è possibile consentano le moltitudini? Io, storico, concedo che le formole razionali possano modificare il senso giuridico del popolo; questo effetto per altro non ottengono di certo, se non assumono aspetto pratico, deponendo l'indole loro assoluta e ideale. Conseguentemente, dopo che fu pubblicato il *Sistema del Diritto Romano odierno* (1835), la scuola filosofica non ebbe più bisogno di tenersi strettamente attaccata al postulato della creazione del diritto per parte della ragione; in quanto i diritti di questa erano già salvati dalla scuola storica, che ne ammetteva la partecipazione indiretta. E ciò bastava per la pratica, a cui in effetto miravano i giuristi tedeschi; per cui chi non volle, nemmeno a questo modo, transigere e comporsi dovette necessariamente smarrirsi fra le nebbie dell'idealismo.

La scuola savigniana, seguitando la natura

de' suoi precetti, si pose a raccogliere materiali per la storia del diritto; e con doviziosa raccolta agevolò la trattazione di tutte le parti della filosofia giuridica secondo il suo metodo. A tacere del diritto romano, furono principiate o condotte innanzi le indagini sulle legislazioni indiana, persiana, mosaica, germanica, dando così agli studii storici in generale un potente impulso e un ragguardevole incremento. Sennonchè alla detta applicazione fu pure favorevole il moto filosofico, riprincipiato in Germania, quando lo spirito nazionale, commosso per le umiliazioni e pei recenti disastri, si ripiegò sopra sè stesso, persuaso, la salute della patria fosse principalmente riposta nella scienza (*Prolus. dello Schelling*, nel 1841 nella Università di Berlino). In questo lavoro di riflessione gli si parò dinanzi il quesito più urgente della intelligenza umana, quello cioè delle relazioni fra il pensiero e la natura; e intese tutto sè stesso a squarciarne il densissimo velo.

Schelling, per raccogliere in uno il mondo delle idee e il mondo delle cose, rigetta la unità materiale di Spinoza e la egoistica di Fichte; e li ordina nella unica realtà, la cui viva espressione ravvisa nell' assoluto, come noi nella natura universale (*Bruno ou du principe divin et naturel des choses; trad. par Husson. Paris, 1845. pag. 42 e segg. La prima ediz. del 1802,*

la seconda del 1842). In questo Uno assoluto si comprendono le idee e le cose, la ragione e i fatti, l'uomo e il mondo; quindi, se come oggetto di cognizione, questi varii ordini della esistenza sono in perpetua antitesi, s'identificano invece considerati per la realtà loro; e per questa identità sostanziale si *copulano* nell' assoluto; e lo compongono in guisa ch' egli non è più nè l'uno, nè l'altro, ma è tutti due, e li supera. Pel principio della identità è esclusa la differenza aristotelica, riprodotta da Kant, fra le cose in sè e le loro apparenze; e nei termini delle antitesi si avverte *un parallelismo costante ed analogo, e una propensione continua a entrar l' uno nell' altro, e a ricomporre l' unità e la medesimezza perfetta onde sono usciti e in cui rientrano.* (Mammiani, *Pref. al Bruno; Firenze, 1859; pag. LVIII*). Pertanto di questa teorica, le cui parti hanno intitolazioni corrispondenti ai due aspetti della esistenza e alla loro copula, e però chiamansi *Idealismo trascendente, Filosofia della Natura, e Filosofia dell' Assoluto*, sono proposizioni cardinali le seguenti: l'ordine soggettivo e l'oggettivo essere identici riguardo alla realtà loro nell' assoluto; quindi il reale trovarsi in tutta la natura; ed essere uno. (Vedi *Stahl, op. cit. Libro V, Sez. prima, pag. 428; Willm, Hist. de la Phil. Allemande depuis Kant. Paris, 1846, 2. part. Sect. 1. chap. 12; D.^r H. Ritter, Saggio sulla nuo-*

va filos. ted. da Kant in poi; Brunswich, 1855; Schelling, Dial. il Bruno, pag. 60 e segg.; e Opere del Bruno raccolte e pubblicate da A. Wagner; Lipsia, 1850 in 8.º due vol. e la Introd. del Wagner).

L'errore è in ciò riposto che si ammette vera antitesi, più tosto che parallelismo, nelle manifestazioni dei due ordini; per cui l'assoluto apparisce come terza entità fra la ideale e la materiale, e la mente si smarrisce non sapendo ove coglierlo. Invece vi ha merito incontrastabile nell'aver riconosciuto che il dualismo non interrompe la realtà universale; e nell'aver per questa via, animata la storia di nuova vita; perchè i fatti, quantunque l'uno all'altro succedentisi con diversa vicenda, possono d'ora innanzi comporre un tutto; e i sorgimenti e le decadenze, i progressi e i regressi, i fenomeni più contrarii e diversi sono effetto regolare delle due massime forze costitutive dell'universo, che in quei tali modi e in quei tali fatti si esplicano.

Questo concetto della realtà e della connessione storica acquistò importanza, com'è ben naturale, anche nelle dottrine giuridiche; e l'ebbe maggiore dopo gli ulteriori suoi svolgimenti filosofici. Hegel non si lasciò sedurre dalla opinione schellinghiana dell'antagonismo fra gli ordini della natura; ma di questi conobbe la unione in modo più profondo e più vasto, insieme a quella dei fenomeni, che in essi avvengono; e così

ricompose l'armonia e figurò la unità della natura meglio che il suo rivale non avesse fatto. Il sistema hegeliano ha questa proposizione primaria e caratteristica: che ogni razionale è reale, ed ogni reale è razionale. Per cui nel perpetuo *divenire* dell'essere (Hegel dice della *Idea*), il subbietto e l'obbietto, la conoscenza e il mondo non trovansi più in antitesi, ma s'immedesimano. E se qui pure è la trilogia della Logica, della Natura e dello Spirito, questo terzo termine nulla ha che fare con l'assoluto di Schelling; e dalla sua propria evoluzione, dipendono gli altri due, che ne sono semplici parvenze. Il movimento del pensiero (Logica) riproduce fedelmente il movimento della realtà (Natura); e le costruzioni ideali della scienza rispondono alla natura stessa degli esseri (Cs. *Vera, Introduction à la Philosophie de Hegel; Paris, 1855, Ch. IV. § 5, pag. 454 e passim*). Qui dunque la mente s'avvia a un modo più positivo e compiuto d'intendere l'ordine universale, che non le è dato dalla formula schellinghiana: le idee e le cose copularsi nell'assoluto. La unità è affermata più saldamente, conforme ad antichissime tradizioni filosofiche; e non la interrompono le esistenze individuali rispetto alla natura, nè le scienze particolari rispetto allo scibile.

Con questa dottrina della convertibilità dei due termini, s'è poi ampliata grandemente la

materia del diritto, acquistando senso e valore giuridico intrinseco tutti i fatti storici, nello stesso tempo che vi s'include lo elemento razionale; perocchè altro non sia la storia, secondo questa filosofia, se non un concreto svolgimento dello spirito; il quale nella realtà della storia e del giure, riconosce sè medesimo, come oggetto (V. Ott, *Hegel et la Philos. Allem; Paris, 1844, part. III, ch. 2*). Per lo innanzi gli scrittori di diritto ammettevano nell' ideale la virtù di convertirsi in reale, vedendo trapassare i pronunziati della ragione speculativa nella legge, e da questa essere determinata la genesi del diritto; ma riggettavano il procedimento inverso, negando di riconoscere nel costume e nelle opinioni popolari una rivelazione del diritto, e non conferendo essenza giuridica ai fatti, per cui vi si dovesse attenere il legislatore nel concepire e promulgare le sue disposizioni. Il merito di avere chiaramente e in modo pratico professato il principio della oggettività del diritto spetta alla scuola savigniana; la quale per le cose dette si lega in certo modo alla filosofia del tempo (V. Willm, *Ritter, Stahl, cit. sopra. Schulze ordinò la Fenomenologia dello spirito; Gans, la Filosofia della storia, e la Filosofia del diritto; Vera trad. la Logica, Parigi 1859, 2. vol.; e la Filosofia della Natura; Parigi 1865, 2. vol.; Boumann illustrò la Filosofia dello spirito; Ch. Benard trad. le quattro*

parti della *Estetica*; trad. anche da *H. G. Hotho*; le opere hegeliane trad. in ital. *Alessandro Novelli, Napoli 1865-64, 11 vol. in 12.º*)

Considerando che l' intelletto umano ebbe sempre davanti a sè questa difficoltà dei rapporti fra la idea e l' azione, la libertà e la necessità; e che ora piegò da un lato, e riuscì all' idealismo, ora dall' altro e cadde nel materialismo; non possiamo non riconoscere che questa filosofia diede opportuno avviamento allo spirito umano, facendolo in parte avanzare. Di essa però ne basti avere snebbiato dalle caligini, che vi si addensano intorno, quello che a noi ne pare essere, se bene intendiamo, il pensiero sostanziale e la distintiva propensione, che è di trovare il modo e le leggi della unità universale; cosicchè nella cognizione abbia compiuto riscontro-tutto l' ordine delle cose esistenti; e in questo abbiano leggi uniformi i fenomeni d' ogni specie. Questa ricerca fu continuata anche dopo i prefati sistemi; anzi la filosofia della natura, che il genio speculativo della nazione aveva travolta sin da principio nell' idealismo, venne assumendo, fors' anco per naturale riazione, linguaggio meno convenzionale ed oscuro, e forme più concrete; e va a grado a grado accostandosi al buon metodo d' osservazione; da parere ora e in parte essere una filosofia tutta diversa, benchè animata dallo stesso proposito.

Ora si noti come il movimento prodottosi in giurisprudenza sia veramente parallelo al filosofico, quali siano di questo le forme e i propositi. Pei giuristi l'obbietto è più particolare, perchè si tratta di diritto e di legge; pei filosofi invece è più universale, quistionandosi circa l'ideale e il reale. Dapprima gli uni e gli altri si dipartono dalla rigida affermazione di una vera e propria antitesi; più tardi, a grado a grado, ammettono, ciascuno dal proprio cauto, che i due termini devono combinarsi nel fatto giuridico, come in genere in tutti i fatti. Pei giuristi, la legge è un lavoro speculativo del legislatore; come pei filosofi, l'idea è un ente di ragione. Dovrà dunque da quella speculazione dipendere la vita e la misura del diritto, allo stesso modo che la realtà, per qualche filosofo, si modellerebbe a seconda delle idee? La legge diventa forse diritto; e la idea diventa realtà? o, viceversa, il diritto si fa legge, e la realtà idea? Nè l'una cosa, nè l'altra: risponde ora la scienza, che vede il fatto sì nell'uno, sì nell'altro ordine di fenomeni, e nel fatto umano vede composte insieme libertà e necessità.

Se non che la filosofia giuridica, a motivo dello speciale suo obbietto, e la filosofia naturale, a motivo del suo fare ultra metafisico, non bastarono al bisogno; e con nuovi sforzi

la scienza, in ogni sua parte, s' adoperò, come s' è detto poc' anzi, a condurre innanzi lo studio del problema, a cui la età nostra sembra oramai particolarmente intesa. E ora in specie, non solo in Germania, ma in Francia, in Inghilterra, e, vorremmo poter aggiungere, anche in Italia, ferve il lavoro per diffinire le leggi dell' accordo, che non può non esistere fra i fenomeni della società e quelli di tutti gli altri regni della natura; a raggiungere il quale scopo, nessun altro mezzo è meglio conducente della osservazione, praticata con la sicura sobrietà e la paziente lena, di cui gli accademici dei Lincei e del Cimento diedero ammirando esempio.

Sappiamo dunque a quali condizioni la scienza politica può a' dì nostri trattare con utilità e sicurezza la propria materia: conviene, cioè, che le sue leggi siano universali, o medesimamente naturali ed umane; e che per rinvenirle segua il metodo sperimentale. E allo adempimento di queste condizioni si presta debitamente la materia del suo studio, perchè attinta in primissimo luogo dalla storia, che in sè rappresenta un ordine intero della natura. In sostanza l'obbietto della politica è la vita degli uomini. Nè questa conosciamo in altri modi, se non per la testimonianza della storia, o pel vederla svolgersi dinanzi a' nostri occhi. E anche in questo secondo modo ne acquistiamo migliore

cognizione quando non trascuriamo le comparazioni o i riferimenti storici, giovando rilevare il nesso delle cose presenti e da noi immediatamente osservate, con le altre contemporanee o con le anteriori, per giudicarne rettamente. Da questo legame può infatti essere giustificato il giudizio sopra gli effetti o gli esiti delle medesime. Laonde può conchiudersi che, allo stesso modo in cui la natura è il libro dell'umano sapere in generale, la storia è in specie il libro a cui s' attinge sapienza politica. Siccome poi in essa operano uniti lo spirito e la materia, l'uomo e la natura, così in essa vediamo già effettuata fra gli elementi varii della vita la unione che i metafisici vanno cercando con fatica. La storia non è il prodotto dei soli istinti feroci, o della nostra ignoranza; non riproduce la sola parte materiale della nostra esistenza; ma riflette una nobile parte di quell'armonia universale, che non v'è ragione cessa, o non si rinnovi sempre anche nell'ordine umano.

Non prendasi quindi per ufficio della scienza l'introdurre nel mondo l'accordo delle forze, che vi sono. L'accordo esiste di già; e se non esistesse, non si potrebbe nemmeno concepire la vita. Ciò che resta a fare è solamente conoscerlo e definirlo. Invece, quanti non sono i filosofi che, pare, siansi assunti l'incarico di metter ordine nel mondo con le loro teoriche!

Eglino vanno rintracciando affannosamente il come combinare l'anima e il corpo, le idee, le opere, le cose. Pieni di disgusto, più o meno sincero, verso tutto ciò che succede, sognano, o ne fan mostra, che sia possibile a loro, o all'umanità, se loro presti orecchio, di dare nuovi aspetti e intenti alle relazioni dell'uomo con la società, e d'entrambi con la natura. Chi non vede al contrario il connubio essere in atto sempre, e quindi nel passato, descritto dalla storia, e nell'oggi, che domani sarà storia? e appunto non potersi meglio conoscere in qual modo sarà per seguire, se non guardando come sia seguito sin qui? Il connubio l'abbiamo dunque sotto gli occhi: è quello che è. Trattasi soltanto di notomizzare la vita che ne risulta, e d'osservarne i fenomeni per dedurne le leggi. L'astronomo non esplora il cielo per accomodarlo secondo i suoi supposti o i suoi desiderii; ma soltanto per comprenderne l'ordine. E così impara qualche cosa; laddove per altra via comporrebbe astrologie da farne impazzare le moltitudini. Comportandoci come lui, avremo con noi la ragione e per di più la natura; faremo il solo conveniente uso del metodo sperimentale; e conosceremo meglio la parte degli uomini, anche rispetto al futuro.

Vedesi da ciò, che al concetto già esposto del fatto storico corrisponde questo della storia;

la quale, essendo, come si disse, un tutto organico, ha parti collegate insieme, ciascuna con proprio ufficio da compiere, e per esso cooperanti ad effettuare la vita dell'umanità. Una dottrina, il cui obbietto è tanto naturale ed effettivo, deve partecipare delle qualità e della virtù del medesimo; e però, conseguente ed ordinata in ogni sua parte, collegarsi a tutti gli altri ordini della esistenza e della cognizione, ed essere produttrice di utili conseguenze per l'avvenire. Questa dottrina s'opponesse direttamente e in tutto all'opinione di coloro, che la notizia dei fenomeni giudicano insufficiente a fondare la scienza, e reputano non potersi applicare il metodo sperimentale al diritto e alla politica. Per l'addietro un fenomeno tenevasi in conto di apparenza vana, opposta alla realtà; mentre, per chi guarda oltre la cortecchia, è una forza in atto o la realtà stessa in quanto si manifesta e si può conoscere. " Al cospetto di tutta la scienza moderna non si capisce, scrive il Cattaneo, come alcuno osi parlare ancora dei fenomeni, col disprezzo, con cui, potenti d'ingegno e poveri di sapere, ne parlarono gli Eleati e gli Alessandrini; che se gli antichi poterono sprezzarli, la ragione è che non avevano l'arte, nè avevano ancora pensato vi potesse essere l'arte dell'ordinarli e interpretarli (*Rivista Contemp. Vol. X. pag. 81 e segg.*). Per

la qual arte, quando è trovata, le leggi divengono induzioni, a cui giunge la ragione dopo aver veduto e analizzato i fenomeni, di cui esprimono unicamente la costanza. La legge, secondo l'espressione di Newton, non esiste in natura, fuorchè come idea; è una formola che ajuta la nostra intelligenza ad afferrare un séguito di fatti nella natura (V. in *Heine, L'Allemagne. Paris, 1855; I, 68*). Con questo spogliare i fenomeni del loro valore, per lasciarlo tutto ai concetti, che raffigurano la realtà in astratto, si pratica nella esistenza universale una divisione profonda, e si scava un abisso che la sola metafisica o la fede potrebbero colmare. Laonde una dottrina veracemente sperimentale va per cammino diverso, per evitare l'altalena filosofica, ai cui capi sono i trascendentalismi del Fichte e i materialismi del D'Holbac. E davvero coglie nel segno il Goethe, quand' esce in questa osservazione: che avrebbe dovuto da lungo tempo far a meno di pensare chi ancora non sa riconoscere essere lo spirito e la materia, l'anima e il corpo elementi dell'universo, in questo compresi con eguale diritto, perchè forniti di eguale realtà (*Cons. Willm, Hist. de la Phil. Allemande; Paris, 1846, Parte 2, cap. 4.º*).

Taluni con parzialissimo giudizio furono condotti a credere che il metodo storico dia soverchia prevalenza all'elemento materiale sul

morale, alle considerazioni dell'utile e dell'opportuno su quelle del giusto. Laonde parrebbe che la storia non conservasse alcuna traccia delle idee che furono e delle loro conseguenze, e non contenesse quindi una parte ideale; la quale al contrario si manifesta per ciò che v'ha di più importante, cioè la efficacia sugli ordini operativi. Rammentiamoci che le opinioni e le scienze dell'oggi, domani saranno un fatto osservabile della storia, la quale ne dirà ai futuri la importanza ed i pregi, o la inanità e le colpe. Fa invero maraviglia che si dubiti della esistenza di un ordine armonico nella storia, quando ben pochi o nessuno lo pone in dubbio riguardo alla restante natura! Fa maraviglia che lo si ammetta là dove non entriamo noi, e si reputi la nostra presenza inconciliabile con la sua. Questo attribuire all'uomo la facoltà di disordinare ogni cosa, in cui ha parte, e quindi questo sottrarlo all'obbedienza delle leggi universali, è poco degno di una mente filosofica. Vedasi al contrario con quanto convincimento il Vico discorra di quella ch'egli chiama la provvidenza delle nazioni! e questa nel nostro linguaggio è l'*ordine*, non disformantesi nel regno umano da quello ch'è negli altri regni della natura.

La scuola de' metafisici e de' teologi obbietta, che il metodo storico non conduce a conoscere il tipo assoluto del buono e del giusto. Ma per

misurare siffatta obbiezione converrebbe che queglino i quali la recano si mettessero prima d'accordo a definire quel tipo. E poichè ciò sinquì non avvenne, nè pare sia per avvenire tanto prossimamente, faremo di accomodarci con la definizione che meglio si voglia, senza badare più in là; e in cambio chiederemo questo solo che non si neghi il graduale avanzarsi della nostra intelligenza. La realtà, in rispetto alla cognizione, è in un perpetuo *divenire*, come direbbero i tedeschi; e torna come a dire che si presenta a mano a mano con sempre nuove rivelazioni. La unità che, a parlare con Bruno e coi pitagorici *comprende l'universo* (V. le *Opere* del primo sopra citate), e l'ordine che è in essa, si rivelano al nostro fiacco intelletto successivamente, a poco a poco, ora più, ora meno. Il buono, il giusto, il vero sono, quasi diremmo le sue faccie; e bisogna comprenderle totalmente e a perfezione per potersi innalzare alla conoscenza dei loro tipi. Il continuo modificarsi, rinnovarsi e crescere dei sistemi filosofici, fra i due estremi dell'affermazione più risoluta e della più rigida negazione, dimostra bensì ad evidenza che la mente umana s'affatica a scrutare in modo ognora più largo e profondo i vestigi del vero; ma eziandio che non perviene a coglierlo compiutamente. Ora, se il tipo del vero filosofico non fu ancora scoperto dalla ragione,

può bene essere che ignori anche il tipo del vero giuridico; rispetto al quale abbiamo questo conforto che la pratica non ne sente poi tanto bisogno e sempre si regge coi criterii, a lei ognora somministrati dalla osservazione dei fatti particolari, forniti ciascuno di propria realtà.

La sufficienza della dottrina storica dipende senza dubbio dal modo dell'osservare; e sarebbe contrario al buon metodo l'attaccarsi ciecamente a determinati materiali storici, e i singoli fatti riconoscere o rinnegare ad arbitrio. Tutti i fatti, quando si scorgono, devono essere ammessi nella loro successione e colleganza, e nel loro proprio modo di essere. Dinanzi ad essi l'osservatore è passivo; e deve esaminare diligentemente, e con imparzialità ammettere quelli che contrastano le osservazioni anteriori, come gli altri che le confermano. Pel quale riguardo si conchiude: che possono bensì cadere sotto gli occhi nostri più o meno fenomeni; ma che vedutigli, è forza tenere egual conto di ciascuno, a motivo della loro realtà, e della organica unità della vita. Che poi la osservazione storica sia più o meno abbondante, può dipendere dalla maggiore o minore attitudine di chi osserva o dalla difficoltà dell'oggetto. Non però è indispensabile, che la si esaurisca tutta innanzi di scendere a qualche conclusione scientifica. La storia delle scienze meglio progredite toglie ogni dubbio in

proposito. A sistemi meno perfetti succedettero sistemi più perfetti, quando furono fatte osservazioni più larghe ed esatte delle anteriori. Quindi, per esempio, se alcuno rifiutasse il sistema astronomico di Copernico; e non adducesse osservazioni nuove in appoggio del suo rifiuto; mentre sarebbe impedito di tornare al tolemaico o ad altri, che da osservazioni positive furono distrutti, sarebbe costretto a rifugiarsi in astratte immaginazioni o in religiose credenze. Nè nella vita privata, noi regoliamo altrimenti la nostra condotta, che fondandoci sulle esperienze passate, pronti a tener conto delle nuove, quando si facciano.

La osservazione non è dunque infruttuosa, anche se necessariamente limitata riguardo alla materia; però, come non dev'essere arbitraria, non deve nemmeno lasciarsi offuscare dallo spirito di sistema; e quindi dev'essere condotta con intendimenti diversi da quelli, che s'è visto essere proprii della scuola storica prammatica e sistematica; le quali studiano questa o quella storia particolare, questo o quell'ordine di fenomeni, questo o quel tempo, o per addurre fatti singoli in conferma di teorie puramente speculative; o per elevare un momento storico, o un ordine di fatti, o la vita particolare di un popolo, a criterio direttivo della ragione storica. La osservazione sarà fatta convenientemente al-

lorchè non rifiutando o disconoscendo alcuno dei fatti noti, se ne spieghino i rapporti con leggi generali, e non s'attribuisca ai fatti stessi un valore del tutto speculativo.

Nella guisa medesima che, non soltanto delle cattive, ma si abusa delle cose buone, si abusò bene spesso anche della filosofia storica o sperimentale, nelle sue diverse applicazioni alla scienza del diritto. « Il Görres predica l'oscurantismo del medio evo; e lo vediamo paragonare lo stato ad un albero, che nella sua costituzione organica deve avere tronco, rami e foglie. Lo Steffens proclama, che la classe dei paesani dev'essere distinta da quella dei patrizii; e un altro nobiluccio di Westfalia, supplica il re di Prussia a por mente al parallelismo, che la filosofia dimostra esistere nell'organismo del mondo; e a fare separazioni più recise fra le classi politiche; per cui, siccome nella natura vi sono quattro elementi, fuoco, aria, acqua e terra, lasci sussistere nella società quattro classi, cioè i nobili, il clero, i borghesi e i contadini (*Heine, op. cit. 2. part.*) Ma queste esorbitanze e stranezze non si possono senza ingiustizia riferire nè al metodo in sè stesso, nè in generale alle scuole che lo seguono. Molti pubblicisti lo hanno inteso male, e peggio applicato; e mentre, a mo' d'esempio, qualche principio accettarono, molti altri ne respinsero o

non ne videro; e bene spesso gli accettati scontorsero o spinsero oltre ogni termine. Così nacquerò le teoriche del Burke, di Haller, di F. Schlegel e via discorrendo. Le quali teoriche, appunto perchè retrive, hanno dentro di sè la prova che non sono ispirate da alcun sentimento della realtà, da alcuna cognizione delle leggi storiche più luminose e costanti. E non potrà davvero essere retrograda o anche solo stazionaria la nostra dottrina, quando davvero concordi con la storia, le cui vicende sono continue, com'è incessante il moto della vita umana. La politica storica guarda sì al passato, e ne cerca amorevolmente le tradizioni; ma soltanto per noverare e stimare le forze onde fu preparato il presente, e trarne bastevole esperienza da spingersi innanzi; e nelle tradizioni vede in compendio la legge a cui ha obbedito il popolo, derivandone la speranza e la ragione delle nuove cose. Coloro, a cui la storia non altro ispira fuorchè un infecondo amore contemplativo per ordinamenti o istituti sociali antichi, possono bensì avere il genio della erudizione, ma mancano affatto del senso politico. Eccetto che molte applicazioni erronee o strane della dottrina politica istorica sono da riferire allo spirito di riazione dispiegatosi in sul principio del secolo contro la tendenza demolitrice delle ultra-metafisiche sociali ch' erano in voga. La più parte dei pubblicisti

non volevano allora vedere nel passato se non tenebre, disordini, oppressioni e per esso altro non nutrivano che sdegno e indifferenza; e questi sentimenti eressero in sistema. Ne conseguì una riazione, che spinse altri pubblicisti a idolatrare il passato. « Platone e Harrington avevano costruito l'ideale della repubblica; altri costruirono, con maggiore speranza, l'ideale della feudalità, del potere assoluto e persino della barbarie (*Guizot, Histoire des Orig. du Gouv. Représ. en Europe. Bruxelles, 1851; I. 15, 18*).

Lasciando pertanto le esagerazioni e gli errori di taluni, da cui non viene motivo di accusa, che non si ritorca egualmente contro ogni migliore dottrina, basta riandare quanto s'è detto sinqui, per conchiudere che la presente teorica riposa sopra fermo e solidissimo fondamento, offertole dalla stessa mano della natura, e muove da principii elevati, a cui l'osservazione porge larga conferma. Da questo lato non ci colpisce dunque l'accusa, scagliata contro la scuola storica in generale, che nessuna nozione o fede filosofica e' ispiri (*Saredo, Principii di Diritto Costituzionale. Parma, 1862; I, 178 e seg.*). Dove per altro conviene avvertire che non è proprio del filosofare il produrre alcuna fede, bensì veramente i ragionati convincimenti, i quali soli formano scienza. Nè vogliam dire che la politica non deva guardare alla fede, come a un

fatto reale e calcolabile; ma che i suoi fondamenti, o gli indirizzi o le prove deve cercare col solo libero uso della retta ragione. Il politico che abbia senno davvero, non nega di sicuro esservi uomini che fanno credere, uomini che credono, e società, in cui gli uni e gli altri s' uniscono per interesse di far credere o bisogno di credere. Ma in tutto ciò ravvisa materia, non criterio pei suoi studi e per le sue opinioni; e riconosce forze, istituti, fatti da osservare come tutte le altre cose da cui risulta lo stato di un popolo, e in relazione con queste. Non dunque credenze, ma cognizioni, non dommi imposti, ma concetti ricevuti dalla ragione, lo guidano nell' esporre la scienza del diritto e dello Stato. Ed appunto tra' pregi della dottrina che proponiamo, principalissimo è questo di abbondare di elevati principii; in forza dei quali la vedremo riporre in tutti gli ordini della esistenza fra loro, e fra tutti i fenomeni in ognuno di essi ordini, un naturale congiungimento; e però estendere sulla storia il dominio della natura e insieme dello spirito umano, e mediante questo connubio intendere i nascimenti e le mutazioni del diritto universo, e infondere in quella una forza organica che ne accosta e vivifica le parti e con ciò feconda la memoria e rinfuoca la speranza del genere umano; e infine spiegare praticamente il moto continuo della civiltà, distrug-

gendo con rigore inesorabile, in questo come in molti altri propositi, le ipotesi e le leggi, che la politica trascendentale ha inventate col frutto che tutti sappiamo.

LIBRO SECONDO.

Dopo avere ragionato del metodo buono per la politica, che è lo sperimentale, e cercato e descritto in che consista e come si deva applicare, affinchè le accuse, in cui incorsero altre dottrine storiche o positive, non toccassero la nostra, ed anzi si vedessero i veri pregi che l'adorano; veniamo nel presente libro ad esporre i nostri pensamenti sulla civile società. Che se talvolta sembreranno uscire dal comune, il lettore osservi che nondimeno sono suggeriti e confermati dalla osservazione, questo solo importando per la verità ed importanza loro. E così pure i principii d'onde moviamo potranno sembrargli umili, e i fondamenti della dottrina troppo semplici; ma quella umiltà rende facile il riconoscere la verità degli uni, come la semplicità la solida materia degli altri.

L'obbietto, a cui dobbiamo intendere lo sguardo, sono i fenomeni umani in generale e i sociali in ispecie; quindi non altronde potremmo incominciare più sicuramente la nostra osservazione che dall'interrogarci: chi sia quegli stesso che osserva. E a questa domanda che ciascuno di noi può fare, séguita questa sola naturale risposta: Osservo io con la mia mente; e le osservazioni degli altri giungono a me per mezzo delle parole o degli scritti o degli atti che me le riferiscono o palesano; quando non mi siano rese manifeste mediante certi oggetti o cose. Questi soli sono i modi con cui si argomenta dell'osservare altrui, e della materia e qualità delle osservazioni non nostre; e per conseguenza l'osservatore è sempre l'uomo singolo. Da questo fatto pigliando le mosse, ponesi, in luogo della cartesiana: *penso dunque sono*, la formola seguente: *esisto ed osservo*; in cui la metafisica non ha parte veruna. La esistenza individuale e l'atto stesso dell'osservare sono i capisaldi della nostra trattazione, perchè sono fatti primitivamente affermati dall'intelletto umano. E non altra concessione domandiamo al lettore, erudito o no nelle discipline filosofiche, fuorchè questa, di ammettere che simile affermazione corrisponde alla realtà. Laonde, nonchè accettare, respingiamo il consiglio del Comte, che vorrebbe la politica fosse condotta sin dalle prime secondo lo spirito da lui chia-

mato d'insieme; e tutto all'opposto, per non mettere il piede in fallo o divagare, ci atteniamo agli elementi più osservabili, che sono i meno complessi, e quindi all'uomo nella sua personale determinatezza; per elevarci poi a grado a grado allo studio e all'intendimento delle parti più complicate ed eccelse della società.

Continuando l'analisi, troveremo che l'uomo, quando riceve impressioni dal di fuori, viene tosto a conchiudere: che la esistenza, com'è in lui, non può non essere eziandio negli obbietti, da cui derivano quelle impressioni; e fa, in altri termini il seguente ragionamento: dovere certamente esistere la cosa che trovasi a contatto con lui che esiste. Pel quale rispetto non distingue persone da cose, perchè la esistenza delle une e delle altre inferisce per la stessa via; e, ammessa la esistenza del genere umano, non può negare quella della natura, dalla esistenza individuale alla collettiva essendo lo stesso passaggio, che dalla esistenza di una persona a quella di una cosa. È questo il modo con cui l'osservatore dà alle cose osservate l'attributo di esistenti. Ma inoltre, dacchè un oggetto ci si presenta, nasce fra esso e noi un rapporto, i termini della cui definizione si deducono precisamente dall'impressione che l'oggetto fa sopra di noi. Ora, la cognizione non altrimenti principia che dall'avvertire siffatti rapporti;

perciocchè non sia possibile nemmeno il pensare la cognizione di una cosa, quando a questa non si attribuisca sin dalle prime il requisito di esistente, e la cognizione non si specifichi e misuri secondo l'effetto prodotto in noi dalla cosa stessa. Se non che a queste immediate relazioni della persona con le cose esteriori, si aggiungono le relazioni vedute fra le cose stesse dall'osservatore; e sono le relazioni, per cui nello insieme degli esseri ogni cosa ha luogo distinto e forme particolari. Quindi nella cognizione umana tutti i fenomeni sono doppiamente congiunti; e, cioè, pei rapporti che hanno con la mente umana, e per quelli che la mente scorge tra essi; col quale duplice legame raccolgonsi tutt'insieme intorno a un centro comune.

Queste premesse, che non si può negare derivino dalla incessante generale esperienza d'ogni uomo, ci portano ad accettare, insieme al fatto sperimentale della esistenza individuale, l'altro della unità universale. Ma pongasi ben mente di non cadere in equivoco; perchè non intenesi punto di sostenere a priori che nel mondo sia unica sostanza, correndo con la metafisica innanzi ai risultamenti dell'analisi; e neppure si vuole ridestare il litigio de' *nominalisti* e de' *realisti*, tanto meno poi accettando l'opinione dei secondi, e continuando le distinzioni aristoteliche tra la

sostanza e la forma, o le kantiane tra il noumeno e il fenomeno, le cose in sè e le apparenti. Crediamo invece solamente che mediante la osservazione si giunga a provare, oltre la esistenza individuale, anche le relazioni che sono e durano fra gli individui; per cui l'aggregato di questi devasi positivamente considerare altresì come unità.

Infatti per la scienza sperimentale esiste ciò che si conosce; si conosce ciò che si osserva; e si osserva quando fra le cose, direttamente o indirettamente, si ravvisano e pongono rapporti. Per conseguenza, come s'è detto, la cognizione, che comincia allorchè l'uomo vede un rapporto tra sè e una cosa, si aumenta e perfeziona quanti più e quanti meglio egli ne vede. Dall'altro lato, ciò che sfugge del tutto all'osservatore potrà bensì essere, ma non è; e l'annuncio della possibilità di una cosa è una idea, un pensiero, dà vita a un fatto o ente di ragione, che, solamente come tale, è osservabile, e talvolta dalla scienza osservato e tenuto a calcolo. In cambio, affermare la esistenza di un essere è rendere palese il risultamento di una osservazione. Il che dimostrasi con lo esempio dell'astronomo Leverrier, quando giusta le leggi di Kepler, dedusse l'esistenza d'un pianeta. La scienza sperimentale non avrebbe mai detto che il pianeta esistesse, benchè per quelle leggi ne po-

tesse precedentemente assegnare il posto. Le-verrier dalle osservazioni del Kepler, o, meglio, dalle formole che glielne palesarono, fu indotto a concepirne in mente la possibilità; e per la colleganza e l'influsso naturale che v'è fra il pensiero e l'opera, si decise a farlo cercare; e però fu fatta una nuova osservazione, che poteva smentire e invece confermò le precedenti, rivelando un essere nuovo. Il quale procedimento dell'umano intelletto chiarisce e rafferma la proposizione detta addietro, che la unità universale è unità di rapporti.

Nel nostro sistema il principio della unità molto opportunamente prende il luogo del principio di causalità, caro a molti filosofi; i quali ne traggono partito anche per il diritto e la politica. Nessuno impedisce che alcuno indagli, se voglia, quale possa essere la causa di una o di altra cosa; e la indagine può ripetere a piacimento. Ma allorchè gli sembri di avere finito, poichè la mente non può far a meno di unire insieme con rapporti la causa e l'effetto, comprenderà l'una e l'altro egualmente in una sola unità; e quindi, o dovrà giungere alla unità universale, in cui tutte le cause e tutti gli effetti si compongano; o gli sarà impossibile di acquietarsi, perchè il principio di causalità non dà tregua nè risposta al curioso nostro interrogare. Ed infatti non v'è ragione di fermarci o di sentirci ap-

pagati, sinchè, dopo lo scoprimento di una causa, possiamo sempre ripetere la stessa domanda: donde essa medesima provenga? Il principio di causalità ne trascina al domma, costringendo la ragione ad abdicare in favore della fede. Benchè talvolta la ricerca delle cause finisca, quando la intelligenza del popolo si stanca, o la sua memoria si perde e confonde. " Dove posa il mondo? " chiede un egregio filologo alle antiche tradizioni. E queste rispondono: " Gli indiani cre-
 " dono sopra un elefante; e l'elefante? sopra
 " una tartaruga, che poi è circondata da un ser-
 " pente; e quì si fermano. Analogamente i Gre-
 " ci e i Romani interrogano: che cosa è la ter-
 " ra? Una donna vecchia, posta sopra un carro;
 " e questo è tirato da leoni. Ma dove posano
 " i leoni? nessuna risposta. Più pertinaci gli
 " abitanti di Sumatra, non si appagano che della
 " settima risposta. La terra è perfettamente im-
 " mobile; è portata da un bue; il bue posa sopra
 " una pietra; la pietra è portata da un pesce;
 " il pesce dall'acqua; l'acqua dall'aria; l'aria
 " dalle tenebre, e le tenebre dalla luce; e basta.
 " Il cervello indagatore s'arresta, perchè non ha
 " più presente lo scopo della prima domanda (P.
 " Marzolo, *Monumenti storici rivelati dall'analisi
 " della parola. Padova, 1859; I, 45*) ".

Tornando quindi al nostro principio della unità, questo si converte nell'altro della continuità

delle cose esistenti e dell'influsso dalle une esercitato a vicenda sopra le altre. Il quale principio, a rispetto dell'ordine umano, si traduce e compendia in quello della consociazione, con vocaboli differenti indicando lo stesso fatto. Il mostrare questa continuità e questo influsso degli esseri tra loro è proposito e sforzo, pensiero e speranza incessante di tutta la scienza a' dì nostri. E se di certo possono essere ancora ignoti molti lati, da cui la intelligenza umana può per avventura accostare a sè e tra loro le cose particolari, speciali, individue; per cui la detta dimostrazione può parere talvolta insufficiente; non perciò pel difetto o per la impotenza della nostra analisi in alcuni casi, possiamo negar fede a fatti apparsi veri in tutti i regni della natura dopo diligenti e ripetute osservazioni.

Pertanto alla politica danno buon fondamento i due fatti della esistenza individuale da un lato, e della consociazione degli esseri dall'altro; i quali stanno fra loro in tale rapporto, che, dimostrato il secondo, la verità del primo consegue da sè, non essendovi il tutto senza le parti che lo compongono, nè il sistema senza i suoi rudimenti.

La esistenza individuale è di quei fatti, della cui realtà nessuno, singolarmente preso, è disposto a dubitare; chè anzi molti se ne formano idea esagerata; quantunque dall'altro lato

non manchino altri che la vorrebbero sacrificare alla realtà del tutto, per modo che il suo essere e la sua operosità fossero soltanto comunicati. Lontana egualmente dall'una e dall'altra esagerazione, la nostra teorica ammette la esistenza particolare dell'individuo, come la realtà dei rapporti ch'egli ha con tutto ciò che l'attornia. E nessun altro fatto ebbe dalla scienza maggiore e più svariata conferma di questo: che v'ha coordinamento e mutuaione d'influssi fra tutte le cose nella natura e nella umanità. Da esso fu ricavata la legge dell'associazione, che luminosamente dispiega la sua efficacia sulle cose e sugli uomini, e, a riguardo di questi, sulle idee, sui sentimenti e sugli interessi.

La chimica moderna, tanto più a fondo dell'antica penetrando nei reconditi connubii della materia, moltiplicò in modo stragrande il numero delle sostanze che si tenevano elementi dell'universo, e all'opposto ne sono soltanto parti assai grossamente composte. Sessantacinque elementi circa presero il luogo degli antichi quattro che reputavasi producessero con le loro unioni tutti i fenomeni della natura; e con ciò si conobbero nuove delicatissime e stupende formazioni di corpi. Che se la scienza, senza troppo insistere sopra la ipotesi metafisica dell'unica sostanza, ritiene nondimeno che vedrebbe andar diminuendo il numero degli elementi a misura che potesse

addentrare l'analisi con metodi e strumenti perfezionati; non si ristà frattanto dallo estendere le sue osservazioni sopra materie o luoghi non del tutto o non bene conosciuti; nel qual modo precipuamente, come aggiunse, spera di aggiungere ancora altri corpi all'elenco dei conosciuti, e quindi alle altre una nuova prova che la natura quasi con gelosia nascondendo i veri suoi elementi alla intelligenza umana, le dà per obbietto soltanto la interminabile varietà delle loro combinazioni.

Sul finire dello scorso secolo gli esperimenti della fisica e della biologia in generale furono agevolati e resi grandemente sicuri dall'essersi fissato il modo costante e uniforme di misurare e di pesare. E poichè i corpi poterono essere, esattamente e dappertutto nella stessa maniera, bilanciati e misurati, s'ebbe maggiore conferma di questa legge: che nel comporsi e rinnovarsi degli esseri non v'ha se non spostamento di materia; e che quindi la vita altro non è se non un mutamento continuo di rapporti fra le sostanze. Nessun fatto accertato può essere addotto contro la proposizione che in questo mondo non un atomo si distrugge o si crea. Conseguentemente lo stupendo universale fenomeno della produzione al guardo dell'osservatore apparisce come l'unirsi insieme di elementi prima separati fra loro e aderenti ciascuno ad altro corpo. Il seme quan-

do attecchisce e germina, l'uovo da cui vien fuori il bruco, il bruco che si muta in farfalla, l'embrione, i cui organi si aumentano successivamente, niente producono di nuovo; ma, disgiunti da uno, attraggono, a comporre altro corpo, materie staccatesi parimenti da anteriori combinazioni. E come crescono gli individui, nello stesso modo in ogni regno della natura si conservano le specie e le famiglie; e le strutture cristalline rivelano nella vita inorganica le stesse misteriose attrazioni, onde si fecondano piante ed animali, le une e gli altri commossi da simili amori. Ed anche i differenti regni della natura con perpetua vicenda l'un l'altro si continuano e quasi si compenetrano. Nelle viscere della terra il germe raccoglie gli elementi appropriati al suo sviluppo; e si fa pianta. Per opera di questa le materie inorganiche che sono nel suolo e nell'aria, si trasformano in sostanze adatte a nutrire gli erbivori; i quali divengono pasto degli animali rapaci; e gli uni e gli altri fecondano il regno vegetale, fino a che la morte li distrugge, e ne semina pel gran mare dell'essere le spoglie, che si disgroppano in nuove vite. E altresì per gli spazii immensurati del cielo è una potenza d'influssi, che raccoglie in unità gli innumerevoli astri e ne regola i moti; laonde infine non v'ha grandissima e maravigliosa cosa, che, al

pari di ogni minima e comune, non attesti in natura la verità del fatto che stiamo esaminando.

Nel mondo dello spirito a darcene egual prova vengono dapprima i fenomeni intellettivi. Infatti le speculazioni, a cui il filosofo si dedica nella solitudine del suo studio, spoglie di autorità per la origine individuale, tendono naturalmente ad acquistarne, e ne acquistano col propagarsi, a mano a mano, agli amici, alla scuola, al popolo, alle nazioni. E nel procurare, come nell'ottenere questo assentimento altrui, perdono l'aspetto e l'indole di lavoro individuale o privato, e con ciò si rinsaldano e perfezionano. Ma l'associazione che riscontrasi nel processo scientifico di una età, la si riscontra altresì in quello successivo delle generazioni; poichè, come un uomo, isolato da' suoi simili, sarebbe sempre da capo ne' suoi studi, non altrimenti accadrebbe a quel popolo che, impossibile a pensare, non si valesse del deposito tradizionale accumulato dalle precedenti generazioni; il qual popolo non uscirebbe mai da uno stato d'infanzia mentale. Laonde e per l'altrui assentimento, che è necessario a confermare il pensiero individuale, e per la trasmissione del vero scientifico da una età all'altra, soltanto il conoscere complessivo della umanità può riescire al vero assoluto, cioè a quella maggiore e migliore cognizione degli esseri, che lo spirito umano comporta. La quale

sentenza sostanzialmente concorda con quella dell' Allighieri, dove dice: « l'ultimo della potenza umana essere potenza e virtù intellettuale; e perchè questa potenza per un uomo o per alcuna particolare congregazione di uomini, tutta non può essere in atto ridotta, essere necessario che sia moltitudine nella umana generazione, per la quale tutta la potenza sua in uno atto si riduca (*De Monarchia*, I, 4; trad. Mars. Ficino. Livorno, 1844) ».

Fra gli umani sentimenti, i religiosi occupano principalissimo posto, quando veramente sono accolti nel nostro petto; e se, considerati in ciascun uomo, non ve n'ha altri che siano in maggior grado intolleranti di costringimento; guardati pel loro più notevole modo di manifestarsi, obbediscono anch'essi alla universale necessità della consociazione. E pel primo riguardo, non v'ha dubbio essere la credenza, di propria natura, siffattamente individuale da smarrirsene persino il concetto se la si spogli di tale prerogativa. Pensiamo che altri s'intrometta nelle recondite propensioni della nostra coscienza verso la divinità; e la spirituale comunicazione che ne nasce resta turbata, mancandole il merito se non è diretta, e, se non è spontanea, la sincerità. Parimenti, quando fu adoperata la forza per comandare una credenza, s'è visto essersene ottenuto il solo effetto di far prendere dalla ipocrisia

il posto della fede; la quale solamente mediante la persuasione è possibile trasfondere in altri. Cionondimeno le credenze religiose di qualsia specie hanno in sè medesime la cagione, per cui sentiamo, più che il desiderio, il bisogno di farle accogliere da coloro specialmente che ci sono congiunti d'affetto; e ne consegue che anche le sette religiose sono invasate dallo spirito di fare proseliti; con che poi raggiungono l'altro fine di proteggere la dottrina e gli interessi propri con forze collettive. E, ad esempio, la più sparsa delle chiese cristiane afferma sè essere cattolica, ponendo in ciò un principale criterio della sua verità. Ora, questa universalità fu da lei conseguita per gli ordinamenti sociali che in mezzo alla cadente società pagana seppe darsi fino da principio, riformandoli poscia secondo le congiunture per renderli sempre più forti e tenaci. In virtù di essi potè dentro di se sicuramente svolgere ed ampliare i suoi dommi, e più tardi uscire armata di tutto punto a combattere e a vincere. In questo combattimento non fu sempre mite e civile; ma troppe volte violenta e disumana, e ispirata più che da interessi religiosi, da sacerdotali e mondani. Ma ne uscì vittoriosa, toccando al sommo della potenza e dello splendore, benchè con poco guadagno della sua santità; perchè, giunta a questo punto, non seppe preservarsi dalla interna cor-

rutela, e le timorate coscienze, che ne presero indicibile scandalo, le si levarono contro. Nel quale avvenimento è da vedere la libertà di ciascuno che reagisce, in materia religiosa, contro una forza sociale da cui è sopraffatta e distrutta: forza rappresentata dalla clerocrazia con l'insieme de' suoi interessi. E questa lotta ferve ancora; e però è necessario che i fautori della libertà di coscienza si raccolgano e stiano uniti se vogliono trionfare. « In faccia a una « potenza antica, religiosa ed intellettuale, che « approfittando ella pure della maggiore indipendenza ottenuta pel sistema della libertà, « cerca di riacquistare, in tutti i dominii, il potere perduto, è della massima importanza, che « gli amici delle nuove dottrine si associno ad « un tempo per lo sviluppo la propagazione e « la difesa dei loro principii, opponendo forze « compatte all'azione di un potere saldamente « costituito, operante con accordo nelle sue « risoluzioni (*Ahrens, Corso di Dir. Nat. Part. 4. della Teoria filos. del Diritto, cap. IV; nella ediz. di Milano, 1851, I. p. 161*).

Per rispetto agli interessi i miglioramenti succedono allo stesso modo; e soltanto allora le leggi della pubblica economia presero aspetto e importanza di dottrina, quando dal fatto dell'associazione fu dedotto un principio, che tutte le chiarì e ordinò. Il quale, non inventato da Ada-

mo Smith, fu da lui espresso nitidamente con formule applicabili, e divulgato col mostrarne le molteplici attinenze. Che se dal principio con cui fu costituita la scienza, passiamo ai fenomeni da cui esso fu dedotto, vediamo la produzione economica essere il risultamento di un accordo naturale fra l'imprenditore, a cui ne viene il pensiero, e che per eseguirlo ha potenza d'ingegno, ma non anche di braccio, e l'operajo predisposto a lavorare secondo i disegni e gli impulsi che riceve. Fra mezzo ai due, e all'agitazione che recano la vicenda de' negozii, l'ansia del lavoro e il bisogno di lucri, s'intromette chi risparmia all'uno e all'altro la fatica e il tempo di raccogliere i mezzi necessari all'impresa; i quali mezzi o egli procacciò col proprio lavoro, o fece in modo che di là dove giacevano infecondi si raccogliessero a tempo dove erano richiesti.

Pertanto anche se nell'odierno sistema economico, la intelligenza, il lavoro e il capitale sono forze distintamente rappresentate, pure hanno d'uopo di prestarsi ajuto e di agire concordi. Che se poi le guardiamo isolatamente, vediamo estendersene e crescerne la importanza ed efficacia in proporzione che attuano, nel proprio giro, la stessa legge dell'associazione. La qual cosa, a proposito della intelligenza, s'è vista parlando degli avanzamenti dello scibile; e, a rispetto delle opere materiali, è confermata dal dividere le parti di uno

stesso lavoro; che altro non significa se non il bisogno di praticare l'associazione nelle industrie; prendendo il luogo d'uno sforzo individuale complessivo, rivolto al conseguimento di un proprio fine, gli sforzi parziali di molti uomini, contemporaneamente intesi a un fine comune. Nella stessa maniera l'associazione dà modo e coraggio ai piccoli capitali di tentare imprese, da cui anche gli ingenti, se individuali, fuggono impauriti. Ed è fatto economico di singolare natura e quasi meravigliosa, che persino le generazioni venture siano fatte associare agli sforzi della presente. Che le accumulazioni del lavoro compiuto dagli antenati giovino a noi, e che però sia tra' coefficienti della ricchezza nazionale anche la parte che redammo da loro, niente di più certo e di più chiaro; ma i moderni ritrovamenti del credito giunsero ad anticipare l'uso delle forze economiche dei futuri a profitto delle imprese e a soddisfacimento dei bisogni presenti; perocchè i pubblici prestiti prelevano in parte i frutti del lavoro di quegliino che questo tempo chiameranno antico; i quali non diranno male di noi, se, così facendo, avremo loro preparate condizioni opportune a lavoro meno difficile e più fecondo, e a vita più civile ed agiata.

Soltanto perchè lo spirito di associazione si diffuse e penetrò molto addentro nella vita economica, ogni uomo può ora profittare di utilità im-

mensamente più larghe ed agevoli, che non avesse in antico, essendo moltiplicati i mezzi con cui può soddisfare a' suoi bisogni, ed essendo divenuto quasi universale il potere di procurarseli. Il che torna a dire che il problema del massimo prodotto combinato col minor costo delle cose, fu nella età nostra risoluto dalle associazioni economiche. Le quali, mentre provvidero ai particolari e minuti bisogni di ciascuno, non trascurarono, ma grandemente soddisfecero quelli più elevati della civiltà; come attestano la terra e il mare su cui il vapore trasvola a farne scomparire le distanze, e l'elettrico balena ad associare repentinamente il pensiero di ogni parte del mondo.

Dopo avere offerti tanto vari argomenti della legge d'associazione, nessuno vorrà ammettere che l'uomo vivendo da solo possa conseguire il proprio bene intellettuale, morale ed economico. Anzi parrà a chiunque stranissima fantasia quella che anche il solo vivere torni possibile fuori della società, e che questa non s'abbia a ritenere come il nostro vero stato di natura. Appena vediamo la luce, di quante cure non abbiamo noi continuamente bisogno? E, fatti adulti, non siamo abbastanza difesi, nè tanto forti da vincere gli ostacoli e guardarci dalle insidie della natura, e non meno dalla ferocia degli animali non ragionevoli che dalla malvagità

di quelli che ragionano. Nè dopo la prima educazione l'istinto vien neppure in nostro soccorso; ma ci è mestieri fare la nostra esperienza, o commetterci all'altrui per conoscere le cose da seguire ed evitare le cattive. Laonde col Romagnosi è da conchiudere che l'uomo isolato non già indipendente, bensì piuttosto dovrebbe dire impotente (*Assunto Primo di Dir. Nat.* § 7); non essendogli concesso di preservare anche per poco la sua esistenza, e, preservatala, di darle aumento con lo esercizio delle sue proprie forze, se non nello stato di consociazione. Alla ipotesi contraria manca il suffragio della storia, la quale se talvolta parla d'uomini selvatici e barbari, non mai ne descrive tanto disastrosa la condizione, che fra essi taccia ogni voce di natura, e per le istintive propensioni dell'animo non stabiliscano qualche specie di unione familiare e qualche uso di vita socievole. Imperciocchè dalla necessità della umana consociazione non devasi inferire che questa non muti a grado a grado di proporzioni e di aspetti, passando da stati e forme primordiali e rozze a stati e forme più sviluppate e finite. Bensì si osserva il perfezionamento dell'uomo procedere di pari passo con quello della società, come vedesi mettendo a raffronto gli abitanti del Fiume Bianco con quelli della Senna o del Tamigi, e considerando le occasioni e i modi tanto dei progressi civili nella

storia, quanto dei miglioramenti morali e materiali nella vita privata d'ogni uomo. Conciossiachè la società faccia nascere e moltiplichi i bisogni degli uomini, nello stesso tempo che porge loro sempre nuovi e più abbondanti mezzi per soddisfarli; conseguendone che per essa è resa non solamente più sicura, ma altresì più larga e rigogliosa la nostra esistenza, da farci, non che bastevoli a noi, atti a soccorrere gli altri, e da parer quasi che cessato il pericolo di soggiacere alla natura, possiamo estendere sopra essa il nostro impero, e a libito nostro di nemica farcela ajutatrice.

Lasciate dunque le speculative supposizioni di certi pubblicisti, noi teniamo essere vero e solo stato naturale dell'uomo, la società; e asodato questo punto, tornando ai nostri generali principii, ne caviamo che il genere umano, come parte della unità universale, costituisce un tutto da sè; però non diviso, bensì collegato con le altre parti, fra tutte essendovi di continuo un agire e reagire scambievolmente; e che, analogamente, in quel tutto, come parte elementare, va distinto l'uomo, unito da reciprocanza d'influssi con tutti gli altri. Quindi sono direttamente proposti alla nostra attenzione due obbietti, l'uomo singolo e la consociazione degli uomini. Ma per meglio prepararci a veder giusto, giova richiamare le opinioni de' pubblicisti che in siffatto

argomento principalmente si dilungano dal metodo sperimentale; e sono quelli che fanno derivare la società dal volere e dalla forza di un essere superiore, ovvero da un patto liberamente convenuto fra gli uomini.

Secondo i primi, l'uomo è in società per avere modi più abbondanti e sicuri di eseguire le leggi di chi ha voluto la società, e ve lo ha posto. Queste leggi che partecipano della immutabilità del loro autore, si conservano nel volgere dei tempi per le tradizioni religiose, e sono interpretate e sancite dal gius positivo di ciascuna chiesa. Perciò la scuola teologica mette dinanzi a sè due obbietti differentissimi; perchè l'uno è osservabile mediante la ragione e all'altro non si giunge se non con la fede; e non v'ha tra l'uno e l'altro alcuna parità e continuazione di esistenza e di opera, anzi la più perfetta contrarietà e un profondissimo distacco. Ne deriva poi che le umane associazioni sussistono e muovonsi a cagione di una forza che a loro non appartiene e la cui natura è diversa e superiore. Laonde torna insufficiente il considerare l'uomo e la società di per sè; non essendo da cercare in loro, ma nella volontà divina il motivo e la norma del come siano costituiti e vivano. La quale conclusione è diametralmente opposta al principio della universale unità, per cui fra gli esseri v'è continuità e reciproco in-

flusso; e non vi si può pervenire con la osservazione. Siffatta politica esce, per così dire, da questo mondo, e per uscirvi, come per rientrarvi, è guidata da qualche testo positivo di fede, a cui si tien ferma con ossequio passivo. Benchè per altro non s'appaghi di sola contemplazione; e delle sue prove pratiche oltrechè da' suoi principii, potremmo argomentare dalla esperienza istorica. Infatti quando si priva la società di una propria forza costitutiva e vitale, e s'immagina che le sia invece infusa da tal cagione che con le qualità di lei non ha alcuna similitudine o proporzione (non potendo con questi concepimenti distruggere la natura delle cose) si è in concreto costretti a rimettervela, collocandola in questa o quella parte osservabile, e facendola esercitare in questo o quel modo positivo. E realmente l'autorità di ordinare e muovere la umana famiglia fu conferita a chi si ritene esser preposto a lei come rappresentante della divinità; e il dommatismo delle scuole teologiche si comunicò a questa politica, propugnatrice indefessa della teocrazia e quanto meno dei principati assoluti. La teorica che innalza lo Stato sul fondamento del giure divino è uscita di quì; e posto che l'autorità sociale sia riflesso o derivazione della divina, non saprebbe invero giungere ad altra conseguenza legittima fuor questa che sia debito obbedirla senza sin-

dacato e riverirla senza limiti. La povera critica umana non può salire tant'alto; e sarebbe sacrilego tentativo anche il proporsi di scrutare i titoli di tanto eccelsa e misteriosa podestà. Di che ci avvertono espressamente i pubblicisti di questa scuola; e fra i moltissimi Roberto Filmer, le cui opinioni lord Brougham riferisce per conchiudere subito dopo che sotto colore di religione, portano a giustificare ogni sorta di nequizie (*Fil. Pol. I, 7*). Nè può esservi conchiusione meno contrastabile di codesta per chi pensi che nella società non v'ha potere più minaccioso e tremendo di quello che da nessun freno umano stimasi contenuto, e in effetto agisce a suo talento. Basti quì il rammentare che i papi, per la pretensione d'essere riconosciuti arbitri supremi e liberissimi dei re e dei popoli, non si ristettero dallo sconvolgere per lunghissimo tempo e con immense rovine tutta Europa; e la storia ci racconta di monarchi divenuti feroci a cagione della intolleranza in materia di religione; e in generale ci mostra essere funesta la balia di principi, i quali non credono di dover render mai alcun conto ai loro popoli; ma credono, o ne fanno mostra, di doverne rendere alcuno alla divinità solo dopo morte. La politica, ispirata a tali concetti ed esempi, quanto si palesa condiscendente per gli arbitrii e le violenze di chi è al sommo della società, tanto è inesora-

bile pei rivolgimenti popolari, cui giudica essere aberrazioni o sacrilegi, fossero pure provocati dalla insipienza o dalle colpe dei governanti, ai quali, anche *discoli*, dice doversi sempre obbedire. Queste anagogiche interpretazioni le impediscono di cogliere il vero significato di questi principalissimi avvenimenti, e non vedendone le ascose cagioni e le civili conseguenze, giudica della storia in modo meschino e contorto.

Le origini della società non furono cercate tant' alto da tutti i pubblicisti; ma, rimanendo in questo basso mondo, molti le avrebbero potute dichiarare meglio, se all'arbitrio umano non avessero concesso parte sproporzionata. Groot, Hobbes e Rousseau fondano la loro politica sulla opinione che ciascun uomo in origine viva isolato sulla terra; e in quello stato gli uomini sarebbero periti per guerra, secondo il pubblicista inglese, e per naturale debolezza, secondo il ginevrino; l'olandese si contenta invece di proporre quello stato come una finzione giuridica, accomodata a intendere e a giustificare la forza e gli effetti delle obbligazioni sociali. Discordi in questo, s'accordano poi fra loro nel ritenere che gli uomini sieno usciti dall'isolamento solo in virtù di un patto liberamente consentito. E, venendo al particolare, il pubblicista di Malmesbury prende le mosse dalla ipotesi che la natura ci facesse tutti eguali fra noi,

e per conseguenza attribuisse a ogni uomo l'assoluto diritto *utendi omnibus rebus et agendi omnem actionem, sine qua conservare se non potest* (*De Civ. cap. 1, 8; Op. Phil. quæ lat. scripsit. Amstel. 1668; vol. 1. sect. 3*). Dal che deriva che il diritto di un uomo corrispondendo in qualità e quantità a quello di ogni altro, tant'è come se tutti non ne avessero nè punto nè poco; non importando il dire: la tal cosa essere mia, quando della stessa tutti affermano il medesimo. E siccome nel nostro petto s'accolgono gli stessi desideri, non può non accadere che li appuntiamo sugli stessi oggetti; cosicchè dal contrasto nascono le inimicizie, e dopo queste si fa uso della forza. Perciò gli hobbesiani conchiudono che la natura stessa pose guerra fra gli uomini, dacchè li volle eguali, e diede a ognuno la stessa potestà sopra tutte le cose. E ad Aristotele, affermate: l'uomo essere destinato a vivere in società e però doversi diffinire animale politico, oppongono non potersi scambiare i concetti del desiderare una cosa e dell'esservi destinato da natura, come quelli che sono notabilmente diversi. Se la natura, dicono, spinge davvero l'uomo verso il suo simile, e ciò significa che gliene infuse nell'anima l'affetto; perchè non amiamo e non siamo tutti amati in egual grado e maniera? La ragione è che ci tirano in società speranza e calcolo di trovarvi, non già amici o com-

pagni, ma strumenti per l' utile nostro, e la brama d'innalzarci, il che importa l'abbassamento degli altri. Dimodochè la verità è piuttosto questa che siamo inchinati al dominio, al comodo e alla glorificazione nostra piuttosto che all'amore degli altri e all'unione con essi; con ciò che alla primitiva guerra selvaggia ne abbiamo sostituito altra, non meno malefica, ma più garbata. I quali ragionamenti rincalzano con esempi tratti da ogni parte, perchè non consultano solamente le istorie sacre e profane, ma tirano in campo sino i costumi delle bestie, citando quel nostro fedele guardiano ch'è il cane; il quale, dicono, sa bene ciò che fa quando di giorno abbaia contro gli sconosciuti e di notte contro tutti senza distinzione. E noi parimenti non ci mettiamo in viaggio con armi e compagni? e non chiudiamo le nostre case con mura e cancelli? Tacendo, dicono, della tradizione religiosa, la quale dei principii del genere umano ci tramandò questa memoria, che il fratello uccise il fratello, è da aggiungere, che gettando lo sguardo sulla storia, la si vede cominciare dalle guerre degli eroi; che sono combattimenti di famiglie e tribù per acquisto e aumento di dominio o impero; e seguitare mostrando nelle età civili la pace essere più presto desiderata che goduta, così frequenti essendo le occasioni, per cui pigliano le armi

i cittadini o gli Stati l'uno contro l'altro, e bene spesso questi e quelli ad un tempo.

A mal grado per altro che la guerra sia natural cosa, v'è in tutti forte desiderio della propria conservazione; per cui cerchiamo l'utile, e possibilmente fuggiamo il nostro danno; e siccome la guerra, o prima o poi, menerebbe alla distruzione del genere umano, così si fa sentire dentro di noi una tendenza o legge parimenti naturale, il cui primo precetto è di procurare la pace. La quale non si potendo avere senza rimuoverne la cagione, ch'è il diritto spettante a ognuno sopra tutte le cose, ne segue l'altro precetto di rinunciare a questo diritto assoluto, universale. Il che non genera o non trasfonde in altri un diritto nuovo, comechè da natura ciascun uomo sia fornito sino da principio d'ogni sorta di diritti, e non possa riceverne altri che già non gli appartengano; ma solamente risolvesi nell'impegno di astenersi dal frapporre ostacolo o fare resistenza quando taluno si valga di cosa, al cui uso potremmo tutti aspirare. Ad assumere siffatto impegno e a stringerne il patto siamo spinti dalla stessa legge naturale, che ce ne fa un comando, aggiungendovi l'altro del dovere osservare la convenzione, affinchè a questa consegua l'effetto, e non si ritorni di nuovo ai primieri combattimenti; e per maggiore sicurtà d'essere obbedita fa sì che in pratica ci accordiamo

a creare un supremo potere (*imperium absolutum, summum*; *De Civ. cap. VI, 15 e 17*; pag. 44), la cui forza sia certa ed irresistibile (*op. cit. cap. I, 14*; p. 8) da bastare ad imporci il rispetto dell'obbligo contratto, e a renderci sicuro il conseguimento del nostro scopo.

Questa potestà irresistibilmente imperante esiste nella società civile, e non potrebbe non essere assoluta e pienissima per ragione della sua stessa origine, derivando da un contratto mediante il quale ogni cittadino trasmette alla persona morale, che dicesi *Stato* o *Città*, il diritto e il potere che in natura gli appartiene, di governarsi liberamente da sè. E questa trasmissione da parte d'ogni singolo viene fatta con la condizione che altrettanto alla stessa persona cedano tutti gli altri (*Lev. Cap. XVII. p. 85*). Laonde lo Stato diventa il depositario generale e il dispositore liberissimo dei diritti degli individui, e veramente col pubblicista inglese, può essere appellato *Leviathan*, con vocabolo che nella Bibbia *gran pesce* e etimologicamente significa *gran tutto*; e l'autore non altra definizione ce ne dà che d'una unica persona, gli atti della quale con patto vicendevole di ciascheduno verso ognuno, furono autorizzati da un gran numero d'uomini, al fine che della potenza di tutti ella si valga a suo talento per la pace e la difesa comune (*loc. cit. p. 86*; *De Cive; cap. V, 7-9, e cap. VI,*

20; p. 37 e 49). È bensì da avvertire che Hobbes non intende conferire questa suprema potestà a un uomo, ma, come espressamente dichiara, a un Consiglio. Nondimeno con questa riserva non giustifica nè diminuisce l'errore di sciogliere da ogni freno il sovrano, che nelle leggi può far lecita ogni cosa a suo capriccio. Il quale errore diventa colpa ragguagliato co' tempi; imperciocchè Hobbes pubblicasse il *De Cive* nel 1642, cominciata di già la guerra civile, che produsse tanta perturbazione nella sua patria, quando il Parlamento scese in campo contro Carlo I; che, in onta a patti solennemente sanciti, con duro arbitrario e menzognero governo, voleva sempre più innalzare, a scapito delle pubbliche libertà, la regia prerogativa (Cs. *Hallam, St. Cost. d' Inghilt. Cap. X. part. 1*). Hobbes, da naturale disposizione dell'animo portato a credere, gli uomini essere inclinati al male, avversava la parte democratica; e forse n'avea voluto dar prova traducendo Tucidide (1628), storico di spiriti aristocratici, duro censore della umana natura, quanto dei costumi e governi popolari del suo paese. Quindi lo vediamo tenere dagli Stuard; e se la impresa di difenderne la causa col prestigio d'una nuova dottrina fosse stata possibile, il suo era ingegno di tal tempra da potervisi misurare.

La ipotesi d'uno stato naturale di guerra

agevolmente doveva riceversi allora, che, in tempi tanto lontani dai primitivi e feroci, erano nella società violenze non minori degli arbitrii; e tutti vi si lasciavano andare, e i partiti per ogni dove seminavano cittadine discordie. E poichè erasi generalmente fatto ricorso all'idea di un patto sociale, di quale mai natura poteva essere se non di questa, che assicurasse il riposo pubblico, e fondasse l'ordine ad ogni costo, anche per forza? Laonde nel principe, assoluto e intangibile il potere, anche se usato a governare (*Lev.; cap. 18; pag. 87*). E lo scrittore in pensier suo ne inferisce che se gli Stuardi anzi che aumentare la propria potestà, la vogliono comunicare in parte ad altri, per questo allargare del reggimento pubblico, non possono contribuire se non a rompere le tradizioni nazionali e a scalzare i fondamenti assegnati dalla scienza alla società in genere, e voluti per la conservazione dello Stato. Se non che al desiderio concepito e alla prova tentata dal pubblicista contrastano la ragione dei tempi e la coscienza nazionale, avverse istessamente al principato assoluto; e la sua teorica non trova eco in mezzo al trionfare della rivoluzione, quando vedesi il popolo, chiamato dinanzi a sè il proprio principe, invocare l'originario patto sociale, e con formale giudizio addebitargliene la violazione, e punirlo di morte (1649). Dopo questi memorabili fatti, Hobbes

prende la via dell' esiglio; ma ben presto, commosso l' animo dal prepotente desiderio del suolo nativo, scrive un trattato col titolo *Leviathan, sive de materia, forma et potestate civitatis ecclesiast. et civ.* (1651), che si potrebbe dire l' inno sciolto dal pubblicista alla fortuna di Cromwell. In quel tempo il diritto dinastico aveva ricevuto offese gravissime e inaudite; ma il Protettore con la sua condotta accennava di già che avrebbe amato di rimettere l' antica forma di governo, ripigliando la nazionale tradizione monarchica (*Hallam, Op. cit. cap. X. part. 2.*). Però l' esule credette che avrebbe potuto conservare le sue propensioni politiche e la sostanza della sua dottrina, e venire a transazione col novello ordinamento delle cose pubbliche. In questa credenza è riposta la ragione del *Leviathan*; in cui l' autore dovette incontrare in fra le altre questa maggiore difficoltà, dello spiegare la legittimità di un potere, senza radici ed esempio nel passato della nazione, che si surroga ad altro, le cui origini e le cui forme si confondono con le più venerate, lontane memorie del popolo.

Di quì il principiare del *Leviathan* con quel distintivo concetto che l' ordinamento dello stato sia un mero meccanismo messo insieme dagli uomini e a loro talento reformabile: *magnus ille Leviathan, quæ Civitas appellatur, opificium artis est, et homo artificialis* (*Op. Phil. ediz. cit. vol. II;*

Lev. part. 1. e part. 2. cap. 17, pag. 85); con ciò che fra questo uomo fittizio e il reale corre la differenza della mole e della forza, maggiori nel primo; e di più lo Stato oggi può essere congegnato ad un modo, e domani ad un altro, secondo la volontà dell'artefice; il quale ora può togliere di mezzo Carlo I, e surrogargli Cromwell, e dopo voluto un Protettore, rivolare domani un re, a patto però che la podestà civile resti incolume, cioè sempre assoluta e irresistibile, conforme alla sopradetta necessità naturale del mantenere la pace fra gli uomini. Sicchè questa sua dottrina doveva tornare doppiamente gradita a chi allora reggeva la sua patria, e perchè giustificava ogni introduzione di novità nel pubblico reggimento, e perchè magnificava la potestà civile, *quam quicumque possidebit, maximam esse volet* (nella *Lett. dedicatoria*).

Ma alla scienza spassionata non basta per salvare le ragioni della libertà, che dal popolo proceda la elevazione del principe, quando questi deva essere investito di potestà assoluta. E nemmeno è a lei sufficiente ch'egli eserciti questa potestà insieme coi rappresentanti della nazione; conciossiachè i danni del governo dispotico non tanto provengano da chi lo esercita, quanto dalla sua propria natura. E che sia veramente dispotica l'autorità immaginata da Hobbes non possiamo dubitare, vedendola scaturire

dal sacrificio pienissimo che facciamo della nostra naturale libertà; per cui abbandoniamo tutto quel governo di noi medesimi, che a ciascuno spetta in natura, trasmettendolo interamente allo Stato. Potrebbe si dire che dapprima Hobbes non vede e non osserva se non l'uomo; che gli sfugge la società e non contempla se non l'imperversare degli uomini selvatici e sfrenati. Quando poi s'avvede della necessità che si uniscano e s'accordino, allora gli scompare l'individuo; e da un eccesso trapassa all'altro, in luogo della libertà ponendo la dura soggezione. Nessun componimento avviene fra i due termini; e l'uno deve escludere l'altro, se non lo si vuole distruggere. Questi ragionamenti per altro non penetrano dentro la verità delle cose; e di queste danno tale spiegazione da farne maraviglia, solo che si avverta come non possa dal fondersi insieme delle singolari libertà, e dall'accordo di uomini tutti violenti e belligeri provenire effetto tanto dissimile dalle sue cagioni, quale è un governo, che dovrebbe essere strumento di ordine e di pace; il quale poi tratta e regge a suo talento e senza freno coloro stessi dalla cui sola volontà ripete la propria esistenza. L'analisi dei fatti toglie ogni valore a simili ipotesi; come eziandio all'altra, che lo Stato, la cui esistenza è necessaria e continua, possa essere modellato a un modo o all'altro, secondo le

opinioni particolari di uno o di pochi individui; quasi non avesse una propria ragione di essere, e non fosse mosso da una interna forza naturale, che può essere modificata bensì, ma non mai distrutta o surrogata.

Del trattato sul *Governo Civile* di Giovanni Locke (1690) può dirsi, ch'è una difesa della rivoluzione, contro cui Hobbes aveva indirizzato le sue teoriche. Infatti egli vi rigetta con calore la desolante teorica del despotismo per difendere le ragioni del governo popolare. Ma, a malgrado di questo divario, s'incontra anche nel Locke la ipotesi dell'uomo tolto all'isolamento mediante un patto di società conchiuso co' suoi simili. La quale ipotesi oramai era divenuta universale opinione; e, come principio giustificativo delle politiche mutazioni che si andavano tentando o compiendo, era stata sancita dal Parlamento, quando nel gennajo del 1689 i Comuni, decisi a dichiarare vacante il trono occupato da Giacomo II, seguiti poscia dai Lordi (di cui cinquantatré assentirono, e quarantasei stettero saldi in sul diniego) proclamarono avere il principe infranto il patto naturale che dall'origine s'intende sussistere fra il popolo e chi lo governa. Ma per quanto questa ipotesi fosse o sia comunemente ricevuta, si ha buono argomento a provarne la vanità, mostrando che, a piacere dei pubblicisti, si presta a legittimare la servitù,

non altrimenti che la libertà dei cittadini. Dove cade a proposito di aggiungere che lo stesso Groot, il quale vi ricorse con intendimenti liberali, non potè da ultimo fare a meno di scendere a conseguenze perniciose e punto dicevoli alla dignità umana. Fermata la sua attenzione sopra il gran numero e la gravità degli obblighi che l'uomo assume in società, questo pubblicista, attribuendo a ognuno una naturale indipendenza, cercò come la si fosse potuta limitare di tal guisa, senza offenderne l'essenza; e non gli si parò altro modo fuorchè quello del consentimento degli uomini consociati; il quale, anche in difetto di documenti storici che lo provino realmente prestato, ritiene doversi presupporre con giuridica finzione. V'è quindi nel fondo di questo ragionamento il pensiero che ogni rinuncia ai propri diritti sia legittima purchè fatta volonterosamente; e che il noto adagio *consentienti non fit injuria*, si possa intendere senza restrizioni. E invero il Groot viene alla conseguenza, da lui esplicitamente dichiarata, che non solo possiamo rinunciare ai diritti del cittadino, ma altresì a quelli dell'uomo mettendoci in ischiavitù: con questo finale risultato, che una dottrina, la quale principia discorrendo della naturale libertà e indipendenza degli uomini, comporta infine che di queste essenziali prerogative facciano, volendo, miserevole getto. Ma, tornando al Locke, se in

alcuna parte dissentiamo da lui, non però vogliamo contendere trovarsi nel suo libro molte sentenze accettevolissime, di cui a' suoi luoghi cadrà in acconcio parlare distesamente; e vuole giustizia che non passiamo sotto silenzio il suo gran merito di essersi sollevato alla serena regione dei principii, in mezzo alle regie e demagogiche esorbitanze del suo tempo, e con ciò di avere con più sicuro effetto propugnata la libertà popolare. Di che maggiormente dobbiamo essergli riconoscenti, perchè altri, con spirito fazioso magnificando i disordini ch'erano in basso e attenuando i molti e gravissimi che venivano dall'alto, aveva usato del robusto ingegno al fine di esagerare i diritti del principato.

La dottrina del patto sociale, rifiorita per opera del Rousseau, fece novelle prove al divampare della rivoluzione francese in sullo scorcio del secolo passato; non però ne conseguì che ora la si deva ricevere nel dominio della scienza come meglio assicurata. Il ginevrino pensa che soltanto col patto si possa dimostrare il nascere e l'ordinarsi di un'associazione, in cui la persona e i beni di ciascuno ottengano dalla forza comune, eguale e intera protezione e difesa, e ciascun socio, dopo unito agli altri, pur sempre obbedisca quasi soltanto a sè medesimo, conservandosi libero come era per lo innanzi (*Du Contrat social; liv. I, ch. 6; ediz. Parigi. 1808,*

pag. 25). Questo tema, nelle due parti di cui si compone, indica primamente che l'uomo fa un guadagno nel nuovo stato in cui entra: ed è la protezione sociale; poi che nel nuovo stato nulla perde di ciò che aveva nel primitivo: ed è la libertà naturale.

Ma come è facile proporre questi punti, non è facile chiarirli con la finzione del patto. Il vantaggio della eguale protezione con la forza comune si dice infatti ottenuto, perchè ognuno consente di fare la totale alienazione di sè e dei suoi diritti verso quel tutto, ch'è la comunità (p. 24). Ma notando che il contratto ha per materia la somma dei nostri diritti e per primo effetto lo spogliarcene interamente, non si sa come, dopo, possa senz'altro riuscire all'annunciata tutela delle persone e delle cose e alla incolumità del nostro libero stato primitivo; quando è chiaro che più tosto, annientando la libertà privata, riesce al fine, troppo da questo diverso, di fondare una podestà pubblica senza limiti e freni. Nè giova gran fatto il replicare che la pienezza dell'alienazione rende il sacrificio eguale per tutti; e che, facendola in favore dell'universale, praticamente non si trasferisce la padronanza sopra di sè medesimi in qualsia persona particolare (p. 25); imperocchè lo stato non sia cosa immaginaria o idea astratta, ma esista realmente, prenda corpo in un comples-

so di particolari istituti e viva per un insieme di forze che agiscono sopra i singoli uomini, appartengano questi al numero di coloro che pajono comandare soltanto, ovvero all'altro di quelli che pajono solamente ubbidire. La trasmissione della libertà verrebbe dunque fatta a pro di una potestà operante in modo diverso dalla potestà dei singoli uomini; i quali si dileguano dinanzi allo Stato, prendendo il posto delle loro forze personali una forza collettiva, che tutto può volere, come tutto eseguire.

Circa il secondo punto che l'uomo conserva in società ciò che aveva prima di essa, il Rousseau afferma che l'individuo, per costituirsi suddito, non cessa d'essere libero; impegnandosi i cittadini a prestare obbedienza, non già a qualche singolo, ma solo in sostanza a chi interpreta con fedeltà, e manifesta con esattezza il loro stesso volere (*liv. II, ch. 4; p. 52*). Il che torna come dicesse che potestà pubblica e libertà individuale si corrispondono; del che non ci possiamo tanto facilmente capacitare, vedendo la libertà muoversi entro confini altri da quelli tracciati al potere pubblico, e ambedue avere, come diversa competenza, diversi modi di esercitarla. E se anche è vero che il supremo imperio spetta alla volontà generale; pur sempre conviene badare, che questa non importa ognivolta la unanimità dei voleri; ed è

raccolta e palesata con tali istituti e modi, il cui retto e opportuno operare dipende in moltissima parte dalle personali qualità e condizioni dei singoli uomini. Laonde a quel vero e buono principio teorico potrebbe in fatto mancare applicazione schietta e conveniente; e, giudicando in astratto, *essere il sovrano solo giudice della quantità e specie dei sacrificii che la società esige* (p. 48), potrebbe avvenire in concreto che il sovrano ne imponesse di non consentiti da tutti; e i diritti distribuisse inegualmente, o non restituisse propriamente a coloro da cui pel patto sociale li ha ricevuti. E aggiungasi l'altro riflesso di non piccolo momento, che, secondo questa politica, il cittadino è sovrano per la parte che nell'esercizio de' pubblici uffizii gli tocca insieme con gli altri, quando invece è suddito, perchè rinuncia a tutti i suoi primitivi diritti. Quindi dà molto più che non riceve, e si espone a danni più che non si assicura vantaggi, sentendosi, in conchiusione, più suddito di quanto non sappia sè essere sovrano.

A respingere le quali istanze non troviamo che il Rousseau esca mai dalle deduzioni meramente logicali; e poichè sta nelle sue premesse che tutti concorriamo a costituire il sovrano, risolutamente deduce, e propone come applicabile e sicura, la opinione che il sovrano stesso non abbia nè possa avere propositi e in-

teressi contrari ai nostri; e che quindi sia da stimare superflua ogni guarentigia contro di lui. Dove evidentemente scambia la politica con la logica, e alle astrazioni assegna il posto de' fatti; che succedono sempre difformi dai concetti accolti prima, i quali tanto più si sperimentano vani in pratica, quanto sono più assoluti in ragione. E così dicasi delle seguenti sue massime: che il corpo sociale non può voler nuocere a tutti i suoi membri, e non ha potenza di nuocere ad alcuno in particolare, essendo la sua forza l'aggregato di tutte le forze singolari. Le quali astrazioni e generalità sono coronate dall'altra principalissima: che *il sovrano, per ciò solo che è, è sempre ciò che deve essere* (I, 7; p. 29); di cui nessun'altra può giudicarsi maggiormente pericolosa, in ispecie accostandola al parallelo che in altro luogo del *Contratto sociale* è istituito, fra l'uomo, che ha da natura assoluto potere sopra le sue membra, e il corpo politico, che parimenti ha padronanza illimitata sopra i singoli che lo compongono (II, 4; p. 48).

Tralasciando per altro che queste siano sottigliezze dialettiche e immaginazioni trascendenti, non è egli incontrastabile che quando a siffatta politica dovesse tener dietro qualche reale effetto, sarebbe da attenderne questo solo dell'avvilimento dell'uomo, ridotto debolissimo e tapino dinanzi alla magnitudine e robustezza dello Stato,

il quale sciolto da ogni freno invaderebbe ogni cosa? Se per il patto questi ha acquistato ogni nostro diritto, e se, in qualità di sovrani, esercitiamo noi stessi gli uffizii di lui, non abbiamo bisogno, ed è del tutto inutile, porgli de' limiti, atteso che in sostanza non faremmo se non porli a noi medesimi. Quindi, come nessuna materia sfugge, nessun temperamento è imposto al sovrano, in cui fu trasfusa, e divenne collettiva, la pienissima naturale potestà di ciascuno. Ove non è senza ammaestramento il riflettere sopra questo riuscire al despotismo politico, di scrittori che hanno proposito contrario; trovandosene la spiegazione in quella loro fantasia di volere ordinare gli uomini in società come dispongono le idee in sillogismi e i numeri in equazioni, e avendosi così sempre maggiore conferma che il metodo filosofico a nulla approda in politica.

Nè, studiandosi di rettificare e attenuare in qualche luogo le riferite premesse, Rousseau migliora la sua dottrina, se non l'avvolge piuttosto in qualche contraddizione. Ed invero egli non muta il detto superiormente, ma vi contrasta con quel suo avvertire che la rinuncia fatta da ciascuno nel passare dalla selvatichezza allo stato civile, riguarda parte soltanto di libertà e potere; e propriamente la parte il cui uso tocca all'utile comune (*loc. cit.*); perchè il giudizio

del bisognevole alla società è sempre riserbato al sovrano, descrittoci come onnipotente. Nè appaga meglio la dichiarazione che detta rinuncia sia per figura, ognuno ricuperando in società l'equivalente di ciò che ha perduto entrandovi, e guadagnando una maggiore potenza per conservare il riavuto (*I, 6; pag. 25*); perchè questo ricupero è una finzione astrattissima che non ha alcun riscontro nella pratica. Riducesi al solito racconto dell'uomo che abbandona il suo diritto illimitato su tutto ciò che ne desta gli appetiti, e fa acquisto d'una libertà civile ch'è il sicuro possedimento di ciò che gli giova e può ottenere (*I, 8; pag. 32*); per cui non vi sarebbe vera alienazione, ma solo cambio; e allo stato, in cui si trova l'uomo prima del patto, sarebbe preferibile questo che vien dopo (*II, 4; pag. 53*). Ma è difficile riscontrare la realtà di un miglioramento, di cui non si discerne la prova nemmeno in idea. Partendo dalla ipotesi che ciascuno rechi in società egual parte di diritti e di beni, si figura che dell'insieme di queste parti sia fatta poi una divisione pel numero dei socii. Questa per conseguenza torna a dare a ciascuno, come quota sociale, ciò stesso che innanzi possedeva. Ora, qual mai vantaggio produce una divisione, il cui effetto non può esser altro che di rimettere le cose nello stato pristino? Rispondendo che i dividendi istituiscono una forza o auto-

rità comune per sancire e mantenere il reparto, si ricade nella difficoltà, accennata di sopra, che questa forza è raffigurata come assoluta e onnipotente, e in effetto non è sempre comune.

In questa politica sono vestite a nuovo le idee degli antichi: della libertà derivante dallo Stato, della comunità in cui la libertà naturale assoluta, distruggentesi da sè, si cambia con l'altra civile temperata indestruttibile. Alle quali sentenze, ricevute senza riserva da moltissimi, diede grande autorità nel nostro secolo il filosofo di Koenisberg, confermando egli pure « non potersi dire che l'uomo sacrifichi parte della sua libertà nel consociarsi, quando invece non fa che spogliarsi di tutta la libertà selvaggia e sfrenata di prima, per averne altrettanta sotto la dipendenza delle leggi; il che egli ottiene, essendo questa dipendenza determinata dalla sua stessa volontà formatrice di esse leggi (*Princ. Métaph. du Droit, par E. Kant; trad. Tissot; Paris, 1837*)». Dove nel fondo si separa l'uomo dalla natura, mettendoli in vicendevole contrasto; e quegli, osteggiato da questa, nondimeno sembra possa sfuggirne la forza, ed eleggere spontaneamente partiti conformi o conducenti a qualche cos'altro che a veri stati di natura. E aggiungasi che mentre giustamente si riconosce non sminuirsi per causa della consociazione la libertà umana, si fa sorgere o si lascia sussistere la falsa opinione,

che non vi sia libertà se non sancita o procurata dalle leggi dello Stato; quando all'opposto vi ha libertà socievole distinguibile dalla politica, e in complesso medesimamente larga della cosiddetta libertà naturale; non l'isolamento ma l'associazione essendo per l'uomo il proprio modo di essere e di durare.

Nondimeno il Rousseau, benchè mostri di parlare del patto come di cosa realmente avvenuta, e non, ad esempio del Groot, come di finzione giuridica, non si spinge sino alla eccessiva conseguenza trattane da questo pubblicista. Laonde è suo merito il combattere la opinione che per un popolo sia stata o sia cosa possibile l'alienare la propria libertà. Questa rinunzia egli dichiara incompatibile con la natura dell'uomo, e vana come patto, non essendo possibile una obbligazione per chi tutto può esigere, e non ricevendo corrispettivo chi tutto deve dare. E così esce dalle strette in cui il Groot s'era impigliato, e attesta l'amor suo per la libertà; quantunque non liberi la sua dottrina dall'accusa di lasciar luogo al rinascere, sotto forme democratiche, del despotismo, innanzi combattuto e distrutto sotto le forme principesche. Ad ogni modo egli conferì a divulgare e con la sua eloquenza a dare grande prestigio alla massima, che la sovranità risiede nel corpo sociale e si manifesta con la volontà generale; benchè ad essa massi-

ma potesse giungere e si giunga con analisi più conforme alla realtà delle cose.

Nel Fichte (1762-1814) abbiamo un altro rimodernatore della teorica del patto. La natura, secondo lui, fece gli uomini indipendenti, e perciò isolati. Unirli insieme tocca allo Stato, la cui esistenza comincia quando s'è trovata una volontà, che necessariamente esprima la volontà comune, o in cui sinteticamente si riuniscano la volontà privata individuale e la pubblica collettiva. La scienza politica che deve attendere a questa ricerca, non sa pensare l'accordo di due volontà distinte senza un atto, pel quale in ciascuna abbia egualmente motivo e principio la formazione della volontà generale. Fa d'uopo quindi ammettere il *contratto sociale*; e il Fichte, cercando definirlo, ne fa minuta analisi, scoprendo che si forma in diversi momenti, in ciascuno de' quali ha differente oggetto. Pel diritto ad usare delle cose, come pei primi stanziamenti degli uomini, diviene necessario che si riconoscano i possessi. Di quì un contratto sulla materia del possesso. Il quale possesso, nel suo svolgimento storico, tende ad assumere i caratteri della esclusività e della permanenza; e quindi all'ultimo, con un contratto di proprietà, vengono sanciti gli effetti di questa naturale inclinazione. Se non che la proprietà, appunto perchè esclusiva e permanente, richiede una forza coercitiva

superiore che la faccia rispettare da tutti; ne nasce perciò un contratto di protezione, che indica essersi di già formata certa unità d'interessi e di voleri; e conseguentemente si traduce in un vero contratto di unione, perchè quegli interessi fanno sentire il bisogno non soltanto della protezione reciproca, ma eziandio della protezione continua; la quale a mano a mano si estende e diventa generale. Finalmente, poichè associazione non può pensarsi, in cui non sia regola che ordini la sovranità e definisca la sudditanza, il contratto d'unione è seguito e compiuto dal contratto di sommissione; le cui disposizioni risguardano appunto l'ordinamento dello Stato.

La varietà delle spiegazioni di cui è suscettibile questa ipotesi del patto sociale, dimostra che nulla in sè contiene di proprio e di sicuro; ma che gli scrittori v'includono o ne deducono ciò che si trova soltanto nella loro mente. E questo suo vario accomodarsi deve porla in sospetto presso gli spiriti assennati, anche se in essa sia da riconoscere giustamente certo valore critico, per la parte ch'essa ebbe nel demolire i principii dottrinali e le istituzioni civili del tempo innanzi. Buona ad atterrare la falsa politica, contro cui la pubblica coscienza protestava, non giunse a dimostrare i fondamenti della vera; e circa all'ordinare fortemente il vivere libero

non fece un passo innanzi, nè diede molto maggior luce alla scienza degli antichi. Col mettere innanzi che, nella guisa stessa in cui l'uomo ebbe vita pel divino *faciamus* della Bibbia (*Lev; part. I, introd.*), la società sorge pel consenso degli uomini, non si fa sapere in che cosa gli individuali voleri consentano. Il che solamente preme di sapere, perchè a priori non può dirsi se la volontà volga a questa o a quella parte; e le ragioni del pendere verso l'una più tosto che verso l'altra non si trovano con la fantasia, ma al contrario devono essere descritte giusta positive osservazioni.

Ma fossero pure conosciuti gl'indirizzi pratici della libertà individuale, e la si guardasse quindi nelle sue manifestazioni, anzichè in astratto, o come realtà e non soltanto come concetto, tuttavia il pensarla come forza operante da sè, all'infuori di tutte le altre forze, eguali o diverse, in mezzo a cui è coordinata nella natura, e il muovere da essa esclusivamente, mentre dimostra la superficialità e ristrettezza dell'analisi fatta per comprovarne l'esistenza, non conduce ad acconcia e compiuta spiegazione del come da essa possa nascere e mantenersi la società. « Che cosa possiamo aspettarci, interroga l'Ahrens, da una dottrina, che, consacrando esclusivamente l'individualismo, crea una folla di volontà divergenti, le quali, senza necessità

di accordarsi, senza direzione predeterminata, non possono a meno di farsi infine vicendevolmente la guerra (*Op. cit; I, 159*)? " Questo pericolo non sfugge ai banditori di questa dottrina; e nel cercare di scansarlo incorrono nelle conseguenze più lontane e diverse dalle loro premesse; dando in sostanza alla libertà, che dapprincipio sola riconoscono e riveriscono, l'incombenza di distruggersi subito, da sè, interamente, fondando lo Stato, che ne tenga le veci; e quindi appena sul vestibolo dell'edificio politico abbandonano la libertà, e dentro v'insediano il despotismo.

È forza ammettere che i politici odierni conoscono l'indole e spiegano le condizioni effettive degli umani congregamenti meglio dei loro antecessori del secolo passato. Capiscono che la intelligenza umana, nel conoscere, da un lato deve serbare certa proporzione con la materia a cui si rivolge; dall'altro deve bensì dar luogo alla volontà nei fatti morali, ma non concedergliene tanto, che sembri soverchiare od escludere le altre forze operanti nel mondo, che su quei fatti pur esse agiscono. Laonde la politica ha acquistato maggior sostanza e certezza. Sin da quando si fece ritorno alla tradizione antichissima della unità universale, in cui, come conseguenza più o meno intesa ed applicata, è contenuto l'altro principio: che tutte le parti

dell'esistenza hanno leggi comuni; si capì che nemmeno la società si poteva più ritenere quale prodotto esclusivo del nostro volere; e quindi se ne cercò l'origine nell'accordo di questo volere con le necessità del mondo. E invero, risalendo alla filosofia della natura, quale fu concepita in Germania in sul principio del secolo, vedemmo che lo Stato fu riconosciuto come cosa reale, avente modo di essere del tutto proprio e distinto, con ciò per altro che nello stesso tempo è assolutamente congiunto mediante rapporti molteplici con la rimanente natura (Cons. Stahl, *Op. cit.*; pag. 448).

E fruttuosa idea dello Schelling, che s'intrat-tenne soltanto incidentalmente di diritto e di politica, e più che altrove nelle lezioni sul *Metodo degli Studi Accademici* (trad. Bénard, negli *Écrits Phil. de Schelling*; Paris, 1847), fu quella appunto di trasportare dal regno della natura in quello dell'uomo il concetto del modo organico in cui le cose sono ed avvengono. Egli nello insieme dei rapporti, onde risulta un fatto o un istituto, ravvisa un organismo simile a quelli onde si fa palese la vita fisica. E secondo questo pensiero, mette in relazione la scienza della natura da un lato, e dall'altro la scienza della storia o del diritto e dello Stato, cogli aspetti reale e ideale che ha la vita innanzi d'indiarsi nell'assoluto, la cui scienza è la teologia. Ciò premesso, prose-

gue dichiarando: essere fondata nelle apparenze, ma non anche nella assoluta verità delle cose la opinione comunemente accolta, che nella natura tutto succeda per necessità, e nella storia tutto liberamente; la seconda non facendo se non manifestare giusta l'ordine ideale, ciò stesso che la prima manifesta giusta l'ordine reale. Questa loro sostanziale medesimezza sarebbe palese, se al nostro intelletto fosse aperto il vero assoluto; ma frattanto nella storia come nella natura, che ne sono le apparenze, si deve manifestare una stessa legge; e questa è che veramente in ognuna s'incontrano e s'accordano insieme la libertà e la necessità. Laonde si può anche, invertendo i termini, affermare che la storia è essa stessa una natura ideale; e poichè l'oggetto o la missione della storia, di questo specchio dello spirito universale, di questa santa tra le cose sante, è lo sviluppo del diritto, o la formazione dello Stato, cioè dell'organismo in cui la umana libertà diviene concreta; si può anche dire che in questo organismo sia non il solo effetto di essa libertà, ma ben anco della necessità, e quindi il riflesso ideale della natura; ciò potendosi ripetere dei minori organismi storici, quali ad esempio, la famiglia, il comune, la scienza, l'arte, la religione.

Il principio che rimase e penetrò meglio nella scienza odierna è questo della coordina-

zione organica dei fatti umani, rispondente al modo organico di essere di tutte le cose; e come s'è detto, il sempre riprodurlo ed insistervi sopra dipende dal forte sentimento della unità naturale, che alla scienza del nostro tempo imprime un carattere di grandezza e di nobiltà anche quando i suoi tentativi non conseguono un effetto compiuto. Guardando i sopra indicati istituti sociali, nasce ben presto la persuasione che non se ne può attribuire il nascimento e lo stato all'arbitrio esclusivo dell'uomo; ma che la volontà singolare è una forza che in essi ha origine e posto; e quindi non n'è causa, ma parte, la cui azione è determinata dalle relazioni in cui si trova. E però si conchiude che sono veri organismi; e si rinforza questa conclusione continuando ad osservare che il sorgere e lo svolgersi di essi non si spiegano, se non calcolando gli effetti: 1.º delle relazioni che hanno con la restante natura qual essa sia; 2.º delle relazioni nascenti fra le loro stesse parti a cagione della operosità di ciascuna. Laonde, pel primo riguardo, cioè per la loro connessione con la vita universale, sono una speciale effettuazione delle leggi generali della esistenza; e pel secondo riguardo, cioè per gli influssi reciproci delle loro parti, costituiscono un ente operoso per cagioni intime e per forze non soltanto comunicate, ma proprie e spontanee. Questo discorso si applica a ca-

pello, per es. alla famiglia, alla società civile o allo Stato. Imperciocchè la loro genesi dipende da necessità naturali, che ciascuno di noi può con la più comune osservazione venir a conoscere e determinare; e il loro svolgimento dipende assai dai fatti che ad essa genesi susseguono. I quali possono essere della più varia qualità e importanza, e proporzionatamente a questa produrre nel seno di quegli istituti e fra le loro parti, il proprio effetto, e stabilire certe relazioni aventi proprie conseguenze. Se al contrario questi istituti si avessero quale prodotto della volontà ed energia dell'uomo, in quanto esiste ed agisce come individuo da sè, sarebbe lo stesso che derivare la loro ragione di essere e di vivere da una sorgente estrinseca, da una forza con cui non sarebbero necessariamente in rapporto. Quindi sarebbero ridotti a semplici meccanismi, le cui parti non sono forze naturali, ma congegni da distribuire e maneggiare a talento. Laddove, quando pure si credesse di poterne riferire la origine alla sola volontà dell'uomo, e questa pensare sciolta nelle sue proprie determinazioni da ogni vincolo esterno, la balia di essa volontà non si protrarrebbe oltre la origine; perchè, senza contrastare alla più volgare evidenza, e alla osservazione più ovvia e continua, non si può negare che quando sono formati, nascono tali naturali effetti,

e fra le parti loro si producono tali relazioni e influssi, che diventano dirette e principalissime cause del loro stato successivo e del loro durare. Nè certo questi istituti possono mai dalla volontà essere ordinati e fatti vivere in modo diverso da quello che deve essere secondo natura, e da cui non v'è resistenza e contrasto che valga a distrarli. Poniamo per supposto che la famiglia nasca davvero dal contratto, e che quindi l'uomo sia assolutamente libero nel prender donna. Presa e conosciuta che l'abbia, le potrà conservare il carattere di donzella, o toglierle poi quello di madre? Parimenti deliberi un uomo di unirsi in società; unito che sia, potrà impedire che il forte corra a difesa della società allorchè fosse minacciata, oppure consentirà mai di essere difeso dal più debole di lui? La natura ha sue proprie leggi; e la nostra volontà, se da esse non è ispirata e sorretta, è resa vana e impotente.

Secondo Hegel, nei rapporti sociali viene ad atto quella, che nell'universo è potenza o volontà operativa; cioè in essi la idea di libertà si dispiega oggettivamente. I diversi momenti di questo processo sociale sono la famiglia, la società civile, e lo Stato; il quale ultimo viene atteggiandosi in diverse maniere o nell'ordinarsi dentro di sè, o ne' suoi contatti con l'estero, o,

per le vicende storiche, avanzando verso forme nazionali o cosmopolitiche.

Nello Stato, secondo questo pensatore, è la compiuta effettuazione della libertà, con ciò per altro che questa non guardasi nel suo particolare apparire in ciascun individuo, e non la si scambia con l'aggregato o la somma delle volontà o libertà dei singoli uomini. Bensì al contrario è mestieri estimarla come cosa generale e universale, avente esistenza reale nel mondo. E infatti se l'ammettere la esistenza degli individui fuori della società è cosa assurda per la ragione e per la storia; ne viene che esiste realmente un istituto, il cui essere non dipende da loro; e che il proprio fine dello Stato non può essere quello di soddisfare a interessi, il cui concetto suppone una esistenza individuale isolata. Lo stato è naturalmente; dunque ha una operosità e uno scopo suoi propri, che devono rifletterne la natura complessa; e consistono nel procurare l'utile collettivo, con cui ogni individuo è costretto a conciliare l'utile proprio, se di già non vi sia compreso. La unità, dice espressamente Hegel, è il *contenuto* e lo scopo vero dello Stato; e quindi ciascun uomo deve procurare di vivere conforme alle esigenze generali, quasi unendo o confondendo la propria con la comune libertà, il particolare con l'universale volere. Nel quale uni-

mento consiste la sintesi dell' uomo con la natura, e perciò si avvera la condizione perfetta della società; ripetendosi qui il concetto di Schelling, che il fine dello Stato è raggiunto quando il particolare e il generale si identificano, quando tutto ciò che è necessario, è nello stesso tempo libero, e tutto ciò che è libero nello stesso tempo è necessario (*Lez. cit. X. p. 160*).

Dove convien badare che i fautori del patto sociale fuor di ragione fanno ritorno alla politica degli antichi per ciò che riguarda il preponderare ed estendersi universalmente del potere dello Stato; ma ne fanno poi rinverdire un principio fondamentale accettabile, senza cui gli altri che diremo non sarebbero sufficienti a spiegare gli ordinamenti e i fatti civili; ed è il seguente: che lo Stato non va inteso come una finzione, ma ha esistenza reale; il che sostennero Platone e Aristotele, e con osservazioni concrete meglio si dimostra a' dì nostri. E siccome questo pensiero di attribuire a ogni insieme di rapporti sociali, ad ogni istituto civile una esistenza organica, è fecondo di pratiche applicazioni, e mette le scienze morali sopra una via che loro accomuna i metodi delle naturali, così ora gli si va continuamente cercando e aggiungendo nuove dimostrazioni. In forza di questo pensiero l' uomo, dalle precedenti filosofie fatto soggetto e centro d'una operosità liberissima e

quasi non dissi capricciosa, fu ricondotto entro ai suoi giusti confini; e se alla sua volontà non fu conteso il carattere di forza veramente esistente, fu per altro messa in accordo con le restanti forze naturali; nel cui insieme si compie una complicatissima maravigliosa vicenda d'influssi; di tutti i quali dovremmo tenere conto allorchè ci proponiamo di esaminare e conoscere la parte e gli effetti di ciascuna forza. Non però si dimentichi la detta differenza fra i moderni e gli antichi pubblicisti; per cui dai secondi si dà assai minor peso, che non dai primi, alla umana persona, lasciandola assorbire dalla società e sacrificare dallo Stato. Laddove al presente l'ampio riconoscimento delle necessità sociali e della esistenza dello Stato, come organismo da sè, va unito con la intera osservanza dell'utile particolare e della vita privata. Chè invero lo Stato, avendo per rudimento l'individuo, non potrebbe senza proprio detrimento scemare quella potenza e opera che corrispondono con la naturale costituzione di lui; e deve più tosto fargli acquistare nuove facoltà e accrescerne gli uffici affinchè si perfezioni; e i miglioramenti della parte refluiscono a vantaggio del tutto. Ed anzi la proposizione Schellinghiana della identità di ciò che è libero con ciò che è necessario, e della loro sintesi, quantunque non sia minimamente da con-

fondere con le idee platoniche in proposito, in quanto esprime un fine ultimo e non uno stato attuale della politica, non è ai dì nostri ricevuta nella sua ampiezza, appunto pel motivo che previene, per virtù immaginativa, l'esito o l'esaurimento del progresso civile; mentre ciò che soltanto preme di conoscere sono le qualità e le proporzioni delle forze, che si trovano in presenza una dell'altra in ciascuno dei successivi periodi della civiltà.

Da questa breve rassegna si raccoglie che la politica contemporanea respinge egualmente lo Stato di Platone o di Hobbes e l'io di Kant e di Fichte; e s'è accinta a spiegarne l'accordo, e a definirne le relazioni in modo concreto e pratico. Il tanto filosofare astratto di prima, eccitò sin dal secondo quarto del nostro secolo, il ritorno ad antichi e la ricerca di nuovi principii di filosofia praticabile e sana. Ma benchè nell'opera restauratrice, cominciata e condotta con fervore, si perseverasse con metodi senza alcun dubbio meglio appropriati di quelli innanzi usati, e per diverse vie, non perciò si può asserire che si giungesse per anco al fine cercato. Laonde, dopo le esposte dottrine, in tutto diverse dalla nostra, crediamo poter venire a questa di salto; perchè, se al desiderio corrisposero le forze, essa in generale è pensata e ordinata secondo gli intendimenti della scienza moderna,

non perciò presumendo di molto aggiungervi, ma in principal modo procurando di raccoglierne i più certi e migliori risultamenti, di ordinarli e chiarirli.

Tolta dalla comune opinione la idea che gli uomini primitivi vivessero isolati, e all'isolamento si togliessero per solo effetto della propria volontà, vi sottentrò l'altra che gli uomini non siano vissuti in altro stato di natura fuorchè nel socievole, conforme alla legge universale superiormente dichiarata. E non soltanto la società è condizione indispensabile perchè gli uomini diventino migliori, ma è ben anco perchè esistano; accadendo a loro quello che a tutte le altre cose, che sono attratte e trovansi ordinate, ciascuna secondo sua forma e natura, in un particolare sistema. Su di che bisogna insistere non lievemente, perchè dall'avervi fatta poca considerazione nacquero errori o si cadde in equivoci gravissimi.

La politica non prende a considerare l'uomo in astratto, e nemmeno a seconda delle discipline psicologiche o morali; bensì lo guarda in concreto e giusta la pratica, e però collocato framezzo a condizioni realissime, nella natura, nella società e nella storia. L'uomo isolato non fu mai veduto; e, data la ipotesi, sarebbe condannato a spegnersi dopo breve tempo passato nella selvatichezza, cioè nella stupidità e nella

impotenza. Quindi allorchè si parla dei suoi diritti, della sua libertà e in generale di lui, si deve sempre intendere che il discorso si riferisce ai diritti e alla libertà e in generale alla esistenza ch'egli ha nella consociazione; e che quanto gli si potesse attribuire come a individuo vivente in istato naturale, medesimamente gli si potrebbe attribuire come a membro della società. E ciò intendesi, quando si sappia che la politica non si occupa di possibilità e astrattezze, ma delle cose reali e de' loro effetti, secondo cui l'uomo non ha maggiori nè diverse potenze di quelle che ha in società, sua naturale condizione di vita. Donde infine deriva che quanto è compreso nel concetto della sua esistenza e libertà, s'intende di una esistenza e libertà ch'egli ha e non può avere se non unito con gli altri.

Per questi motivi è difficile a intendere e ad accettare la dottrina di coloro che a cagione dello stato sociale reputano aver dovuto l'uomo fare sacrificio di parte della sua libertà, o restringere i limiti entro cui esercitarla. Perchè s'egli fuori di società non può vivere, e se la società è un organismo composto di parti, ne viene, dalla prima proposizione ch'egli fuori di società niente ha, e tutto acquista in essa; e dalla seconda che un sacrificio o una limitazione di libertà individuale non sarebbe senza detrimento della società stessa. Quanto

più le parti di un organismo sono vivaci ed operose, tanto più n'è rigoglioso e robusto l'insieme; nè quelle per essere ordinate in un tutto perdono alcunchè, ma acquistano quel molto che in esse deriva dalla reciprocità degli influssi. E ciò si vede rispetto a ciascun membro di un corpo naturale, perchè gli giova il legame cogli altri e gli nuoce la separazione; così che per quello conserva, come per questa perde l'essere proprio e la vita. Queste proposizioni sono talmente semplici ed ovvie che a dimorarvi sopra quasi ci sembra scapitarne il decoro della scienza; ma tornano opportune, non tanto perchè i filosofi dello scorso secolo, come s'è visto, fabbricassero i loro ragionamenti sopra questo preteso sacrificio o restringimento di libertà naturali, assolute, selvaggie, a profitto del potere sociale e della libertà generale; quanto perchè siffatti ragionamenti sono ancora generalmente creduti dal pubblico, a cui quasi non pare credibile che questo discorso della libertà naturale di ciascuno limitata dalle necessità sociali, possa trovare contraddittori. È urgente che una volta queste opinioni trascendenti e illusorie si dileguino dinanzi all'evidenza sperimentale. L'uomo non si sacrifica, non si menoma in società; al contrario è ciò che è, solo perchè vive in essa; dove non trova ceppi, bensì mezzi abbondanti e diversi per giungere al proprio perfeziona-

mento. La finzione dell'uomo estrasociale può permettersi alle scienze astratte; e queste parlino pure di una libertà assoluta, a priori, ipotetica, che rompe i confini del mondo e li valica, e risponde fedelmente a ogni capriccioso e fantastico comando di una volontà in idea. Ma la politica sdegna ipotesi così strane; e se vede e vuole l'uomo libero, non lo trova nè lo vuol libero se non *nella* società.

Da queste parole non s'inferisca per altro, ed è avvertenza egualmente importante, che l'uomo riceva *dalla* sola società ogni sua potenza e diritto; dacchè nell'opera di lui c'è il risultato di più e diversi coefficienti, da non potersi attribuire esclusivamente ad alcuno. Infatti la esistenza della società implica anche quella dei membri che la compongono. E siccome non v'ha esistenza vera che non sia potenza ed azione, così nelle azioni umane conviene discernere una parte riferibile agli individui dalla parte propria delle forze che agiscono all'infuori e sopra ognuno di essi; e sono non soltanto le collettive o sociali, ma pur anco quelle della natura, la cui efficienza riguardo all'uomo è diretta e continua. -

Le quali cose si chiariscono richiamando la legge annunciata innanzi della continuità fra tutti gli esseri e del loro vicendevole influsso. Questa legge, tradotta, significa che ogni parte

dell'ordine universale viene dalla simultanea azione e reazione de' suoi elementi. " Essendovi " dipendenza reciproca fra gli esseri, tutto nell'universo è concatenato, e tutte le parti vi sono egualmente essenziali le une a rispetto delle altre; perchè ciascuna adempie uffici conducenti al comune scopo, la conservazione dell'ordine generale (*Ahrens, Op. cit. Parte gen. cap. 1. § 6; I, 68*)". Ed appunto questa ragione che il prodotto dell'insieme non si consegue per opera d'alcuno solo de' suoi elementi, spiega perchè questi devano in qualche modo coordinarsi. Il che importa che ciascuno abbia propria operosità, onde conferire qualche cosa all'effetto complessivo, e nello stesso tempo comporti l'influsso della operosità altrui. Questa legge tanto semplice governa tutta la economia dell'universo; e, per esempio, nel sistema solare, i pianeti che girano intorno all'astro maggiore, fuggirebbero a cagione della propria velocità per la tangente della loro orbita, e s'affaticherebbero smarriti per le interminabili vie dello spazio. Da parte sua il sole per propria virtù li attirerebbe così da compenetrarseli; se non che, combinata quella velocità con questa forza attrattiva, ne risulta l'armonia de' cieli. Parimenti se la gravità dei corpi terrestri non fosse, la forza centrifuga del globo farebbe sì che si disperdessero; per contrario alla combinazione delle due forze

dobbiamo numerosi quanto importanti fenomeni della natura. Nell'ordine morale le opinioni e le dottrine prendono fisionomia o colorito dai tempi; e questo prova che anche lo spirito svolge le sue potenze adattandosi agli influssi che lo circondano e investono. Così i concetti e le opere, non meno dello spirito e della natura, sono termini correlativi, nel cui connubio è riposta la sostanza di tutte le storie umane.

Pertanto avviene parimenti in società che l'uomo vi spiega tutte le proprie potenze, e quindi è di per sè operoso ed attivo; ma nello stesso tempo sente sopra e intorno di sè l'azione di quegli altri uomini, isolati o uniti, che formano con lui la sua società; e per questo riguardo continua bensì ad essere operoso, ma passivamente, essendone provocata e determinata l'azione da cagioni esteriori, che possono altresì derivare dalla natura fisica. Veniamo dunque a quest'altra conchiusione che l'uomo è attivo e passivo; e in questo come in quel modo, sempre in società. Basta infatti che ci figuriamo in mente due uomini, per dover subito ammettere che tra loro, appena s'accostano, si stabilisce senz'altro, se ci si passa la idea, una corrente d'influssi. Il solo aspetto di una persona fa nascere sensazioni o pensieri, suscita simpatia o avversione; e gli atti di lei sono cagione dei nostri giudizi e ci servono di esempio da imitare o fuggire; e le pa-

role attraggono la nostra attenzione e toccano la mente o il cuore, o in qualsiasi modo producono e lasciano traccia dentro di noi; durando di tutte queste impressioni e di questi influssi, gli effetti e la memoria. E badisi bene che in tutto ciò può non avere alcuna parte la volontà. Dacchè due uomini si vedono o si sentono fra loro, l'uno, con la persona con le opere o coi discorsi, esercita sopra l'altro un'azione, che per questo è feconda di conseguenze presenti e avvenire, sia poi l'azione, di natura più o meno elevata e complessa, di piccolo o di grande momento. Questa osservazione non può essere contrastata; e come il fatto, che ne forma oggetto, non dipende dalla volontà, non dipende nemmeno dal grado della forza o della cultura degli uomini che si trovano in relazione fra loro.

L'influsso di cui parliamo è quindi necessario, costante, inevitabile; ed è superfluo aggiungere ch'è altresì reciproco, nessuno potendosi sottrarre. Donde deriva la conferma di quanto s'è detto, che l'uomo nel suo operare va ravvisato sotto duplice aspetto, secondo che agisce per impulso spontaneo o per impulso dattogli da fuori. Nel primo aspetto, siccome la sua opera proviene ed è proporzionata alle facoltà, ond'è da natura costituito in modo proprio e distinto, egli si palesa come *individuo*; nel secondo, siccome bisogna ricorrere col pen-

siero a una qualsia relazione di lui con altri uomini, ci viene dinanzi in figura di *socio*. Nè altra diffinizione dell'individuo morale ci riescirebbe porgere salvo questa, ch'è un essere fornito di facoltà tutte sue. Se le facoltà ch'egli esercita gli fossero attribuite da altri, non potremmo ammettere che costituisse da sè un individuo, bensì, per modo di dire, concorrerebbe a formare o ad aumentare quell'altro, a cui le facoltà stesse veramente spettano. E a chiarire il nostro pensiero serve citare il mandatario, che, in questa qualità, va considerato come parte della individualità giuridica del mandante. Nel diritto romano la *manus*, e la *patria potestas* compenetrano nella individualità paterna la moglie e i figli; e il canone che *il posseduto non può possedere*, ha questa stessa ragione che la individualità del posseduto è assorbita in quella del possedente; per cui viene a questo secondo il diritto sulle cose possedute da chi, insieme con esse, continua od allarga la sua personalità; ed egualmente il cliente e il servo, in questo loro carattere, non hanno individualità propria, ma compiono quella del patrono e del signore. Quindi riteniamò l'uomo essere individuo soltanto in ragione e a misura delle facoltà che ha in sè e a lui spettano in proprio. Le quali naturalmente tendono a recarsi in atto; e producono gli effetti esteriori che in modo più o meno diretto

e sollecito influiscono sui consociati. Donde ricavasi la vera nozione di *socio*; e questi è l'uomo che esercita o si trova in condizione di esercitare un'azione sopra altri uomini; e per corrispondenza l'uomo ch'è sottoposto ad influssi altrui.

V'ha un equivoco per altro da cui bisogna guardarsi con molta cura; equivoco volgare, da cui taluno dedusse la obbiezione che non si può separare con taglio netto l'uomo individuo dall'uomo sociale, e distinguere con verità ciò che sia da attribuire all'uno da ciò che spetta all'altro. L'equivoco è questo che la distinzione delle due cose viene presa come separazione delle medesime; quando all'opposto abbiamo dichiarato di sopra ch'è impossibile rinvenire l'uomo isolato, e che tutto quanto si dice di lui deve essere detto come di ente consociato. Non ammettiamo dunque separazione materiale, ma soltanto distinzione teorica; con ciò nondimeno che per essere teorica si fonda sulla realtà dei due termini: l'individuo, parte della società, e la società senza cui quegli non sarebbe; e dei due principii di azione: la libertà individuale, corrispondente alle facoltà personali, e la necessità sociale, operante sopra ciascuno mediante forze molteplici, tutte irresistibili. Le scienze pratiche e la politica in particolare hanno quest'unico fatto, su cui rivolgere la osservazione: l'azione umana; e per determinare le forze che la

producono, a noi parve opportuno attenerci a una legge largamente dimostrata dalla osservazione, e universalmente applicabile, che cioè fra gli esseri e le cose tutte v'ha azione e reazione vicendevole; conformemente a questa legge conchiudendo, che nell'azione umana è da scorgere il risultamento della spontanea energia dell'individuo combinata con gli influssi del mondo esterno, sia morale che fisico, tra cui viviamo.

Da queste considerazioni facciamo scaturire un principio assai importante, che, a nostra notizia, non fu generalmente tenuto nel debito conto: ed è che nè anche uno degli atti umani può essere spiegato senza ricorrere alle dette due forze prese insieme. Questo principio, non cessando noi d'essere mai in società, non va soggetto ad eccezioni o distinzioni; e se ne prova la verità in qualunque momento o circostanza della nostra vita, non potendosi per alcun modo infirmario. E avvertasi che non distinguiamo le nostre azioni private, per quanto recondite sieno, dalle pubbliche e palesi. Si dipartano pure le une dalla più intima forza, o come a dire mettano radice nel più profondo del nostro essere; e mostrino pure le altre di prendere occasione ed oggetto quasi dal solo mondo esteriore; di sicuro in quelle avrà parte l'influsso sociale e in queste la spontanea energia dell'individuo. Volgiamo

la riflessione sopra noi stessi, e sorprendiamo il più fugace o il più geloso pensiero della nostra mente, uno di quei pensieri, la cui originalità, per la sostanza o la forma, più sembri incontestabile a quegli stesso che l'ha concepito; e con analisi attenta e minuta riusciremo senza fallo a scoprire in esso una parte riferibile alla società. Della qual parte un esempio comune abbiamo in ciò che nel nostro animo s'accoglie per causa delle tradizioni e della educazione; il cui ufficio, ravvisato in modo generale, è di predisporre ogni individuo ai fini sociali, temprandone in conformità le potenze. E se scrutiamo dentro il cuore umano per cercarvi i misteriosi sentimenti, onde liberissimo, come pare, elegge il suo amore e il suo culto, vedremo egualmente che a commuoversi per le cose belle e sante, è, il più delle volte inconsciamente, disposto dalla società, con preparazione molto difforme, per la qualità delle cagioni e dei mezzi, dalla natura di quegli affetti. E per converso, sia quanto vogliasi pubblica, e intendo dire: muova pure da persone costituite in pubblico ufficio, e tenda a scopi generali, l'azione, a mo' d'esempio, di un legislatore; nondimeno non vi si potrà togliere la parte, per quanto possa essere esigua, che il legislatore stesso vi mette di suo, in ragione della qualità e potenza dell'ingegno e del carattere che gli sono propri.

La nostra dottrina non ha dunque che vedere con la obbiezione sopra rammentata, perchè ammettiamo certo anche noi inseparabili i due termini: l'uomo e la società. Ma la obbiezione stessa giudichiamo grandemente erronea, quando tenda ad escludere la reale esistenza ed efficacia dell'uno o dell'altro. Siamo nel caso di un fenomeno che non può essere perfettamente analizzato perchè i nostri mezzi sono impotenti o manchevoli; ma non possiamo saviamente dubitarne, perchè esso è conforme a leggi sperimentalmente stabilite e quindi non contraddette, come, nel caso concreto, è quella dell'associazione, per cui ogni fatto dipende dalla reciprocità degli influssi fra le cose.

L'azione umana è un prodotto di forze diverse; e la esperienza ci mostra che queste non sono materialmente separabili; ma dagli stessi suoi caratteri si deduce che non può essere riferita esclusivamente alla forza individuale o alla sociale o a quella della rimanente natura. Per dimostrare questa tesi cominciamo dall'individuo, e mostriamo quale e quanta idea sia possibile accogliere della particolare sua essenza ed opera in un tutto qualsiasi. Al qual fine serve il concetto che ce ne siamo già fatti, applicabile non soltanto a un uomo, ma ad ogni altra cosa, e, con massima evidenza, a una cosa o elemento semplice.

Questo concetto ci fu suggerito dalla considerazione che, osservando qualunque cosa o persona, non riesce di figurarcela spoglia delle facoltà ond'è costituita e distinta; comechè soltanto per esse sia quella tal cosa o persona e non una diversa. Ogni essere è e si concepisce secondo le qualità che gli danno particolare fisionomia. Ne seguita che la individuazione di una cosa dipende dallo scorgerla fornita di facoltà in siffatta maniera ad essa appartenenti che l'essere suo e la notizia del medesimo cesserebbe per ogni mutamento di esse. E amiamo ripetere che questo criterio conviene egualmente alla molecola dai nostri strumenti non divisibile, come a qualunque corpo complesso: poniamo a un pino, a un cavallo, a un uomo; a nessuno de' quali si può togliere o aggiungere, o comunque alterare alcuna forza o parte, senza che si spoglino della individualità, secondo cui ci sono noti, e si vedano assumerne altra di nuova e diversa. Ché invero se non sfuggisse ai nostri occhi il moto incessante della materia e dello spirito, conosceremmo che nessun essere perdura mai in un medesimo stato, ma ad ogni momento diviene altra cosa da quella che era prima.

Il non poter pensare l'individuo senza le facoltà di cui usa, significa che le possiede in proprio; ma perchè queste siano davvero, come sono dette comunemente, sue *proprietà*, conviene

che per propria natura primitivamente egli le determini all'atto, e quindi non accatti o riceva dal di fuori, bensì contenga in sè medesimo la energia necessaria per esercitarle. Dalla ragione poi che l'individuo è soltanto con le sue proprietà, deriva che la sua opera, o l'opera veramente individuale, consiste nell'esercizio delle medesime; il quale esercizio parimenti dipende dalla costituzione di lui o da intrinseco impulso.

Così intesa la esistenza e l'opera dell'individuo, esse sono necessarie perchè vi sia la esistenza e l'opera di quel tutto speciale, in cui, nei casi concreti, e' si ravvisa compreso; conciossiachè da parti sfornite d'ogni virtù o realtà non possa risultare la realtà dell'insieme. S'è dunque trovata la parte che l'individuo conferisce da sè nel tutto; ed essa evidentemente si riduce al primitivo e particolare esistere di lui. Invero la scienza sperimentale, allorchè parla di elementi, all'infuori delle relazioni e degli influssi che nascono fra essi, non fa se non affermarne la esistenza. E avendo veduto che l'atto dell'esistere è la esplicazione delle facoltà organiche o costitutive dell'individuo, si rileva eziandio che in questo la potenza e l'atto si compenetrano e immedesimano, e non segnano per conseguenza momenti successivi della sua vita. La potenza disgiunta dall'atto è un concetto che può essere accolto soltanto ravvisando

gli individui nelle loro relazioni, come si avrà occasione di dichiarare altrove.

Pertanto dell'individuo, considerato da sè, non è pensabile altro atto che non sia il suo stesso essere; e facendo a questo modo uscire la individuazione di ogni cosa o persona dal primitivo esistere di lei, reputiamo di scioglierci, al pari di altri cosmologi, da tutte le ambagi della scolastica intorno al proposito, e non sudiamo a cavar l'individuo dall'universale, e da certa arcana contrazione della materia (Cs. *Mamiani, Conf. d'un Metaf.* Firenze, 1865; II, 710).

Dopo di che è da guardare a quest'altra conseguenza, che scaturisce dal detto in addietro intorno al non provenire da fonte aliena il principio attivo ch'è in ogni individuo; e questa conseguenza fa l'essere individuale, sinonimo della libertà. La quale non ci peritiamo definire: il diritto di esistere in modo individuale; o l'attuazione delle organiche potenze di un essere. Invero l'atto che non si può impedire, perchè in forza di esso si è, e che in noi non può derivare dal di fuori, perchè altrimenti mancheremmo di esistenza distinta ed effettiva, è un atto libero. E questo discorso, secondo cui la libertà di ogni individuo non in altro consiste se non nel suo proprio esistere, è molto ovvio se ci figuriamo in mente degli individui semplici od elementari; ma non incontra difficoltà nem-

meno salendo ai complessi; perchè in ognuno si riscontra un modo di esistere, pel quale è quel tale individuo, distinto dagli altri; e appunto non può essere se non che libero relativamente all'esercizio delle potenze, che lo costituiscono in questo suo modo e che però gli sono proprie.

Questo concetto della libertà non si applica soltanto a persone fisiche e singole, ma altresì a morali e collettive, quali v. gr. la famiglia, il feudo, il comune, lo stato, la scuola, la chiesa; ed è suscettibile di nuove, anche più estese applicazioni; dacchè per esso si sparga luce sulla opinione altrove riportata che la natura e la storia hanno in sè la stessa legge; e che però non la necessità in quella e la libertà in questa, bensì in ambedue imperano necessità e libertà. La esistenza in tutti gli elementi dell'universo deve avere sempre gli stessi caratteri; e perchè non la si può derivare in ciascuno di essi da fonte aliena, nè per alcun modo costringere o impedire, diciamo che dovunque è l'essere, ivi è la libertà. Della quale fa d'uopo abbandonare il vuoto concetto che ne hanno i teologi e i moralisti; per intenderla, secondo la scuola sperimentale, in armonia coi fatti e con le leggi universali che dai medesimi sono dedotte.

L'uomo, che risguardato nel suo essere individuale, conviene sia da sè stesso operoso, purchè non si voglia far uscire la società da cose

vane che soltanto pajano persone, è dunque il soggetto della libertà. Ora la più semplice osservazione mostra questo effetto della libertà, per cui s' influisce al di fuori di noi, sugli uomini e sulle cose; consistendo essa, come s'è detto, nello stesso esercizio e svolgimento delle nostre organiche potenze. Ed è secondo questo riguardo che l'uomo diviene il soggetto dell'autorità. Se non che per la scambievolezza dei rapporti fra gli esseri, ognuno di noi spiega bensì la propria azione sopra gli altri, e in genere sopra il mondo esteriore; ma contemporaneamente sente sopra di sè l'altrui. Laonde, ciascuno siamo anco passivi, che vuol dire sottoposti ad aliena autorità; rendendosi perciò manifesto che la società, a cui soltanto è ora volto il nostro discorso, è essa pure una cosa veramente reale; e non un concetto metafisico o un puro ente di ragione; poichè ciascuno di noi la vede al di fuori di sè in tutti gli altri uomini, che possiamo osservare come si osservano gli animali, le piante e tutte le altre cose della natura.

Con ciò non s' infirma quanto s'è detto sopra circa il non potersi separare l'individuo e la società; perchè non diciamo sia chiaro il confine che l'uno divide dall'altra a vicenda; e non è chiaro, perchè sotto la osservazione non cade mai l'essere individuale semplice; e gli individui complessi, secondo le circostanze, aumentano

o diminuiscono le loro proporzioni, non durando mai nel medesimo stato, secondo la già fatta avvertenza. Per questo motivo, nei casi concreti, è molte volte assai arduo il determinare quali ne siano le facoltà sostanziali, caratteristiche; e quali altre rientrino nello insieme delle forze estranee, rispetto a cui diventano passivi. Il quale discorso si può, in via d'esempio, ripetere dell' uomo, la cui individualità non si mantiene sempre eguale, poichè nella vita di ciascuno si verifica la stessa vicenda che nella storia è detta del genere umano, passato da condizioni d'infanzia fisica e intellettuale a condizioni sempre diverse, per modi e vie differentissime. E molte volte la sua individualità viene distinta in parti e ristretta in alcune; laonde per quella mutazione non abbiamo una costante idea di ciò che propriamente gli competa; e per questa divisione e restringimento distinguiamo dentro di lui forze, che, al pari di ogni altra esteriore, lo rendono passivo e lo modificano; v. gr. quando notiamo i vicendevoli influssi del fisico e del morale.

Quello che a noi premeva era il far toccare con mano che la società è un ente reale al pari dell' individuo, e ch' è diversa cosa da lui; e questo intento ci pare non potessimo ottenere se non ricorrendo alla più rigorosa analisi, affinchè ci rendesse manifesto il nascere dell' autorità; la quale, chiunque abbia l'abitu-

dine di badare ai fatti, e sappia deporre ogni prevenzione nello studiarli, riconoscerà non potersi derivare da altra fonte nè riporre in altro da quello che abbiamo detto.

Ripigliando pertanto il filo delle nostre idee, abbiamo provato dianzi che non v'ha atto, per quanto reputato individuale, in cui non abbiano parte gli influssi esteriori; il che s'intende, perchè, se non si può pensare la parte senza il tutto, fa ben d'uopo il tutto le conferisca sempre qualcosa di suo. Ma dopo veduto il largo spazio abbracciato dall'autorità, ci resta a mostrare quanto ne sia ampia la scaturigine, ponendo a riscontro di quella proposizione quest'altra: che ogni nostro atto è mezzo d'influsso o di autorità. In questo proposito il dubbio risulta dal vedere che non tutto facciamo in contatto o rapporto diretto con gli altri, nè tutto palesamente; laonde non si capisce qual sorta d'influsso possa procedere da siffatte maniere di agire. Se non che a tale istanza facilmente si contrappone, che non v'ha esercizio presente delle nostre facoltà senza valore pel loro svolgimento successivo, quando le esercitiamo in modo da ottenere effetti esteriori. E invero, la conseguenza necessaria inevitabile della nostra operosità, quali ne sieno le specie le forme e il grado, è sempre questa di modificare il nostro stato individuale; e quindi ad ogni

momento, di prepararci alle azioni future, e talora di darvi principio. Oltrechè, non contando sopra questo effetto avvenire, la modificazione dell'individuo, di per sè, è tal fatto che ha grande importanza, in quanto la società per la mutata condizione de'suoi elementi, ha maggiore o minor consistenza, e dispone di mezzi più o meno buoni e abbondanti pel conseguimento de'suoi fini. Non occorre poi fare distinzioni e vedere se gli atti nostri, nonchè compiuti fuori d'ogni diretta relazione cogli altri uomini, non siano nemmeno esteriori, ma reconditi; poichè, nascano pure e si compiano dentro di noi, non perciò saranno mai sterili di effetti sociali; ma sempre avranno parte anch'essi in quel processo onde l'uomo si dispone alla vita pratica e palese: processo soventi volte lungo e minuto e talora indiscernibile, con cui l'uomo accumula dentro di sè virtù bastante a procacciare le occasioni, a vincere gli ostacoli o ad adoperare le forze altrui pei propri disegni.

L'autorità, secondo la nozione generale che si raccoglie dai ragionamenti fatti, è un atto compiuto dall'uomo a rimpetto di altri uomini; un influsso che dipartesi dall'individuo e cade sopra gli altri. Risalendo a un ordine più complesso di fenomeni, dall'autorità dell'uomo a quella della società, essa non cambia di qualità nè di natura; e la definiamo: il complesso degli

influssi d'ogni specie e ragione esercitati dagli uomini gli uni sopra gli altri con continua vicenda.

Non fa d'uopo spendere altre parole per fare luminosamente scorgere come per la teorica che siamo venuti esponendo, l'arbitrio non entri a formare la società, nella cui formazione tutto procede secondo natura senza umano artificio. Le nostre spiegazioni devono avere ingenerato la certezza che la civile congregazione è un fatto organico della natura anzichè un meccanico prodotto dell'arte; potendosene riassumere il processo formativo in proposizioni tutte evidenti, e comprovate da quotidiana esperienza e da potersi ogni momento assoggettare alla più varia maniera di sperimenti. Le quali si restringono in queste: che appena due o più uomini s'accostano si stabilisce fra loro una naturale unione; perchè la vicinanza produce in ciascuno, indipendentemente dal rispettivo grado di forza d'intelligenza e di volontà, impressioni incancellabili. Queste impressioni legano l'uomo all'altro uomo, essendone effetto e segno quelle qualunque alterazioni che modificano il singolare modo di essere, e sono germe dell'operare futuro d'ognuno. Questa genesi della società rispetta le leggi superiormente dichiarate della vita universale; non v'ha nulla di straordinario, di arbitrario, di violento nell'unirsi de-

gli uomini; e l'autorità che li mantiene uniti, nasce ad un parto naturalmente con la loro unione; e, consistendo essa negli influssi inseparabili da ogni rapporto di esseri, serba perfetta proporzione con la sua origine. Secondo le nostre proposte, sono altresì più e meglio apprensibili i termini del dualismo sociale; il cui concetto e la oggettività di sovente si smarrivano fra le nebbie della politica trascendente. Quì all'individuo è lasciata tutta la naturale potenza, che ogni singolo uomo, nel suo particolare, sente di avere; e all'azione sociale, all'autorità è dato non un valore ipotetico, astratto, ma effettuale e dimostrativo, quanto è quello delle influenze, che ognuno di noi può esercitare o patire.

Un punto di grande rilievo tra quelli sin quì ragionati, è che in ogni uomo la natura pone sufficienti forze perchè sia soggetto di autorità; motivo per cui in noi tutti, singolarmente presi, l'autorità sociale ha radice e raccoglie potenza. Nell'ammettere questa comune partecipazione, benchè non anche nel modo d'intenderla, ci troviamo d'accordo con la politica più comune a' dì nostri; e però si rivolge anche a noi la obbiezione che per questo verso taluni pubblicisti le mossero contro; del porre cioè per tal modo in pericolo l'intento di unità che si deve introdurre nella moltitudine delle libere intelligenze (*Taparelli*, Saggio teoret. di

Dr. Nat.; Nap. 1850; I, part. 2.^a, cap. 5; pag. 187). A cui replichiamo: questo intento di unità non essere procurato da noi, ma derivare invece dalla naturale unicità dello effetto sociale. A nostro parere, l' autorità, che, guardata nel suo nascere, è molteplice e varia quanto sono numerosi e differenti gli uomini, si compone e ordinatamente si spiega in forza dell' effetto unico conformemente alle leggi universali prodotto dalla società, o del risultato proposto da natura all' operare complessivo degli uomini. Vuolsi un esempio materiale a schiarimento di queste proposizioni? Si apra il libro delle *Ricerche sopra la natura e le cause della ricchezza delle Nazioni*, e alle prime pagine, se ne troverà uno che discretamente inteso può fare al caso nostro; dove lo Smith parla della fabbricazione degli spilli; la quale si divide in molte opere. Un operaio tira il filo del metallo, un altro lo addirizza, un terzo lo taglia, un quarto lo aguzza, un quinto lo arrota dove s' incastra la capocchia; la formazione di questa esige due o tre operazioni, e il collocamento una quarta; lavoro distinto è la pulitura degli spilli, e per ultimo il rinvoltarli in carta. Questi parecchi uomini con vario ufficio s' adoperano intorno ad unico prodotto, che potrebbero anche non conoscere. Il potere è quindi molteplice. Ma siccome l' effetto è unico e necessario alla esistenza di quello stabilimento

industriale, così l'accordo degli operai è strettamente legato alla qualità e alle condizioni del lavoro, che nel suo complesso è conosciuto e voluto dal padrone, e che non è già *comune*, come quando ognuno degli operai facesse uno spillo da sè; bensì è *unico*, cioè deve risultare dall'insieme dei lavori eseguiti e dei prodotti che se ne ottengono. Ed è di non poco momento il tenere bene distinta questa idea di un prodotto o di un effetto unico da quella di un prodotto o di un effetto comune; dacchè questo importi bensì certa ideale consociazione fra coloro che v'intendono le proprie forze, in quanto li unisca il medesimo disegno; ma lasci che, riguardo all'opera, ciascuno si separi a cagione della sua propria abilità o per altri qualsiano motivi anche estrinseci. Laonde è soltanto dalla unicità dell'effetto sociale che nasce l'intento di unità fra i consociati. Infatti che avverrebbe se l'operajo destinato a tirare l'asta degli spilli, perchè adatto a questo ufficio, mettesse mano a fabbricare le teste; e l'altro che deve brunirli, smettesse per farne le punte? Si supponga pure la pratica possibilità dell'abbandono di un lavoro per scambiarlo con uno diverso; si supponga che questa confusione di uffici possa avverarsi in fatto; non è forse anche troppo evidente che il manifattore non avrebbe il prodotto che gli è necessario? e che la sua fabbrica an-

drebbe a male, e ch'egli dovrebbe chiuderla, e nella propria rovina travolgere gli inconsulti operai che della propria fantasia fecero la regola della propria condotta?

L'applicazione dell'esempio al nostro argomento scende spontanea, vedendosi l'uomo, conforme alla propria e alla universale natura, adoperare le forze di cui è fornito; e con ciò solo aver parte nel produrre l'effetto assegnato alla società nella vita del mondo. E quando mai, per esempio, s'è veduto, senza disordine, le donne fare le leggi, il colono governare le navi, o il nano compiere le fatiche di Ercole? E sarà mai possibile che uomini predisposti ciascuno a un ufficio, scambino fra loro le parti senza riguardo alle personali abilità? Il timore di questi pericoli svanisce al solo definirli. Oltrechè niuno dubita di buon senso che nella maravigliosa vicenda dei casi, narratici dalla storia di tanti secoli, la società umana non consegua sempre il suo fine, in armonia con le leggi generali della natura. La società vive di vita perpetua; e però sempre raggiunge lo scopo proprio, il quale in non altro si può riporre fuorchè nella effettuazione delle forze che sono racchiuse nel suo seno.

Ma di ciò altrove; nel presente luogo concludiamo che l'autorità sociale, molteplice dall'origine, è naturalmente una per l'effetto. E il

non aver avuto riguardo a questa legge fu precipua cagione che fallissero alla meta quei filosofi o politici, i quali per assicurare la quiete e il benessere del mondo in diversi modi proposero e per differenti vie tentarono di formare una società fra tutte le nazioni civili. Cito due di questi tentativi, che interpretati discretamente conferiscono a chiarire la nostra idea; uno medievale, e uno moderno; quello, non potuto riuscire quando i tempi erano più propizii; riproposto ma non gradito non ha guari in un momento di fatui entusiasmi, e oramai non più rinnovabile; questo finito a' dì nostri, dopo le maggiori e più brevi prove cominciate nel 1815. Col primo il pontefice romano sarebbe divenuto il giudice supremo delle contese fra le corone; le quali, obbligandosi ad accogliere i suoi responsi arbitrari, avrebbero intralasciato i naturali mezzi di ottenere ragione; e ad ogni patto conservata la pace. A questo eccelso arbitrato poterono aspirare i papi allora che la supremazia della potestà ecclesiastica si fu stabilita anche negli ordini civili. Dopo vi furono filosofi e pubblicisti che sognando la pace universale, avrebbero voluto all'idea dell'arbitrato pontificio surrogare quella di un areopago internazionale, sempre col medesimo assunto di decidere fra le opinioni e gl'interessi opposti degli Stati. Ma secondo questo disegno la società che ne sarebbe nata, non po-

teva reggersi in nessun caso, per la ragione, che sola ci preme quì di rilevare, che l' autorità vi si sarebbe concentrata in un punto esclusivo, e ne sarebbe rimasto privo tutto il resto. Ciò essendo, non si ha una società, ma piuttosto un dominio, rimanendo il corpo sociale assorbito nella individualità dell' arbitro, che ne fa il piacer suo. L' autorità sociale in questo sistema è riposta nella intelligenza e nella volontà di un uomo o di un corpo speciale; il quale tiene la società come cosa sua o come ingrandimento di sè.

L' altro tentativo a cui abbiamo fatto allusione, ha per iscopo di mantenere equilibrate le forze di più Stati, affinchè nessuno, stabilendo la sua preponderanza, possa minacciare o togliere la indipendenza degli altri. Non monta l' indagare se ne siano state fatte prove anche nella remota antichità. Gli stati italiani, che innanzi al cominciare dell' evo moderno, applicarono il principio dell' equilibrio alle reciproche loro relazioni, lo avrebbero fatto, secondo il Wheaton, regola della propria condotta anche nei rapporti cogli altri Stati europei, dopo la calata di Carlo VIII (*Wheaton, Hist. des Prog. du Droit des Gens; Leipzig, 1855; pag. 410, e Introd. p. 15; Hume, Discorsi cit.; VII; Genovesi, Lez. di Comm. Parte 2., cap. 7, § 5 in not.*). Ma il principio stesso produsse effetti più concreti e palesi dopo gli avvenimenti che segnarono il

principio del secolo; al terminare de' quali per trattati conchiusi prese vita la famosa pentarchia, ch'è la lega delle cinque maggiori potenze, per procedere d'accordo nelle quistioni di maggiore gravità circa l'assetto e la tranquillità della nostra parte di mondo, e per deciderle in comune. Anche qui si sarebbe voluto costituire una società speciale per la reciproca guarentigia degli associati; ma in questo disegno è l'errore opposto a quello dell'altro; imperocchè l'autorità sia bensì la forza complessiva emanante dai soci (i cinque grandi popoli, mediante gli organi della loro particolare sovranità si collegano per operare in comune), ma la unicità dell'effetto sia del tutto commessa alla loro volontà particolare. Quindi abbiamo un rapporto di diritto dipendente da cagioni mutabili, e in ispecie dal particolare concetto dei socii intorno all'utile proprio; tanto che s'è visto le potenze nordiche, nella persuasione d'avere interessi materiali o morali opposti a quelli delle occidentali, cercare sicurezza maggiore con triplice alleanza; e però fare scissura, e dimostrare la vanità della pentarchia, riguardata come associazione naturale di Stati.

Quanto siam venuti dicendo intorno al modo d'intendere l'autorità mette per un altro verso divario osservabile fra la nostra e la teorica di molti pubblicisti, non soltanto della scuola

razionale, ma ben anco della sperimentale. E in primo luogo taluni risguardano l'autorità come una forza estrinseca alla società, derivante da un ordine superiore di cose. Questi pubblicisti vogliono introdurre le massime teologiche nella politica; e alla società propongono leggi divine, e divino chiamano il governo dei popoli e il diritto di chi vi è preposto. Secondo queste opinioni i due termini del dualismo riscontrato in società, sono fra di loro siffattamente separati che v'è persino dissomiglianza di natura, e impossibilità di ogni proporzione fra essi. L'uomo e la società, di fronte alla potenza e al volere di un ordine, la cui tanta superiorità non si può nemmeno intendere, rimangono solamente passivi; e quindi il discorso della libertà e del diritto tutto si volge intorno alle forme della soggezione e del dovere. Non c'è nella società una ragione e una forza propria di essere; le sue leggi non escono dalle sue stesse viscere; ma tutto le deriva dal di fuori in modo misterioso, perchè un abisso non colmabile la separa da ciò a cui obbedisce. Dimodochè riscontrasi un vero antagonismo fra l'autorità e la libertà in tutte le loro speciali applicazioni; e particolarmente in seno allo Stato, la cui vita è in balia di volontà difformi dalla propria natura di lui e che se gli lasciano scorgere d'onde muova, non sono tenute a palesargli dove vada. Secondo questa

teorica, per lo studio della società non basta rivolgere la nostra considerazione alla medesima, e analizzarla nella sua costituzione e nel suo moto, in ciò che contiene e in ciò che opera; ma bisogna ripetere d'altronde criterii e luce per sapere qualche cosa su queste materie; e siccome trattasi di uscire dalla cerchia sensibile di questo nostro mondo, così bisogna far appello, lasciate le scienze dimostrative, alle teologiche, che sole hanno la pretensione di oltrepassarla.

Dove cade a proposito l'osservare che sebbene questi proclamatori dell'autorità divina spicchino voli molto alti in idea, devono in effetto rimaner giù; e studiarli di mettere quell'autorità in una o in altra parte della società, facendole pigliare la sostanza e le vesti di qualche persona viva, che bandiranno essere rappresentatrice ed interprete della divinità. D'onde le teocrazie, ed anche soltanto i principati di diritto divino. Pei quali reggimenti l'azione sociale sarebbe subordinata alla mente e al volere di un solo, contro il canone dichiarato sopra, che il potere deriva da tutto il corpo sociale, e che perciò sempre il suo effetto è voluto dalla natura.

A questo canone contrasta eziandio la politica che quantunque assegni all'autorità origini naturali, le dà per organi soltanto alcuni ele-

menti o forze della società; come a dire quelle classi di uomini, che ritiene rappresentino da sole o la intelligenza, o la forza, o la ricchezza e così di seguito. Le molte obiezioni che possono farsi a questo modo di vedere, in sostanza sono compendiate o superate dalla seguente: che in quelle classi della società non è soltanto riconosciuto uno sviluppo di potenze individuali prevalente così che assicura ad esse, in un dato momento, l'esercizio esclusivo del potere politico; ma si reputa sia esclusivamente in esse la virtù di quello sviluppo, da doverle quindi considerare come i soli elementi liberi della società. Laonde anche qui spunta un antagonismo fra la parte libera della società e quella che non è libera; fra elementi essenzialmente diversi per l'abilità degli uni a governare, mancante negli altri, destinati soltanto a servire. Codesta idea di opposizione, come quella che nella unità sociale introduce profonde non accomodabili separazioni, deve combattersi dalla scienza. Che insegna la essenza dell'uomo essere la libertà; dalla quale soltanto, sia rivolta a procurare il sapere la forza o la ricchezza, scaturisce ogni nostro diritto, e dipende il nostro stato particolare; da doverne trarre tal legittima conseguenza: che tutti, per l'uso che di necessità ne facciamo, abbiamo propria influenza sociale o parte di autorità; tanto che di questa non pos-

siamo essere spogliati, se non ci si tolga nello stesso tempo la vita.

Laonde non è da lasciar passare inavvertito come sia largamente comprensivo il concetto di autorità; perchè non sorgano accuse infondate o non sia menò retta e piena la intelligenza della dottrina che proponiamo. Si noti dunque che l'autorità non soltanto si manifesta per mezzo della civile società, ma eziandio per mezzo di ogni particolare unione di uomini, e di ogni singolo. Poi, tanto riguardo ai singoli, quanto riguardo ai molti uniti insieme, comprende ogni sorta di umano operare, quale che ne sia la specie o la intensità. Ma v'ha di più, se si osservi che il riconoscerla quando si tratta di azioni positive esercitate sopra gli altri, non esclude il doverla riconoscere pur anco allorchè raggiunge il suo effetto in un modo che per contrapposto si potrebbe chiamare negativo o indiretto. Nessuno contrasta di certo che v. gr. l'insegnante faccia sentire l'azione propria sui discepoli, e che ne sia effetto una qualche modificazione del loro spirito; che il produttore la eserciti sul consumatore; e che egualmente i discepoli e i consumatori, quelli per es. col prestare o no attenzione alla parola del maestro, questi accogliendo con maggiore o minore o nessuna premura, l'offerta che loro è fatta, la esercitino di ricambio sopra l'insegnante e il produttore. Ma vi sono casi in cui l'influsso per

essere meno positivo diretto o visibile non è meno reale. L'operajo che vedo attento e assiduo intorno al suo lavoro; sul cui volto trasparire la soddisfazione dell'animo, e la cui operosità mostra la robustezza e la salute del corpo, esercita, senza addarsene, influssi di molte specie sopra chi passando dalla sua officina lo osserva; e v. gr. in quella sua attività può essere un ammaestramento; sia che l'esempio rimanga, più o meno avvertitamente, nella memoria, o subito stimoli a riflettervi sopra; sia, che invece desti un rimorso nel fannullone, tifico e nojato, o nel ricco dilapidatore del danaro che non ha guadagnato. L'operajo lavora, e non bada più oltre; ma il sudore della sua fronte non dà solamente frutto di pane per lui; ma in oltre per la società dà frutto di pensieri e di rimorsi, che forse molti dotti volumi non sarebbero bastanti a suscitare; e di cui nessuna analisi vale a misurare i possibili effetti. Oltre questo modo indiretto di far sentire la propria azione al di fuori di noi stessi, v'ha un modo del tutto negativo; perocchè siano da contare anche gli effetti pratici che possono dipendere dalle nostre omissioni. Il non fare come il non dire una cosa può, secondo le occasioni, servire ad altrui d'esempio, di biasimo o di eccitamento; può essere un merito o una colpa; e ciò vuol dire che anche per le omissioni si

diparte da noi un influsso efficace rispetto alle relazioni sociali; tanto che talora le stesse leggi positive ce ne chiamano responsabili. Non sarebbe pertanto esatta e sufficiente nozione dell' autorità sociale, quella per cui non vi fosse compreso l' insieme di tutti questi influssi; il cui profondo legame, e la cui vicenda possono bensì non essere trovati con l' analisi, ma però da essa non possono mai venire contraddetti.

Egli è quindi principio fondamentale che nei detti modi per opera di tutti i consociati si forma ed ha effetto l' autorità. Se non che fatta in mente la somma delle forze e degli atti in cui consiste, non bisogna adoperare come il Rousseau e la sua scuola; e immaginare che per conoscere la parte spettante a ciascun uomo in particolare, basti una divisione ideale; per cui tocchi a ognuno la quota stessa, conformemente al principio metafisico della eguaglianza di natura negli uomini. Con queste immaginazioni si metterebbe in non cale quanto sopra s'è detto e qui giova rammentare, della politica che non conosce l' uomo in astratto, ma soltanto gli uomini ciascuno da sè. Quando a lei prendesse vaghezza di generalizzare intorno alla natura e alle qualità degli uomini, a che cosa mai potrebbe giungere, se non a fingersi una cognizione che per la pratica sarebbe causa di fatali illu-

sioni? Il discorso sulle cose civili, come ogni opera politica, non può avere buon principio dal concetto universale purissimo dell'uomo, secondo la filosofia. Bisogna al contrario avere sommo e diretto riguardo alle reali particolari condizioni, framezzo a cui ciascuno, solo od associato, svolge la sua propria vita; e ciò vuol dire che la nostra operosità non va giudicata in politica dalla potenza, bensì dall'effetto. Chè invero è manifesto non avere importanza in società il figurarsi speculativamente che tutti gli uomini siano forniti delle medesime forze, e che tutti per conseguenza abbiano una originaria attitudine a fare le medesime cose; quando vede non tutti essere filosofi, non tutti artisti o commercianti e via discorrendo.

Di quì il fatto che la parte di ognuno a questo mondo è differente per ogni rispetto da quella di tutti gli altri; d'onde differente altresì il modo e la misura del nostro partecipare all'autorità sociale. Questo fatto, come in generale suole accadere dei più comuni, che ci stanno del continuo sotto gli occhi, e la cui certezza negli ordinari colloqui è un sottointeso indiscutibile, questo fatto, dico, non fu tenuto nel debito conto dalla scienza, che molte volte e sempre a torto, rifugge dalle osservazioni volgari o non v'insiste abbastanza. Sopra esso richiamò l'attenzione Guglielmo Humboldt, robusto inge-

gno, che ha lasciato grande fama di sè nelle discipline filologiche, come il fratello Alessandro nelle cosmologiche.

In alcuni brevi ma pensati lavori sopra argomenti politici, egli corre avanti ai suoi tempi; e, combattendo la tendenza della Rivoluzione a magnificare la parte dello Stato, sente lo spirito dei nuovi, dotto della politica negli scritti, come esperto nelle ambascerie e in altri pubblici negozii (n. 1767, m. 1835). Le sue opere furono pubblicate in sette volumi a Berlino, dal 1841 al 1852; e contengono in argomento di politica le seguenti monografie: *Sulla organizzazione dello Stato a proposito della Costituzione francese del 1791*; — *Sulla Costituzione degli stati in Prussia* — *Sulla cura dello Stato per la sicurezza dai nemici stranieri* — *Sopra il miglioramento dei costumi per opera dello Stato* — *Sulla educazione pubblica dello Stato*: nel vol. I. — *Quanto possa estendersi la cura dello Stato per il bene dei suoi cittadini*: nel volume. II. Nel volume VII v'è poi una monografia intitolata: *Idee sopra un saggio per determinare i limiti della azione che lo Stato deve esercitare*; ora tradotta in francese (H. Chretien, Paris 1867); nella quale la molteplicità delle situazioni degli uomini (*Mannigfaltigkeit der situationen*) è indicata come condizione non solo favorevole ma necessaria allo estendimento delle forze umane (*Cap. 2*), e come effetto conseguente a questo stesso estendimento

(*pag. 13, ediz. franc.*). La quale molteplicità tanto è osservabile che basta descriverla per giustificare le conseguenze che la politica deve derivarne. Le scienze morali non raggiungeranno mai la sicurezza e grandiosità delle naturali, sinchè temeranno di snaturarsi restando terra terra, e considereranno i fenomeni umani da tali altezze da perderne l'aspetto e offuscarne il colore. Tra questi fenomeni umili ed evidentissimi, da cui derivano conseguenze di grande importanza per la scienza politica, è da annoverare appunto la diversità dello stato di ogni uomo da quello di tutti gli altri. E questa diversità è l'effetto non soltanto della nostra volontà, ma a'tresì dell'azione che sopra di noi esercitano la natura e la società, sicchè vi hanno parte la spontaneità nostra e le necessità esteriori varie per ognuno.

S'è visto che il modo individuale di esistere dipende dall'essere forniti di proprietà che a nessun altro possono essere attribuite; e perciò consiste in una manifestazione delle medesime del tutto particolare e distinta. Ma oltrechè ogni uomo non ha le stesse proprietà, non tutti fanno quanto possono; e chi esercita una e chi altra sua attitudine, e ciascuno a suo modo. Laonde, fatta la ipotesi inammissibile che le circostanze esteriori siano le medesime per tutti gli individui, pur sempre questi si di-

stinguerebbero fra loro per certo temperamento o intima natura propria di ciascuno. Ma essendo al contrario le circostanze fra cui viviamo, al principio e in tutto il corso della nostra vita, grandemente molteplici e dissimili, ne viene che non solo per la varietà delle interne forze o propensioni, ma altresì per questo motivo della varietà dei fatti esterni, ciascuno abbiamo nel mondo un posto differente da quello di tutti gli altri. Il vario effetto di queste circostanze si vede in noi sino dal nascere; perchè si nasce forti o deboli, sani o malati, con questo o quel particolare temperamento. E così diversamente costituiti veniamo a trovarci in mezzo alla natura e alla società; le quali per tutto il seguito della vita agiscono sopra di noi in modo sempre e per tutti disforme. Per cagione del clima popolo si differenzia da popolo, uomo da uomo; e le statistiche rilevano queste differenze a servizio anche dei legislatori, che se non pongono mente ai gradi del meridiano corrono rischio di fare opera inutile o dannosa o men buona con le loro disposizioni, perchè il sole è un misterioso fattore anche della forza, dell'ingegno e del carattere umano. E altri modificatori naturali dell'uomo sono i luoghi, per cui non si possono somigliare fra loro le genti mediterranee con le marine, o con queste le alpigiane. Le quali cagioni climatologiche e topografiche

differenziano altresì le parti di uno stesso popolo per riguardo alle qualità della mente e alle disposizioni del corpo; laonde, per esempio, i meridionali si fanno notare generalmente per prontitudine e soverchianza, i nordici per gagliarda tardezza, e quelli del centro per certa moderazione o armonia d'idee e di sentimenti onde alle cose pratiche riescono attissimi. Per ciò che riguarda i singoli, nuoce all'uno il clima o la temperatura che giova all'altro; e non v'è accordo tra loro sulla preferenza da dare ai luoghi, e nemmeno identità d'impressioni e di pensieri dinanzi ai medesimi portenti o alle medesime bellezze della natura.

A questi modificatori naturali dell'uomo si aggiungono gli artificiali, onde la varietà umana diventa infinita; e fra questi basta accennare gli alimenti, le abitazioni, le vesti.

I popoli o gli individui che preferiscono pascersi o soltanto si pascono di vegetali, hanno vita temprata diversamente da quella dei carnivori; e l'arte che addomestica le piante e gli animali accresce questa causa di varietà. E dopo quanto ne fu scritto modernamente, la relazione fra quest'arte e la intera civiltà dei popoli non è più oppugnabile, come può vedersi negli studi sull'*addomesticamento delle piante considerato nelle sue cause e nei suoi effetti*, pubblicati nella *Nuova Antologia* (Anno IV. vol. X e XI,

pag. 156) dal prof. Pietro Cuppari, troppo presto rapito alla scienza agronomica. La tendenza e il tornaconto dell'uomo a modificare i prodotti naturali rendono necessari gli stanziamenti, in relazione dei quali si hanno varie maniere di cultura, varie conseguenze della medesima sulle condizioni dell'aria, aumento della quantità dei prodotti, e mutazione delle loro qualità. Le quali cose tutte indubbiamente agiscono sullo stato civile dei popoli. « La vegetazione selvatica (scrive il mio compianto Collega) in confronto della domestica, scarsamente si presta ai bisogni delle popolazioni che se ne accontentano; ma da altra parte i principali effetti ingenerati dalla domesticazione nelle piante, sono accrescimento della proporzione degli umori, massime dell'acqua e del tessuto cellulare, diminuzione del tono vitale, della consistenza, e delle materie proprie e peculiari, le quali sono causa di sapore, di odore, di eccitamento alla digestione. Quindi è chiaro quanto i vegetabili, siffattamente snervati dalla eccessiva cultura, devano contribuire a sfibrare gli animali domestici, ma più che ogni altro l'uomo, il quale cibandosi insieme di prodotti vegetali e di prodotti animali, dovrà provare gli effetti dello indebolirsi di quelli e di questi (pag. 141) ». E riguardo alle carni il Cuppari osserva ancora che se le domestiche dall'uno dei lati si affanno

meglio delle selvatiche alla complessione dell' uomo, dall' altro però non lasciano di nuocere introducendo nell' organismo una soverchia copia di umori, imperfettamente assimilati. E quando il cibo imperfetto e malamente lavorato non giunge a generare un morbo, induce però quel generale indebolirsi della complessione individuale che ha poi tanta parte nel decadimento fisico dei popoli (pag. 148). » A questo generale influsso esercitato incessantemente sopra di noi dall' arte applicata ai prodotti naturali, s' unisce quello particolare dei gusti o delle necessità, per cui uno si ciba a un modo o all' altro, e uno più o meno. Fra l' anacoreta e l' epicureo, fra il ricco e il povero corre una interminabile serie di differenze nel modo di alimentarsi e negli effetti che ne conseguono ad ogni istante per ogni individuo; i quali talvolta non hanno apparente rapporto con la loro cagione, quando si considera che da un pranzo o da una digestione ben fatta dipende talvolta che siamo disposti a fare anche una buona azione o un facile discorso o un bel lavoro; e questo capo si aggiunge ai tanti altri, per cui, riguardo alle idee, ai sentimenti e ai lavori si distingue la gente comoda dalla povera, il campagnuolo dal cittadino.

Quanto il clima e i luoghi, il modo di vestire e le abitazioni agiscono sullo stato degli uomini, nel loro essere nazionale o individuale,

collettivo o singolo. Le nudità presso popoli selvaggi indicano tempra di corpo e disposizione di spirito, che non si trovano presso popoli che alle ingiurie della natura e al pudore dei costumi fanno riparo con vesti ben chiuse e assettate; e quanto dal selvaggio in aspra e solitaria foresta si discosta il greco dell'antichità, vivente in seno a civiltà popolosa e fiorente, tanto si divariano gli effetti di questa cagione; e in Grecia e a Roma l'uso delle nudità dispone il costume a particolari vizi o virtù, e dà all'arte una sua speciale maniera. Tutti sanno l'imperio dispotico della moda sul sesso debole; ma non vi sfugge l'altra metà del genere umano, e di questa nemmeno la parte più forte, leggendosi per es. nei libri dei pratici che l'esercito il cui amor proprio sia soddisfatto anche dalla foggia dell'abbigliamento, a parità di condizioni si batte meglio di quello che quasi si vergogna delle sue brutte vesti. I sansculottes non fanno eccezione, perchè, se mancavano di vesti, abbondavano di entusiasmo. Così non ancora siamo giunti al punto che per es. l'operaio non si senta umiliato di fianco al patrizio o al borghese per la sua *blouse* modesta e polverosa; e si potrebbe continuare con altri esempi, perchè anche l'azione delle vesti sui nostri sensi o sui nostri organi, modificando le disposizioni dello spirito o del corpo, in ogni istante

differenzia e muta anche per questo motivo il nostro stato. Discorso che può essere ripetuto toccando delle abitazioni, con le quali è facile scorgere quante attinenze abbiano la salute e l'umore d'ognuno e le costumanze domestiche e civili; per cui non essendo quelle le medesime per ogni condizione di fortuna, nè per ogni individuo, quale questa condizione essa sia, si avrà vario stato fra gli uomini anche per questa cagione; e, come di delitti e di vizii, il tugurio del povero e la casa del ricco possono essere occasione o causa di virtù speciali; e quindi di ozio o di operosità, di vita ordinata e tranquilla o scomposta e agitata; perchè fra la casa e lo spirito di chi abita in essa v'è colleganza profonda.

Di questi agenti esteriori nel discorso ordinario si parla in generale, asserendo sempre che i tali uomini, o il tal popolo si trova tutto nelle identiche circostanze o sotto i medesimi influssi. Quando invero l'aria che ne circonda, la terra che ci sostiene, la luce che ci illumina, il luogo che ne dà ricetto, la veste che ci ricopre è diversa materialmente per ognuno. Gli elementi ond'è tutto attorniato il mio corpo e mediante i quali si stabilisce la continuità necessaria fra esso e il mondo esterno, sono in uno stesso momento diversi da quelli con cui trovansi a contatto tutti gli altri uomini, e in ogni momento successivo sono diversi da quelli di prima. Per

questa cagione l'azione di cui io e gli altri siamo passivi, è per ciascuno diversa in quantità e qualità; e quindi allorchè si dice che un certo numero di persone abitano in eguali edifici o sotto lo stesso cielo, vestono le stesse fogge, sono tutte alla scuola, alla chiesa o in un medesimo luogo o territorio, non si toglie o non si nega la diversità di cui qui è parola, più che non si tolga o si neghi la legge della impenetrabilità dei corpi.

Nè sono meno numerose o importanti le varietà intime o morali degli uomini, se si guarda la maravigliosa multiformità degli ingegni e dei caratteri, e dei loro effetti nell'ordine delle idee e delle opere. Dimodochè come pel clima e pei territorii si descrivono zone in cui abitano popoli diversi, così se ne possono tracciare altre, in cui questi si distinguono per disposizioni o atteggiamenti peculiari del pensiero e dell'animo, onde prevalgono certe dottrine o costumi, certi abiti virtuosi o viziosi, l'arte o il commercio, la politica o la guerra e via discorrendo. La scienza moderna principalmente ha posto in rilievo il partito che per mille rispetti la politica può trarre da queste statistiche morali, che vanno guadagnando sempre più nei metodi di compilazione e di accertamento, e divengono più speciali a seconda che si perfeziona e si estende l'analisi dei fenomeni sociali. Non però,

entro i confini onde sono circoscritte le popolazioni per causa delle loro qualità morali, tutto succede con regola uniforme e costante; ma vi si distinguono parti e fenomeni che producono e mantengono la diversità e rivelano la successiva mutazione dello stato, da cui la particolare fisionomia morale del popolo è dedotta. E occorre subito alla mente la differenza considerevole che passa fra le diverse classi sociali riguardo al loro stato intellettuale e morale; per cui le idee dell'una non penetrano nell'altra, a cui rimane inintelligibile il linguaggio adoperato per significarle; come si vede, se ci proviamo a comunicare le più ovvie e più indiscutibili cognizioni della fisica, del diritto o dell'arte alle classi più numerose. In un recente libro sono con giustezza assomigliati i grandi Stati alle grandi montagne, formate come sono di strati diversi. Anche in quelli v'è lo strato primitivo, secondario e terziario; e segnano altrettanti gradi della formazione civile dell'uomo. Gli strati inferiori poi pei loro propri caratteri si avvicinano più alle condizioni civili dei tempi antichi, che non alla vita odierna delle classi superiori (W. Bagehot, *La Constit. Anglaise*, Paris 1869; pag. 9). In ciascuno di questi strati, ora come sempre, la idea del giusto, del conveniente, del bello, dell'ordinato si configura e colora diversamente, come i raggi della luce

attraverso il prisma; senza che perciò esista uniformità perfetta nemmeno fra gli individui che appartengono a uno stesso ordine o strato sociale; perchè i gusti, gli affetti, le idee e insomma la prerogativa morale di un ordine può mancare o essere attenuata in un individuo, e trovarsi spiccata e perfetta in un altro; e per questo riguardo può anche darsi che un uomo per virtù propria e per favore di circostanze, abbia affinità con un ordine superiore a quello a cui appartiene; e che altri invece si denaturi e degradi nella gerarchia sociale. E ciò che si afferma delle classi e del posto che gli individui occupano in esse, si applica evidentemente alle associazioni particolari degli uomini; le quali si distinguono per la diversità dell'obbietto e dei mezzi, e in ognuna delle quali nessuno ha parte eguale a quella di un altro. Si vede infatti la potenza individuale di pensiero e di azione esplicarsi nella scuola e nell'accademia, nel sacerdozio e nella milizia, nella maestranza e nelle professioni. Quante relazioni e quante diversità fra tutto ciò! e per chi ben guardi le une dipendono dalle altre. Poi per ogni oggetto si distinguono le capacità e le attitudini, dalla sommità ove spazia il genio sin giù alle bassure ove striscia l'ebetismo, dalla operosità che rinvigorisce e fruttifica all'ozio che snerva e depaupera. E ne consegue che un uomo, il quale non è mai per

tutti i versi la riproduzione di un altro quanto al corpo, parimenti non lo è quanto all' animo , anche per l'intima corrispondenza e il legame strettissimo che passa fra tutte le nostre facoltà a qualunque categoria si ascrivano.

In questo argomento della multiformità delle umane situazioni, massimamente quando si parla delle relazioni e degli effetti nascenti dall' azione di oggetti esterni sul nostro animo, bisogna soprattutto stare in guardia contro le generalità del linguaggio, che bada ai caratteri comuni piuttosto che ai distintivi delle cose e dei fatti. Abbiamo detto innanzi che il freddo e il caldo, il piano e il monte non vanno a versi di tutti egualmente; così una idea, comunque comunicata, si modifica e trasforma ampliandosi o restringendosi, migliorandosi o no, a seconda delle disposizioni d'animo o di mente di chi la riceve. Quegli che intende, intende a suo modo; altri non intende del tutto; altri intende più, altri meno di ciò che intendesse il parlatore o lo scrittore. Ed è per questa ragione che nascono buone idee da cattive e da cattive buone, e che diventano grandiose le piccine, ed umili le elevate, conforme al terreno su cui cadono e germogliano. Frammezzo una moltitudine, in quanti sarebbe sorto nonchè il pensiero, la curiosità di Volta dinanzi alle contrazioni della rana? o di Galileo dinanzi all' oscillare della

lampada? Il concetto che si formano di una pietra lo scultore, lo storico e il geologo non è il medesimo per tutti tre; come agli occhi di un amante o di un poeta il fiore diventa altra cosa, che non sia agli occhi di un botanico o di un farmacista. E siamo noi certi, quando parliamo con altri, di non poter dire come Hegel dei suoi discepoli: non sono stato inteso che da uno solo, e anche da questo, male? E ci ricorda di queste parole scritte da Kant in una lettera a Reinhold nel 1794: « L'età ha ingenerato da tre anni nel mio spirito una difficoltà, per me inesplicabile, di entrare nel seguito delle idee altrui, di coglierne il sistema, e di giudicarle con piena conoscenza di causa. » Uno stesso avvenimento storico quanti diversi sentimenti e giudizi non suscita anche presso persone di cui si dice eguale la istruzione o il partito, ma il cui carattere ed ingegno sono diversi? E nemmeno una stessa relazione, da cui alcune persone siano unite ad un'altra, produce identici risultamenti, come si vede nel grado e nella natura dei sentimenti che legano v. gr. una scolaresca ai suoi maestri, una comunità religiosa ai suoi ministri, una soldatesca ai suoi generali, una maestranza al suo capo.

E la varietà si moltiplica in modo maraviglioso da scoraggiare chiunque volesse farne

l'analisi, guardando l'uomo nei suoi rapporti sociali, vivente in seno alle tante istituzioni d'onde trae la volontà e la forza, come i mezzi del suo miglioramento.

Parte quotidiana e grandissima hanno nei nostri pensieri e nelle nostre opere le affezioni, che si differenziano per una serie interminabile di forme e di gradi dai mistici amori alle passioni epicuree, dall'ammirazione al disprezzo, e dalla benevolenza all'odio. E se ciascuno di noi cerca le prime occasioni e il fine sincero di ciò che medita e fa, non raramente gli accade di fermarsi a una immagine di donna che gli si è scolpita dentro l'animo, madre, sorella, o amica, per cui si eleva e purifica, ed è ciò che è. E la prima e sacra custodia di affetti, ch'è la famiglia, comincia con una unione di persone, il cui fondamento principale è la differenza di sesso, secondo la definizione del matrimonio che G. Humboldt propone e ritiene più esatta; e può essere, continua questo autore, intesa in tanti modi diversi quanti sono i modi d'intendere la differenza di sesso, e conseguentemente quante sono le propensioni del cuore e i fini della ragione (p. 36). Il carattere degli individui ha gran parte nel matrimonio. Si propone l'uomo principalmente di conseguire un fine esteriore, ovvero bada egli di più alla sua vita intima? Prevale in lui l'intel-

letto o il sentimento? È egli pronto a intraprendere come facile a smettere? o nei fatti suoi è avvisato e pertinace? Contrae legami effimeri o durevoli? E sino a qual grado sa egli conservare la sua attività personale e spontanea nella più intima comunione di vita? Per tutti questi rispetti e per altri ancora in numero infinito, i suoi rapporti nella vita conjugale si modificano variamente (loc. cit.).

La qualità e la forza dei sentimenti ond'è internamente collegata la famiglia, corrispondono, oltre al carattere degli individui, anche alle condizioni civili ed economiche in cui essa si trova. Queste condizioni, mentre agiscono potentemente sugli individui, esse stesse per la loro varietà contribuiscono a dare fisionomia particolare e distinta a ciascuna famiglia. Per l'ordine sociale a cui questa appartiene, i sentimenti che la formano e mantengono si temprano e mostrano in guisa diversa, e ne è vario l'appagamento, secondo la natura e la energia loro. Una famiglia aristocratica o borghese o plebea, campagnuola o cittadina, presenta caratteri onde facilmente la si discerne da quelle della classe diversa, e ciò per effetto della educazione, delle abitudini, degli esempi e delle relazioni sociali. Parimenti le condizioni economiche alterano o modificano sensibilmente e indefinitamente i rapporti e gli ufficii domestici,

come n'è esempio la condizione della donna nella casa del proletario paragonata con quella della donna nel palazzo del ricco, varietà che riflette nonchè esclusivamente lo stato economico, anche lo stato morale e giuridico di lei. La famiglia, il cui assetto economico è fondato sui prodotti del lavoro personale, presenta per questo verso necessità e tendenze, attitudini e costumi, che non si riscontrano nelle famiglie i cui proventi derivano dai beni degli avi; presso le quali v. gr. viene adottato di solito un sistema di educazione che, buono per la vanagloria e pel fasto, non è buono per chi deve ritrarre dal proprio lavoro i mezzi della propria sussistenza, i quali possono qualche volta fare difetto nel presente e non essere sicuri nell'avvenire.

I bisogni che ci stimolano e insieme i sentimenti che c'ispirano, concorrono a farci tali quali siamo; e sotto questo doppio riguardo che ha tratto alle condizioni economiche e civili delle famiglie, lo spettacolo del lusso più sfrenato pur troppo non va mai disgiunto da quello delle privazioni più strazianti, per cui agli uni manca lo strettamente necessario di gran lunga superato da ciò che è assolutamente superfluo per gli altri; e i sentimenti più elevati e gentili fanno di una famiglia un santuario, e i più tristi e brutali fanno di un'altra

un luogo di abbominazione. E lo stesso amore, ch'è fondamento e principio comune delle famiglie, cambia non solo di foggie e di linguaggio, ma eziandio di natura: come bastano a convincerne i costumi popolari e i riti attinenti alle cose d'amore e alle sponsalizie, nei nostri tempi, più che nei trascorsi, cercati e studiati con sapienti e opportuni propositi (Fausto da Longiano, *Trattato delle Nozze*, Venezia 1554; Michelet, *Origines du droit français cherchées dans les symboles et formules du Droit Universel*. Liv. I. ch. 2; Edelestand Du Meril, *Des formes du Mariage et des usages popul. qui s'y rattachent surtout en France*. Paris, 1861; Ang. De Gubernatis, *Stor. comp. degli usi nuziali in Italia e presso gli altri popoli Indo-Europei*; Milano 1869). Se non portasse troppo oltre l'indagare le differenze generate da altri numerosi istituti sociali, si potrebbe toccare delle parentele e delle amicizie, della patria e della religione e così di seguito, da apparire possibile l'immaginare più presto che il descrivere tanta multiformità nello stato degli uomini.

Venendo alle applicazioni del fatto, su cui abbiamo creduto opportuno diffonderci alquanto, rileviamo che appunto dalla diversità delle opinioni, degli affetti e degli interessi, come da quella dei desideri e delle attitudini, o anche degli istituti e delle condizioni in cui l'uomo vive,

sorgono i contrasti, mediante i quali si svolge successivamente la forza intellettuale morale ed economica, e si allarga e feconda la vita degli individui e dei popoli. Siccome poi questo armonizzarsi delle cose varie si osserva in tutti gli ordini della natura; così la legge della varietà di stato fra gli uomini corrisponde al fatto universale che la natura niente produce con le cose simili; ed esprime una condizione ch'è necessaria per lo svolgimento delle facoltà umane. Sul qual punto insiste specialmente G. Humboldt; benchè sia da aggiungere ch'è altresì conseguenza dell'esercizio delle nostre facoltà; dappoi ch'è essendo queste dissimili l'una dall'altra, e le mie da quelle di ogni altro, non si può attuarle se non moltiplicando le differenze, contrariamente a quanto sembra ritenere cotesto autore, quando, come vedremo, crede scorgere in fatto che le differenze vadano diminuendo.

La varietà per altro di cui discorriamo, non è immutabile, poichè in ogni uomo v'è tal moto incessante e celerissimo di vita che nella successione del tempo egli non resta mai eguale nemmeno con sè medesimo. La scuola teologica riconosce essa pure questo fatto della perpetua mutazione di ogni cosa; ma mettendolo in armonia coi suoi dommi, ne deduce principii e giudizi che non possiamo accettare. Secondo essa, la lotta e la mutazione cominciano per

l'uomo dopo uno stato primitivo d'innocenza, quando, esercitando le sue facoltà per l'acquisto della scienza del bene e del male, è condannato a un lungo e duro pellegrinaggio verso il cielo. Egli, come dice Agostino d'Ippona, distolto dall'unità divina per la multiformità delle specie naturali e dato in balia dei sensi carnali, viene con mutabile varietà moltiplicando i suoi affetti; e framezzo a una laboriosa abbondanza, e quasi dicasi a una copiosa povertà, mentre segue ora l'una ora l'altra cosa, niente con lui rimane fermo (*Opp. Antwerpiae, 1700; I. De vera Relig. lib. unus; cap. XXI*). A noi non preme la spiegazione religiosa o metafisica del fatto, ci appaghiamo soltanto che anche i teologi e i metafisici lo ammettano; conchiudendo con Humboldt che la forza umana, la quale a un punto dato si manifesta in un modo solo, varia per altro successivamente di modi; laonde, considerata in ogni momento separato, presenta un aspetto esclusivo; e considerata invece in una serie di momenti, offre lo spettacolo di una maravigliosa varietà (*pag. 242*). Conseguo da ciò che il politico non soltanto ha dinanzi a sè il fatto delle situazioni degli uomini che paragonate fra loro sono tutte diverse, ma altresì quello del cambiamento continuo della situazione di ciascun uomo; per cui non gli basta la notizia di quelle differenze, ma gli fa mestieri cogliere la ragione

i modi e la misura probabile della loro successione. Non basta sapere che gli uomini in un dato tempo sono disuguali, conviene altresì sapere quale disuguaglianza potrà essere la loro nel tempo in cui la scienza, la legge, o che altro sia, spiegheranno la propria azione. Fisicamente e moralmente l'uomo di oggi non è quello d'ieri; e in un corso di tempo relativamente breve sarà tutt'altro uomo da quello ch'è ora. Infatti la successione continua e veloce dei nostri contatti col mondo esteriore ci fa variare nel fisico; e dicono che pel corpo bastino dieci anni a rinnovarlo tutto. Per lo spirito bastano forse assai meno, se non per un completo rifacimento, certo per trasformazioni assai importanti e caratteristiche, quando si pensa alle rapide e profonde alterazioni che negli affetti e nelle opinioni produce dentro di noi la incessante novità delle sensazioni, degli studi e della esperienza.

Se la varietà di stato è una necessità di natura, alcuno verrà forse nel dubbio che impedisca all'uomo l'esercizio della sua propria volontà, la quale potrebbe spingerlo a conseguire lo stato posseduto da altri. Il quale dubbio implica un concetto equivoco od eccessivo di questa nostra facoltà; comechè sia certo che possiamo voler mutare lo stato nostro presente; e questa volontà in accordo con altre circostanze interne

od esterne può produrre tale mutazione; ma sia certo altresì che non possiamo conseguire uno stato talmente eguale a quello di qualche altro da non poterlo discernere. È evidente infatti che non possiamo confondere la nostra con qualunque altra persona, qualsia l'esito del combattimento da noi sostenuto contro le forze o le condizioni esteriori, la cui naturale varietà non può essere distrutta, e concorre a preservare il nostro proprio e distinto modo di essere. Lo sforzo stesso che vorremo fare per modificare le cause fisiche o morali che agiscono sopra di noi, e ci tengono lontani da un determinato stato che desideriamo, sarà di per sè stesso cagione che daremo alle nostre forze spiegamento non comparabile, per quantità e forma, a quello di chi non ha bisogno di siffatto sforzo per trovarsi e conservarsi in quello stato. Si replicherà che dunque non v'è libertà vera, non potendo l'uomo proporsi il conseguimento dello stato stesso ch'è posseduto da altri. Ma è chiaro che modificando il nostro stato, noi potremo in generale renderlo simile a quello di un altro da noi desiderato, quanto comporta il fatto della universale varietà di natura, pel quale, come sostengono Leibniz e la sua scuola, non vi sono al mondo due cose fra di loro *indiscernibili*, cioè perfettamente eguali. Che se di ciò si menasse lamento come di sce-

mata libertà, si verrebbe in effetto a sostenere l'assurdo che l'uomo possa a volontà distruggere o superare le necessità di natura: quando non v'ha persona di senno che si senta meno libero, perchè non può volare come gli uccelli o strisciare come i rettili, o perchè non può trapassare un muro di pietre o di petti umani senza uscirne a capo rotto. La libertà umana si muove entro una cerchia di necessità naturali diverse d'indole e di pregio; e appunto essa si mostra e si avvalora nella lotta contro di queste, e, quando sia guidata ragionevolmente, trova il modo migliore di acconciarvisi. Il titolo e la misura della nostra libertà saranno sempre e soltanto nell'esercizio effettivo delle nostre forze, a cui dalla natura sono assegnati confini non superabili.

Trascurando il fatto qui dichiarato della dissimiglianza degli uomini fra di loro, non si può edificare alcuna solida dottrina politica. Nullostante in passato fu ritenuto che per natura tutti gli uomini fossero eguali, e che la disuguaglianza sia stata introdotta in società da noi stessi; mentre è vero il contrario che gli uomini si sono studiati di contrapporre al fatto naturale della disuguaglianza un loro concetto di parità; il quale, non riscontrandosi identico, nè sempre buono e sincero, in tutti, vale a riconfermare che nemmeno nelle idee e nelle parole si riesce a serbare la predicata eguaglianza.

È per altro maraviglioso a vedere come il Rousseau, focoso banditore dello stato di natura in cui siamo tutti eguali, soggiunga esplicitamente che questo stato *non esiste più, e forse non è mai esistito, e probabilmente non esisterà mai*; e malgrado ciò conchiuda di poi ch'è necessario averne *giuste nozioni*. Siffattamente il metodo metafisico travolge i più forti intelletti! Nel principio del suo *Discorso sur l'orig. et les fondemens de l'ineg. parmi les hommes*, il Rousseau mette innanzi una distinzione fra disuguaglianza naturale e disuguaglianza morale e politica; e questa, sôrta pel solo consenso dei cittadini, può col medesimo essere tolta via. Ma la distinzione non poggia sul vero, perchè al nostro consenso si aggiungono le necessità di natura anche nel produrre le disuguaglianze morali e politiche; ed è per questo motivo che, prescindendo da istituzioni particolari o leggi speciali, sul cui valore il politico deve portare giudizio, si riscontrano sempre in ogni società le disuguaglianze derivanti dal grado diverso della virtù, della ricchezza e della forza.

Ripetesi che se vogliamo approdare a una scienza non vana, conviene lasciare da parte le illusioni, e non porre a forza in contrasto fra loro le leggi della natura e quelle della società. La osservazione del Rousseau (*Disc. cit.* ediz. Dresda 1755, p. 64), che la differenza

fra uomo ed uomo deve essere minore in uno stato primitivo, e poscia deve accrescersi per la costituzione della proprietà e l'azione delle leggi, non prova quel contrasto, e si spiega facilmente; perchè effetto costante e palmare dell'incivilimento è di moltiplicare e rafforzare le relazioni degli uomini fra loro e con la natura, e per conseguenza di moltiplicare le cause, le occasioni, e i criterii, onde ciascuno si distingue da tutte le persone e le cose che lo attorniano. Col progresso la multiformità umana cresce; e questo accrescimento di differenze fra gli uomini non è, come finge credere il Rousseau, un fatto deplorabile costituente una inferiorità dei tempi civili a petto degli antichi remotissimi, perchè è indizio dell'aumentarsi della libertà che ha luogo mediante le varie molteplici e sempre nuove sue applicazioni. Qui cade in acconcio di respingere eziandio la opinione di G. Humboldt, secondo la quale la varietà nel processo dei tempi va diminuendo, quantunque non possa cessare del tutto, essendo indestruttibile e sempre molteplice. Laonde, a suo avviso, ogni età successiva è al disotto della precedente, perchè la scemata varietà importa diminuzione nello svolgimento della vita (pag. 20). Senonchè l'autore, dichiarando il suo pensiero, distingue l'ordine fisico dal morale; e nel primo la tendenza sarebbe verso la uniformità, mentre nel

secondo sarebbe verso una sempre maggiore diversità; per cui, paragonando i due ordini, vi riscontra due opposte tendenze, *una varietà morale e intellettuale più ricca e più consolante venendo a prendere il posto della varietà fisica che diminuisce* (l. c.). Ma sia che a questo modo abbia luogo una perfetta compensazione, sia che, pendendo la bilancia da un lato, le età successive in confronto delle antecedenti decadano in un senso e nell'altro prevalgano, la opinione di G. Humboldt non regge per sè stessa, in quanto le servono di base distinzioni non suffragate dall'analisi dei fatti. La multiformità e la divisione, essendo le naturali condizioni dello svolgimento delle forze e del prodotto che se ne ottiene, devono aumentare col progredire dei tempi e con l'allargarsi della vita intellettuale ed operativa. Il che regge anche per l'uomo di rimpetto alla natura; perchè stimando al giusto i fatti che l'autore reca dei diboscamenti, delle bonificazioni, e si potrebbe aggiungere delle strade aperte, degli istmi tagliati, dei monti perforati e delle culture dilatate, e insomma stimando al giusto tutti i fatti pei quali l'uomo adatta sempre più ai suoi bisogni le forze e le cose della natura, riscontrasi che non tolgono, ma veramente accrescono la varietà sconfinata e inestimabile della medesima. Col progresso cambiano gli aspetti e le proporzioni della varietà

naturale in quanto viene da noi conosciuta; ma in nessun modo vediamo sostituirvisi alcuna reale ed effettiva identità, sia che trattiamo l'analisi del chimico (*Vedi sopra a pag. 125*), sia che percorriamo la superficie del globo soggiogata tutta dall'arte. E invero le nostre conquiste sulla natura ci pongono in contatto sempre più esteso ed intimo, e quindi più vario, con gli elementi e le forze della medesima; e alle cose o alle relazioni a noi note ne aggiungiamo altre che sono nuove per ragione di essenza, di numero o di luogo. Per questo contatto con la natura e per questa maggiore conoscenza di lei si dileguano, se vuolsi, molte varietà grossolane e appariscenti; ma ad esse se ne sostituiscono altre più finite e recondite.

Consegue da ciò che lo svolgimento dei due ordini, fisico e morale, è parallelo; laonde ogni età sta sopra all'antecedente pel doppio motivo dei moltiplicati rapporti dell'uomo con ambedue gli ordini, conchiudendosene che alla mutabile e consolante multiformità del mondo morale non farà mai riscontro nel mondo fisico una immota e tetra uniformità.

Entrando in ragionamenti politici, taluno potrebbe opporre alla nostra tesi della disuguaglianza degli uomini, che ora, come in passato, le classi meno favorite della società domandano

la eguaglianza. Senza negare il fatto, se ci facciamo a spiegarlo, ci pare di dover distinguere ciò che queste classi dicono da ciò che realmente domandano. La loro vita è stentata perchè l'applicazione delle loro forze è impedita o resa difficile o non incoraggiata e favorita; o perchè l'applicazione che riescono a farne, non ottiene, per sè stessa o pei suoi effetti, l'onore che altri ufficii ottengono, o la retribuzione bastante al sostentamento e alla successiva elevazione morale degli individui ch'esse comprendono. Guardiamoci quindi dallo scambiare ciò che può essere un lamento e una minaccia, con ciò ch'è veramente un bisogno ed un voto. Con la coscienza della propria forza le classi inferiori acquistarono nei tempi moderni quella del loro diritto; esercitar quella liberamente, e vedere tutelato questo, affinchè abbiano la parte che loro spetta nella società e nello Stato, è il bisogno che sentono, e il desiderio che potrà essere soddisfatto non da scoraggianti conati verso il livellamento di ogni cosa, ma dalla libertà largamente praticata, e sinceramente rispettata non soltanto dallo Stato, ma dai costumi e dall'opinione pubblica, dalla scienza e dal capitale. Togliete all'uomo la libertà, e griderà eguaglianza; perchè se non mi fate libero, se quindi assumete voi la responsabilità del mio stato, dovete compensarmene facendomi eguale a tutti gli altri. E così fa il

dispotismo, che in compenso della tolta libertà, tutto eguaglia sotto e all'infuori di sè, cercando, secondo un motto famoso, che bolla una gallina nella pentola d'ogni suddito.

Ma ci troviamo noi a questo punto che non si curi la libertà, e le si cerchino effimeri compensi? Chiedete all'operajo, al proletario, e in generale a uno sfortunato qualunque, che grida: *eguaglianza*, a chi voglia essere eguale; e vi risponderà: a questo o a quello che sta meglio di lui purchessia; e magari, vi dirà, a un cane. Donde si scorge che non mira all'uno più tosto che all'altro stato, bensì solamente a uno stato che non sia il suo presente, e in cui supponga di non provare i dolori, le privazioni, le noje e le fatiche, a cui ora è esposto. Il suo desiderio per conseguenza si limita in realtà a poter far uso delle sue facoltà e attitudini senza impedimenti, a poterle volgere alla utilità che meglio gli piace per mutare stato. Oltre questo desiderio non si troverebbe più la ragione ma la passione, non l'aspirazione al bene, ma la spinta al delitto. Ed infatti se quel uomo fosse costretto, a nome del principio di *eguaglianza*, ad accettare una posizione che quantunque più comoda della sua, pure non gli andasse a genio, o fosse costretto a restarci anche quando gli fosse venuta a noja, non griderebbe meno contro la oppressione e la ingiustizia. Non dun-

que la uguaglianza, ma la libertà è invocata a riparo dei non pochi disordini e mali sociali che conturbano la coscienza popolare. E se la cosa sta così, soggiungiamo subito, per quanto possa parere disusato e duro il nostro linguaggio, che la libertà è un principio essenzialmente aristocratico, essendo naturale conseguenza della sua applicazione che nascano e si stabiliscano fra gli uomini distinzioni corrispondenti all'uso che ciascuno sa fare della medesima. La immensa varietà di stato di cui, come s'è detto, tanto si vantaggiano i progressi umani, è effetto naturale della libertà. Al contrario la eguaglianza è un principio essenzialmente dispotico, in quanto non può tentarsene l'applicazione se non presso qualche ristrettissima cittadinanza e mediante tirannide regia, popolare o sacerdotale. L'*ancien régime*, Matthiesen a Münster, i gesuiti al Paraguay ci danno il modello di un governo in cui alla eguaglianza è fatto sacrificio della libertà.

È da prevedere che saremo accusati di equivocare fra eguaglianza materiale o di fatto ed eguaglianza civile o di diritto. Si dirà che la scienza e tutta l'età moderna domandano la eguaglianza degli uomini dinanzi alla legge. Ed è appunto su questo proposito che ci riserbavamo di dire apertamente l'animo nostro; poichè a noi non sembri buono e lodevole sistema

questo di dare a locuzioni chiare un significato oscuro o difficile a cogliere, e in ogni caso lontanissimo da quello che ad esse naturalmente si annette. Sulla parola eguaglianza non vi può essere equivoco nè presso i dotti, nè presso gli ignoranti, e meno fra questi che non fra quelli, perchè il suo significato è preciso ed intelligibilissimo. Quando invece si parla di eguaglianza civile, per intenderne il significato s'è costretti ad avere ricorso a concetti che sono la precisa negazione della eguaglianza stessa. Ed invero per dare a capire che sia la eguaglianza civile il modo migliore è quello del Cousin e dell'Ahrens; i quali la fanno venir fuori da due disuguaglianze: la prima, quella ch'è fra gli uomini; la seconda, quella che, in armonia ad essa, è necessario introdurre nelle disposizioni della legge. Come i matematici da due negative ottengono una positiva, parimenti i giuristi compongono con due disuguaglianze la eguaglianza civile, secondo la migliore definizione che se ne può dare, ch'è la seguente: il diritto di enti disuguali ad essere trattati dalla legge disugualmente. Laonde questa eguaglianza dei cittadini dinanzi alla legge riscontra perfettamente la loro eguaglianza dinanzi al sarto, nel cui magazzino devono trovarsi panni per tutti i gusti e vesti per ogni dosso. Disuguaglianza nel soggetto, disuguaglianza nelle norme che lo

regolano, o nelle disposizioni che lo colpiscono: di qui si fa scaturire il concetto della eguaglianza civile. Ma non è meglio mettere da canto la metafisica, e parlare in modo che c' intendano anche gli zotici? Teniamo per noi gente di penna, se ci vanno a genio, le idee contorte e sottili, che lambiccano il cervello; ma rammentiamoci pur sempre che con queste raddrizzeremo difficilmente le idee e i sentimenti che il popolo si forma da sè dinanzi a certi fenomeni sociali, che vede ogni giorno e da cui è colpito e commosso. Dacchè il suono di questa parola *eguaglianza* fu fatto penetrare nelle orecchie delle moltitudini, prima che nella mente ne entrasse e ne sia mai per entrare il significato dottrinale o giuridico, dovette sorgere nella loro coscienza un grande contrasto per cagione della disuguaglianza, ch' erano solite considerare come preordinata dalla natura, e della eguaglianza, che una dottrina mistica o speculativa loro proponeva come criterio di giustizia. Di questo contrasto si ebbero e si hanno prove frequenti; e sarà senza componimento sino a tanto che i filosofi non si pieghino a chiamare le cose col loro nome, o il popolo non diventi una scuola di filosofi. Frattanto l' equivoco continuerà nelle parole e nelle idee, e il disordine nei fatti; e secondo quelle sembrerà ingiusto, dannoso e odioso ciò che secondo questi è equo buono e

caro. Sì, la coscienza popolare rettamente interrogata e liberamente rivelantesi, non solo rispetta, ma, quasi direi, ama le distinzioni. Il criterio della giustizia in essa scolpito, è quello del merito; e perciò il giudicare secondo questo, è pel popolo un istinto, un bisogno. Ne consegue che per lui non v'ha alcuna ripugnanza nel concetto di disuguaglianza. Infatti qual paragone fa mai egli fra l'ozioso e il lavoratore o lo studioso? fra il furfante e il galantuomo? e come e quanto fra i buoni cittadini predilige colui che ha insignemente contribuito alla salvezza alla fortuna, all'onore della patria! Qual mai odio nutre egli per quel proprietario o per quel capitalista che con le sue ricchezze feconda il lavoro, soccorre l'inculpabile indigenza, e aumenta il pregio delle proprie virtù?

Dobbiamo perciò, se vogliamo che la politica abbia buoni fondamenti, deciderci a dire in modo piano e praticamente vero le cose come sono: per intenderle, noi non abbiamo bisogno che ci si capovolgano nel cervello, come gli oggetti nella retina dell'occhio. Lasciamo la eguaglianza, e diciamo invece che gli uomini sono tutti disuguali, e che questa disuguaglianza non è mai contraria al diritto quando sia l'effetto della libertà sempre, compiutamente e in ognuno di noi rispettata. Dalle quali cose viene la conclusione che il principio della sovranità

popolare non ha per fondamento nella dottrina da noi professata la eguaglianza, ma la libertà degli uomini; dimodochè non può mai prestarsi a giustificazione di tirannidi siano vecchie o nuove, regie o popolari.

Dai principii intorno alla costituzione della società, passando a quelli che ne spiegano il movimento e l'opera, dobbiamo fermarci a quello della corrispondenza dell'autorità sociale con la libertà degli individui, e però rivolgere la nostra attenzione all'uomo, imperciocchè dallo stato e dall'esercizio delle sue forze dipendono le condizioni dell'autorità, cioè del nesso e dell'azione sociale.

Per avere qualche influsso sugli altri bisogna che l'uomo faccia uso di qualche sua facoltà. Aggiungendo a ciò, che ogni uomo è persona differente da tutte le altre, ne segue che l'autorità è difettiva in quantità e qualità se qualcuno lascia inerte alcuna potenza o parte di sè stesso. Sino dalla prima pagina quindi la politica deve proclamare l'obbligo che ha ogni uomo di usare pienissimamente di tutte le sue forze; e in pratica deve adoperarsi a diminuire il numero o il rigore delle istituzioni e delle leggi che impediscono o scemano l'azione individuale; la quale sua tendenza s'è veduta e si vede persino nella legislazione criminale che col tempo restringe sempre più l'elenco dei reati,

e mitiga le pene. La libertà, oltre che un diritto, è un dovere; e nessuno può lasciarne disporre da altri in sua vece, e nemmeno disporne da sè ad arbitrio, dovendo invece conservarla integra e recarla ad atto per quanto può. Questo proposito e questo sforzo generale di attuare quante più facoltà possediamo ad ogni momento della vita, è una condizione pel maggior bene della società; e non va contrastato nè per fine di bene, nè per fine di male; con che si sostituirebbe all'ordine naturale delle cose un ordine arbitrario e speculativo, eccitando disordini e contrasti, che del resto non riuscirebbero a sopraffare la natura, secondo l'adagio: *naturam expellas furca, tamen usque recurret*. Non d'altronde l'uomo deve ricavare il titolo e la misura della sua opera se non dalla intima coscienza della propria forza; e deve procurare di essere tutto ciò che può essere, e di valere quanto per ogni rispetto effettivamente vale, nel novero delle virtù civili non comprendendosi l'ozio che atrofizza, e l'umiltà che nasconde le nostre attitudini.

Il primo obbietto proposto alle meditazioni del politico è dunque concretissimo, ed offre alle sue dottrine un punto di partenza sicuro e una base solida. Questo obbietto è la libertà di cui l'individuo è capace in mezzo alla sua società e nel tempo presente. La libertà, dice il Ler-

minier, è il potere che spetta a ciascuno di agire secondo i suoi istinti, i suoi gusti e le sue idee. Epicuro e Zenone danno d'accordo questo avvertimento: *sequere naturam*; e vogliono dire che l'uomo deve ascoltare e seguire l'indole sua particolare, e sempre tirar innanzi per appagarla, sinchè non abbia raggiunto il più alto grado d'importanza a lui consentito (*Phil. du Droit. I. ch. 2*). Il politico non ha dunque bisogno di abbandonarsi ad astratte speculazioni; basta sappia osservare imparzialmente e con esattezza. Se divagasse dietro la metafisica, le sue dottrine non sarebbero intese o ricevute, e non raggiungerebbero l'effetto pratico pel quale sono fatte. È evidente che sostituendo alla notomia dell'individuo, la ricerca e la valutazione dei rapporti degli individui fra di loro e della umanità con la natura, si va incontro a duplice difficoltà: la prima, di bene rilevare e conoscere i termini del rapporto per sè stessi; la seconda, di riprodurre sinceramente il senso del rapporto medesimo. Laonde torna più il non abbandonarsi a indagini e giudizi siffatti, per tener d'occhio alla libertà nella sua forma individuale, ch'è il più diretto indizio di quei rapporti e il più sicuro criterio del loro valore, e nella cui analisi abbiamo, per così dire, a compagni e a giudici tutti i nostri simili.

Ridotto a ciò il fondamentale obbietto della

politica, è indispensabile a nostro parere ch'ella smetta la pretensione magnifica, che i metodi trascendenti le avevano ispirata, di potere a suo talento regolare le forze e le azioni degli uomini; quando al contrario l'ufficio suo è solamente di conoscere le une come sono, e le altre come avvengono; affinchè, dopo questa conoscenza tutta sperimentale, si provi, mediante la riflessione che non crea mai la materia su cui cade, a rilevare le leggi, a cui obbedisce la vita degli stati. E qui può essere utile il ricordare che nessuna scienza, nè morale nè fisica, ha per assunto di creare o di trasformare la sua propria materia.

Donde deriva l'altra conseguenza che la politica è del tutto dispensata dal fantasticare intorno al fine dell'individuo, della società o dello Stato. Questa ricerca è incompatibile col metodo sperimentale, e in genere conduce le scienze morali a opinioni e fantasticherie non meno stravaganti e insussistenti di quelle, a cui in antico condusse le scienze fisiche. Il politico non deve fare profezie; bensì considerate lo stato attuale delle cose, ed elevare a regola di condotta per l'uomo e per la società ciò ch'è conforme ai fatti costanti del presente e del passato. Se al contrario giudica della libertà col criterio del fine ultimo, deve consultare i filosofi; i quali non si sono mai messi d'accordo

su questo punto, ciascuno disputandone a modo suo secondo la setta. Per questa via la politica avrebbe seguaci quanti una scuola; poichè subordinerebbe le dottrine civili a determinate credenze filosofiche o religiose, contrariamente al suo bisogno di far accettare generalmente le sue conchiusioni; il che può soltanto ottenere se si attiene alle manifestazioni concrete, storiche della operosità umana, e non si propone mete che si offuscano e s'infuturano tanto da non poterne avere precisa visione e notizia.

Per questo riguardo fra la scienza del diritto e dello Stato e la scienza morale, com'è intesa ed esposta oggidì, passa appunto questa differenza: che la prima giudica le azioni umane dal loro fine prossimo immediato, e la seconda dal loro fine ultimo: quella dal fine osservabile, questa dal fine speculativo. Infatti la morale sull'idea del fine ultimo innalza un intero sistema dell'operare umano, a cui traccia le vie e impone le forme per tutta la successione dei tempi. Ma quando cerchiamo il fine ultimo delle cose, non ci sta sotto gli occhi nulla di positivo e di determinato rispetto ad esso; e il discorso si aggira esclusivamente intorno a possibilità o convenienze ideali. Dato questo o quel fine remoto, l'uomo deve agire in questo o quel modo: così ragiona l'etica odierna, che spesso toglie a prestito dalla teologia la nozione del

fine. La politica invece trascura la finalit , e bada alla effettivit  delle cose, considera cio  l'effetto presente che ottengono o producono. Questo effetto presente pu  dirsi, volendo, il fine prossimo delle cose; ma si distingue dal fine di cui si occupa la morale, perch    sempre osservabile allorch  una nostra facolt    venuta all'atto. Conchiudendo, la morale deduce il criterio direttivo delle azioni degli uomini principalmente dall'idea di una realt  futura; mentre la politica trae questo criterio direttamente dal passato e dal presente dell'uomo. Del resto questa distinzione fra le due scienze potrebbe sparire, allorch  l'Etica modificasse il metodo che ora segue comunemente. Al presente v'  un carattere pratico nei suoi desiderii e nel suo scopo; ma quanto al metodo, essa   talmente speculativa che si pu  dire le azioni degli uomini pi  che materia od obbietto, offrirle solamente occasione. La politica non pu  imitarla; e deve, come il giure, costantemente e direttamente seguire le multiformi manifestazioni della operosit  umana, e adattarvisi; donde gli assiomi: tali le leggi, quale la civilt ; tale il governo, quale il popolo. In contrario la morale pretende alla universalit , e dice s  essere la stessa per ogni et  e presso ogni gente; e per es. presso gli Spartani che addestrano al furto i figliuoli, e presso i Romani che lo pu-

niscono, presso i popoli poligami e i monogami, e così via discorrendo.

Alla politica pertanto non preme se non il momento presente del fine sociale; intorno al qual fine opina che la società lo raggiunga ad ogni momento, e che stia nell'effetto prodotto dalle forze che insieme agiscono nel di lei seno a un dato punto. Questo discorso non può trovare contraddittori, perchè nessuno vorrà sostenere che per tanta successione di secoli la umanità non abbia mai conseguito la sua meta, o che la conseguano coloro che vengono dopo, e mai coloro che vengono prima. E nessuno vorrà ritenere che per questo verso la condizione degli uomini sia diversa e peggiore della condizione di tutti gli altri esseri in seno alla natura. Vi ha egli dubbio che la infinita famiglia d'erbe e d'animali ch'è nel mondo, non raggiunga ad ogni istante il proprio fine, e non partecipi quindi convenientemente alla vita universale? E alcun botanico o zoologo ha mai pensato di proporgliene uno da lui escogitato? e ad assegnarle parte diversa nell'armonia del mondo? E perchè mai agli uomini soltanto sarà permesso, in qualche periodo della loro esistenza, il vivere fuori di questa armonia, e il contrastarla non raggiungendo il fine ad essi assegnato? Non andiamo dunque fantasticando intorno a sistemi immaginari; e conveniamo

che non si può trovare bellezza maggiore di quella che si trova nelle cose come sono; o, quanto meno, conveniamo ch'è la sola bellezza possibile, e quindi la sola desiderabile per chi non ami vivere in un perpetuo sogno.

Posta questa prima legge: che dobbiamo esplorare quali forze abbiamo in noi stessi per poscia adoperarle quanto possiamo, non resta alla politica se non ricavare le sue prescrizioni da ciò che sempre e generalmente ha visto fare o vede fare dagli uomini. Anche la legge politica, come le leggi di ogni altra specie, è dedotta da una serie costante di fatti, ed è quindi la formula di ciò che avviene in realtà. Ne consegue che parlando di esercizio doveroso di facoltà da parte degli uomini, si deve nello stesso tempo riscontrare nel fatto che le facoltà di cui si tratta, esistono e si esercitano realmente. Nei discorsi ordinari al contrario, quando parliamo di facoltà dell'uomo, la metafisica s'immischia grandemente; e ci fa correre col pensiero nel regno vastissimo dei possibili, a qualche cosa ch'è divisa da ogni effetto presente. I filosofi, a furia di eliminazioni, creano l'uomo in universale, fuori della sua individualità, e lo rinvencono, quasi a dire, nel fondo di ognuno di noi; per ciò danno a tutti noi le medesime potenze morali e fisiche in ogni istante della vita. Pel politico invece esiste

questo o quel uomo in particolare; esistono gli uomini della storia, e non l'uomo della metafisica; e quindi egli non confonde l'elenco che la psicologia trascendente fa delle loro forze, col numero di quelle effettuali potenze che ciascuno possiede realmente, secondo la civiltà del tempo e il suo stato particolare, e sono osservabili per date condizioni dell'organismo, e per qualche segno od effetto presente. In questo senso, la potenza è sempre inseparata da un qualche atto per quanto si voglia iniziale, e si conforma ad esso, senza di che non si saprebbe dire nè dove, nè che cosa fosse. Ed invero chi realmente ha un'attitudine è, come da natura o da istinto proprio, forzato ad applicarla in qualche modo e misura.

Se non che, anche posta questa inseparabilità della potenza dall'atto ch'è destinata a produrre per indole propria e per le condizioni fra cui si forma e si svolge, non è superflua la raccomandazione di non lasciarne alcuna inoperosa, perchè potenza ed atto si possono distinguere sotto uno speciale riguardo; ed è questo: che le scienze pratiche, come abbiamo detto, fra cui è la politica, deducono ciò che gli uomini dovranno fare, dopo la promulgazione delle loro leggi, da ciò ch'essi fanno presentemente. In altre parole considerano come potenziale o permesso ciò che vedano o abbiano veduto effetti-

vamente succedere. Per conseguenza è necessario che non prendano errore ed equivoco nel rilevare quanto effettivamente succede. Sarebbe, per esempio un giudizio metafisico quello per cui a taluno fossero attribuite attitudini di cui non ha dato alcuna prova, o, tutto al più, sarebbe una finzione di cosa, la cui realtà dipende dal verificarsi di certi termini di relazione, in cui quegli ancora non si trova. La metafisica sola può affermare che nel montanaro, non mai disceso al piano, sia potenza d'essere un uomo di mare, o ch'io possa scrivere invece di questo che scrivo, un altro libro, di cui non ho il concetto, o non vedo la ragione, lo scopo e la utilità.

La politica invece perchè sa la procreazione essere in generale una conseguenza del matrimonio, ne fa lo scopo dell'unione matrimoniale, e ne deduce obblighi corrispondenti. Ma ciò non vuol dire che cessino di essere giuste unioni i matrimoni da cui non si hanno figli; la sanzione della legge non andando oltre la formazione o realtà presente del diritto; e per lo svolgersi di esso, dipendendo dal verificarsi delle sue previsioni.

Che se pretendesse attribuire od imporre ufficii od obblighi senza riscontro nella vita pratica, e non corrispondenti ai tempi, vedrebbe disobbedite le sue prescrizioni, come parole

vuote di senso. Perchè le leggi dello Stato molte volte non sortono effetto? Appunto perchè fingono uno stato di cose che non esiste, o vogliono precorrerne di troppo l'avvenimento, o farvi mutazione. Ispirandosi alla finzione razionalistica trovarsi in ogni uomo la potenza del bene, o alla contraria essere in lui la potenza del male, una legge di esazione d'imposte rischia di lasciar vuote le casse pubbliche, o d'essere vessatoria; e una legge penale rischia d'essere troppo comoda e mite pei furfanti, o troppo esigente e crudele pei galantuomini; e ambedue le leggi finirebbero con l'essere presto sopraffatte dalla realtà. Il legislatore può stabilire che dal danaro si ricavi il 5 per cento, quando questo ne sia il frutto costante; ma se il prezzo del danaro diviene mobilissimo come quello delle merci, conviene non faccia più leggi sull'usura, nè mercuriali e calmieri; perchè se ne fa, non gli riesce siano osservati; e potrà porre qualche ostacolo in proposito alla libertà individuale, ma non vincerla. Teniamo dunque per fermo che una legge non fa se non descrivere autorevolmente ciò che è, anche quando ha la pretensione o nutre il desiderio che ciò che è non sia nell'avvenire. Ma, si dirà, se le leggi dottrinali e positive, si fondano su ciò che è, a che serve e come è opportuno formularne pel futuro? La risposta discende da ciò,

che non tutti nello stesso punto fanno le stesse cose, e che l'azione dell'uomo, mentre è ad ogni momento esclusiva nella sua specie, come s'è detto, è successivamente suscettibile d'immensa varietà. Pel quale motivo le leggi, dedotte da uno stato presente di cose e di fatti, non corrispondono a bisogni od operosità di tutti, in quanto non per tutti si sono verificate le condizioni, o non in egual modo e misura, che per alcuni fecero già nascere quei bisogni, provocandone la corrispondente operosità. Non tutti sono proprietari; ma al verificarsi di determinate condizioni e nello svolgimento successivo delle individuali relazioni giuridiche economiche ed anche politiche, chi prima non aveva potenza d'essere proprietario, poi l'acquista. Sopra questo successivo movimento della vita individuale il legislatore si propone d'influire; e cavando le sue disposizioni dai fatti presenti, prepara le norme o traccia la via per coloro che in seguito si troveranno in grado e accoglieranno il desiderio di compierli essi pure. Così il legislatore mantiene, per così dire, la continuità della vita sociale, e ne conserva in modo autorevole la tradizione. Dove apparisce per altro ch'egli deve sapere discernere fra i fatti quelli principalmente in cui può essere origine e modo di più larghi o più intimi rapporti fra gli uomini a vicenda, o fra gli uomini e la natura, per occuparsi di questi e lasciar da parte gli altri.

Pertanto senza proporci o lusingarci di togliere dal linguaggio comune i vocaboli, da cui sono significate le distinzioni delle scuole fra potenza in idea e potenza in atto, fra potenza in atto primo e in atto secondo, fra potenza *di fare una cosa* e potenza *a farla*, ci basta far comprendere non essere l'obbligo, da noi formulato, di esercitare le nostre facoltà, un obbligo astratto, eventuale, bensì concreto, e, quasi direi, storico. Conforme a ciò, intendiamo che una potenza realmente esista nel mondo morale, come nel fisico, allorchè si fa scorgere per qualche suo proprio segno od effetto. Nel polline d'un fiore, aderente ancora al pistillo, non è la potenza di *fecondare*; la quale comincia allorquando forze estranee, v. gr. il vento o un insetto, lo hanno posto a contatto cogli organi sessuali del fiore femmina. Prima del nesto, la pianta selvatica non ha potenza di dare frutta domestiche. E così nella madre non vi è potenza di allattare, quando da condizioni patologiche è impedita in questo ufficio; e v'è nella madre sana. Riguardo ad altro ordine di fatti, nel magnano non riscontreremo per alcuna guisa o finzione il pittore, lo scultore o il legnajolo; nel letterato l'agricoltore o l'uomo di Stato; nel soldato il generale o l'armajolo, sinchè nei primi qualche fatto o condizione particolare non mostri le attitudini dei secondi. Cosicchè per noi la potenza è sempre un atto, almeno iniziale.

Ora è da mettere in rilievo, che i limiti entro cui una reale potenza si svolge, sono svariatissimi e fra di loro lontanissimi. Infatti tornando agli esempi recati, il necto come il polline, i quali non hanno dapprima se non la potenza di prestarsi a una combinazione con altre forze della natura (l'arte dell'uomo, la locomozione dell'insetto) per dopo acquistare una virtù generatrice, acquistano effettivamente, l'uno quando è inserito nella pianta selvatica, l'altro quand'è a contatto col fiore femmina, questa virtù, e cominciano a valersene, e se mai ne fossero ancora impediti da circostanze o forze avverse, comincia il loro sforzo per reagire contro le medesime. La potenza ad allattare la prole, che nella madre si manifesta per condizioni fisiologiche speciali, può trovare ostacolo in pregiudizii o costumi sociali, o nel temperamento e in particolari bisogni della madre stessa. In questo caso per la sola sua inerzia resiste agli influssi avversari; e questa resistenza sarà talvolta rivelata da un rimorso, da un desiderio, da un sentimento di gelosia, e tal altra da qualche malanno fisico. Saranno questi gli indizii di un dovere trascurato, cioè della disobbedienza a una legge, che la scienza ha formulato in seguito all'osservazione di una serie costante di fatti. Nell'altra madre che non può allattare, si trova soltanto, se pur

v'è, uno sforzo istintivo o volontario per lottare contro le condizioni patologiche che l'affliggono; e la opposizione può essere attiva ed efficace, ed anche pigra ed inutile. Per cui qui non c'è altro dovere se non di tendere all'acquisto o al ricupero della salute. Le leggi fissano la età necessaria per contrarre matrimonio; e da qui suppongono cominci la potenza di procreare; ma questa poi vuole propizie circostanze estrinseche per diventare effettiva; e per es. le leggi contro il celibato ed altre sugli impedimenti matrimoniali tendono a promuoverle o guarentirle. Per cui queste leggi rappresentano la resistenza che l'uomo giunto all'età conveniente, opporrebbe contro tutte le cause o circostanze che gli rendessero impossibile o difficile o meno pieno l'esercizio della sua attitudine a fondare una famiglia. Questa resistenza può essere storicamente parlando maggiore o minore; e da ciò dipende il più o meno rigore della legislazione matrimoniale circa il celibato e gli impedimenti.

Per darci ragione che vi sia successione nello sviluppo di una potenza praticamente considerata, basta vedere che nell'universo la vita si manifesta con una reciprocanza incessante di contatti e d'influssi fra le forze ond'essa proviene; per cui queste si modificano, passando con alterno moto dall'inerzia e dalla resistenza all'a-

zione e al predominio. I gradi successivi dell' incivilimento sono l' indizio e la misura del vario combinarsi delle forze umane tra sè, e col mondo esterno. Ma, quale sia questa combinazione, ciascuna forza tende sempre a produrre gli effetti conformi e proporzionati alla sua propria natura; per cui quando circostanze sfavorevoli non le permettono di prevalere, oppone una indomabile resistenza per conseguire il suo stato, o ripristinarsi nel primitivo, da cui fosse stata distratta. Questo fatto non può essere posto in dubbio, ognorachè pensiamo allo sforzo che ci tocca fare per mantenere le nostre conquiste sulla natura; la quale ostinatamente si adopera a sottrarvisi, come si vede per es. regolando i corsi delle acque, o domesticando le piante e gli animali.

Per questo motivo pertanto noi riteniamo essere reali soltanto le potenze di cui possiamo scorgere qualche segno; e ci sembra di avere spiegato abbastanza in che questo segno possa consistere. Badisi per altro che da questi segni di resistenza non si conchiuda più che i fatti non comportano, figurando che, oltre la potenza di resistere, vi sia, quasi nel fondo di essa, anche l'altra del fare ciò per cui si resiste. L'alfabeta che si adopera a vincere le difficoltà che gli impediscono di leggere e di scrivere, ha la potenza di andare alla scuola e di studiare; ma non ha punto quella di leggere e di scrivere.

Ogni potenza è per così dire circondata da un vasto sistema di forze; e quanto più e meglio si combina con esse, tanto più e meglio si rende valida a produrre i suoi effetti. Che se in questa serie di combinazioni, ce la figuriamo ad un punto tanto iniziale da non scorgere i termini, i modi, le condizioni della sua combinazione con altri elementi, non possiamo fondare sulla idea che ce ne formiamo, alcun sodo e pratico ragionamento. La potenza di tutti i neonati a divenire altrettanti Michelangelo è una mera ipotesi, come quella della potenza dei semi che tengo rinchiusi nei barattoli, a divenire altrettanti bei fiori; perchè le facoltà intellettive supposte in quelli, come le fecondatrici supposte in questi, non ci sono rivelate da nessuno sforzo verso quella combinazione con determinate circostanze esteriori ch'è necessaria per mettere nell'uomo il genio dell'arte o nel fiore il balsamo dei suoi profumi.

Donde la conclusione che, discorrendo di potenze, dobbiamo fermarci a quelle loro prossime e sperimentali combinazioni per cui ci danno qualche effetto positivo di applicazione o negativo di resistenza; e quindi l'obbietto della politica non è l'adempimento di un insieme ideale di potenze, attribuite astrattamente all'individuo o alla società, bensì l'adempimento

delle potenze che l'uomo possiede secondo la realtà e la successione della storia.

Altro punto da esaminare sul proposito del dover agire secondo le proprie forze, è quello della rappresentanza che si dice di conferire ovvero di assumere per l'esercizio di simile dovere. Anche qui v'è una fonte di equivoci e di erronee applicazioni; non già perchè il sistema della rappresentanza abbia virtù di fare che le cose non siano ed accadano come sono ed accadono in realtà; ma perchè le viene significando in modo artificioso e illusorio.

Dal fatto che la esistenza e la vita della società provengono da un legamento e concorso di parti e di funzioni singolarmente distinte fra loro, di modo che l'una non si può confondere con l'altra per l'indole e gli effetti e per ogni altro riguardo immaginabile, si ricava questo principio: che ogni individuo non solo deve esercitare, come s'è detto, tutte le sue facoltà, ma le deve esercitare da sè. Ci sembrano pure simili od affini le attitudini di una persona a quelle di un'altra, è certo che avranno qualche cosa di tutto loro proprio in sè o nelle loro applicazioni, per ragione del soggetto o delle circostanze che sono fuori di lui. Quindi l'esercizio di tutte è necessario non solo per avere pienezza di vita sociale, ma altresì perchè l'autorità emani da tutte le parti della società

secondo i disegni della natura, e non si concentri quà o là secondo disegni trascendenti e arbitrarii. Che ognuno poi deva mettere in pratica da sè, e non dare da esercitare ad altri le attitudini che possiede, sia che intenda di spogliarsene, sia che intenda di mantenerle, risulta anche dall' intima unione che esiste fra il soggetto e le sue opere, e dalla inseparabilità dell'atto dalla potenza, e di questa da quello, quando la prima non sia una mera possibilità o immaginazione della mente, ma sia una cosa in qualche modo osservabile.

Che se qualcuno domandi qual bisogno vi sia di fare una legge o un dovere di cosa che non può non essere, gli proporremo ad osservare che ogni legge è appunto una prescrizione fondata sopra una serie di fatti costanti; e che l'idea del dovere scaturisce dalla necessità, rivelata dalla costanza dei medesimi. Laonde la legge è tanto più vera ed opportuna quanto più la necessità dei fatti da cui è ricavata, è fuori di dubbio; ed è per questo rispetto che le leggi dell'ordine fisico prevalgono su quelle dell'ordine morale; la osservazione per queste cadendo di solito sopra fatti che si mutano e moltiplicano incessantemente, con moto velocissimo e sono complicati nei modi più reconditi. Per cui è da desiderare che anche queste leggi, almeno le fondamentali, cerchino di avere la evidenza e certezza

propria di certi fatti volgari, umili, alla mano di tutti, cessando d'imporre rispetto agli uomini nascondendo la propria origine fra le nebbie della metafisica o le nubi del cielo.

Del resto nella varia vicenda dell'incivilimento le forze degli individui, come delle classi sociali, presentano combinazioni molteplici e mutabili; per cui talvolta sembra verificarsi ed anche essere volontariamente accettato uno spostamento delle medesime. Nullostante è certo che le forze più impedito o violentate fanno uno sforzo per combattere e vincere quelle da cui sono deviate o sopraffatte; e tendono a rimettersi nel pristino stato e ad applicarsi al loro proprio obbietto. Nei fenomeni dell'addomesticamento delle piante e degli animali abbiamo una riprova fisica di quanto qui si dice. Riguardo all'uomo poi, la storia chiarisce ch'egli non si accomoda normalmente all'abbandono dei suoi diritti, alla limitazione della sua libertà, e non rinuncia alla operosità con cui meglio e più largamente assicura la sua importanza sociale. Basta egli abbia coscienza davvero della propria forza, perchè non la lasci inerte mai. Soltanto a cagione dell'astuzia e della violenza i popoli e gli individui dimenticarono o abbandonarono i propri diritti; ma i violenti e gli astuti non ebbero vittoria piena e durevole, poichè ampliata e perfezionata, anche per causa del com-

battimento stesso, la coscienza del proprio valore in ciascun uomo e nel popolo, fu a poco a poco riconquistata la libertà primitiva od ottenuta la nuova. Laonde coloro che prima osteggiano i progressi devono poi far mostra di concedere ciò che in effetto non possono più rifiutare. Se si riferissero gli statuti, le riforme e le grazie esclusivamente al buon volere di chi le promulga, apparirebbero effetti senza ragione sufficiente, senza nesso col passato e senza importanza presente o futura; sarebbero, per così dire, leggi senza materia, parole senza la cosa. Quando al contrario questi e simili altri atti sono in realtà provocati da forze irresistibili; le quali, impedita prima da sfavorevoli condizioni, si sono, a poco a poco, ma del continuo, accresciute tanto da vincere ogni contraria resistenza. Escogitate uno statuto, una riforma fuori di tempo o di luogo, quando gli uomini non vi sono naturalmente disposti; e avrete fatto opera vana. Ciò significa e riconferma che la libertà dell'uomo non gli si dà nè gli si toglie; acquistandola egli, ed acquistata, esercitandola da sè.

L'importanza pratica di questo principio che l'azione deve aderire il più possibile al soggetto destinato a produrre gli effetti corrispondenti, si rende manifesta, considerando che nel modo stesso in cui si avrebbe difetto di vita

nell' insieme sociale, se per avventura gli individui non spiegassero tutta la loro energia nell' uso delle proprie forze; nell'altro caso in cui invece di agire da sè, intendessero far agire gli altri per conto proprio, s'introdurrebbe, come abbiamo detto, l'arbitrio nell'ordinamento della società e nella distribuzione dei suoi ufficii, compromettendone la naturale armonia e gli effetti. Infatti se le azioni, che per naturale disposizione spetta a me di compiere, lascio o commetto siano fatte da altri, restandomene inerte, l'autorità, che è la somma degli influssi provenienti dalle medesime, ed è a questi proporzionata per la qualità e quantità e per la distribuzione, non proviene più, nelle sue parti, dalla propria fonte vera diretta, non aderisce ai suoi soggetti naturali; e, nel suo insieme, ha difetto di ordine, di vigore e di opportunità. La madre sana che dà a balia il proprio nato manca alla grande legge dell'esercitare da sè le forze a lei conferite dalla natura. Per alcuni rispetti potrà parere, se vuolsi, che ottenga con siffatto trasferimento eguali o migliori risultati; ma nel fondo e nell'insieme delle cose si deve riscontrare qualche effetto della sua opposizione a una legge naturale; perchè, affidandosi al suo discernimento per scegliere fra una serie grandissima di combinazioni quella che sostituisca la sola combinazione naturale, mentre sarà certa

che questa, per la varietà universale, non sarà mai riprodotta perfettamente, sarà anche certa che qualunque altra prescelga, non le darà pel fisico o pel morale le medesime conseguenze che in effetto avrebbe ottenute con quella. E ai guadagni che per avventura facesse da una parte dovrebbe contrapporre gli scapiti a cui andrebbe incontro dall'altra; e se v. gr. la madre mantiene di più la sua freschezza, il figlio intristisce; e se questi ingrossa i muscoli e arricchisce il sangue, forse ingrossa il cuore e ottunde il cervello. Parimenti, trasferite il ministero della prima educazione dalla famiglia in altro istituto estraneo alla comunione domestica; e la sua natura, come i suoi modi e la sua efficacia, subiranno profonde alterazioni, a seconda dei criterii e dei mezzi sostituiti alla guida e all'azione del naturale sentimento.

Nè invero si vede con quale criterio sarebbe da procedere nella distribuzione degli ufficii sociali, qualora si stimasse possibile atternersi ad altro che non fosse quello della capacità naturale. Forse non resterebbe se non cercare dove fosse certa virtù scimmiesca d'imitazione, per trarne partito a far esercitare da qualcuno una capacità nostra che gli manca. E con quale ragione si farebbero distinzioni fra i capaci, per vietare ad uno ciò che ad un altro si concede di fare? E per quali facoltà, nel complesso delle

facoltà individuali, si avrebbe ricorso a queste finzioni e distinzioni? e per quali no? — A queste interrogazioni soltanto una scienza trascendente e utopistica può proporsi di dare risposta; noi non ce la sappiamo nemmeno figurare; e crediamo che per dare alla distribuzione degli ufficii umani una base naturale, si deva esclusivamente osservare ove in concreto esistano le forze corrispondenti, per attribuirne l'esercizio a coloro cui spettano. Che se si permette a questo o a quello di spogliarsene o di lasciarsene spogliare in tutto o in parte, potrà anche succedere che a molti o ai più si tolga, o molti e i più abbandonino tutto il loro potere per concentrarlo in poche se non anche in una sola parte della società.

Non facciamo dunque dipendere dalle escogitazioni dei filosofi l'ordinamento dell'autorità sociale, ch'è tanto evidente da renderle del tutto superflue; ed escludiamo la finzione della rappresentanza; la quale finzione conviene tanto più esaminare, che comunemente si sostiene essere in essa il fondamento e il carattere dei governi liberi, detti perciò rappresentativi. Al contrario, se caso mai l'andamento delle cose dipendesse dalle parole, e queste valessero ad impedirne gli effetti, uno Stato, la cui organizzazione fosse costituita analogamente a ciò che intendosi per rappresentanza, sarebbe il meno

conveniente ad assicurare e promuovere la libertà. La quale importa che nessuno deleghi altri a fare ciò che da natura è chiamato a fare da sè; e non esige punto che chi ha attitudine a fare prenda anche le veci e il posto di chi ne è privo, cioè lo rappresenti. Il rappresentare suppone in natura superfluità o duplicazioni, che in essa non si riscontrano mai. Ad ogni modo se ci è forza far uso della terminologia corrente, guardiamo che non ci conduca in errori od equivoci. Chi ignora l'arte del medicare non potrà di sicuro chiamare un medico per farsi rappresentare al letto di un malato, trasmettendogli la facoltà del guarire. La lettera che un analfabeta si fa scrivere, la poesia che qualche marchese Colombi fa comporre per la nascita del suo primogenito, rappresentano solamente la ignoranza dell'uno e dell'altro; e allo stesso modo nessuno direbbe che, commettendo un quadro ad un artista, gli delego la facoltà del dipingere. E se ciò è assurdo nelle scienze, nelle lettere e nelle arti, perchè non sarà parimenti nella politica, e in qualsiasi altro ordine di fatti umani? Non vi ha dunque delegazione e rappresentanza se quegli che delega e si fa rappresentare non possiede le facoltà che vuole esercitate da altri, o per le quali vuole essere rappresentato da altri; perchè chi non ha non può dare. Che se in realtà,

e non per ipotesi metafisiche o finzioni legali, le possiede, il farsi rappresentare è cosa manifestamente contraria allo sviluppo della libertà, e per conseguenza al miglioramento comune. Ma aggiungesi che se quegli, in cui favore la delegazione è fatta, è privo delle facoltà di cui si tratta non si vede per quale naturale processo le acquisti e possa esercitare. Se poi ne è anch'egli fornito, la delegazione è superflua, perchè agirebbe anche senza questa, da cui nulla in fatto gli è aggiunto. La obbiezione dedotta dalle leggi civili, che fra i rapporti di diritto pongono quelli nascenti dalla rappresentanza e dalla delegazione, svanisce solo che si pensi come appunto le disposizioni civili sul proposito siano fondate, per considerazioni di pratica opportunità, sopra una finzione legale. Infatti nella persona, a cui la legge dà il diritto di rappresentare, esistono realmente per ragione naturale o storica le facoltà che la legge vuole da lui esercitate. Ne sono esempi la potestà maritale, la paterna, la tutoria ecc. Parimenti il mandato, e in ispecie, per esempio, l'incarico di amministrare la cosa altrui, non implica la esistenza nel mandante delle facoltà necessarie per quella amministrazione, le quali gli possono mancare per ragioni soggettive ed intrinseche, come per oggettive ed estrinseche; ma soltanto la particolare facoltà di stabilire fra lui

e il mandatario il rapporto, i cui effetti sono definiti dalla legge. Questo rapporto naturale o volontario, dà occasione, titolo e impulso all'esercizio delle facoltà del rappresentante o mandatario, ma non dà esistenza alle medesime.

La opportunità pratica di questi istituti civili, a nostro parere, non si riscontra nell'ordine superiore dei rapporti politici, come diremo nel quarto libro, parlando del potere legislativo; dove avremo occasione di rilevare che la libertà sarebbe costituita in modo assai più promettente, se molte volte non si creasse, contorcendo il significato delle cose con immaginazioni artificiose, un contrasto angustioso fra ciò che l'uomo pensa o gli è fatto pensare e ciò che osserva ed opera; il quale inconveniente non va disgiunto dalla teorica della rappresentanza politica.

La rappresentanza è combattuta da Rousseau con argomenti che non fanno al caso nostro per la diversità delle dottrine. La sovranità, egli dice, non può essere rappresentata per lo stesso motivo che non può essere alienata; e non può essere alienata perchè non ci è lecito privarci dei diritti che abbiamo da natura, ai quali corrisponde il nostro potere nello stato sociale. Inoltre siccome tutti possediamo gli stessi diritti, e questa eguaglianza dev'essere serbata in una società libera, essendo stata sancita

dal patto, così non dobbiamo lasciare che altri prenda per se la nostra parte sociale. Secondo questi ragionamenti, la rappresentanza è presa come un'alienazione o una spogliazione; perchè, avendo tutti eguale diritto alla sovranità, chi non vuole applicare, o è da altri impedito nell'applicare la sua libertà in tutto od in parte all'esercizio del potere, fa getto od è privato corrispondentemente della propria sovranità, mentre si raddoppia e prevale l'altrui. E invero per causa della rappresentanza, il rappresentante vuole e fa ciò che il rappresentato può volere e fare da sè. Dove il Rousseau aggiunge che la volontà non si rappresenta punto; o è la mia o è quella di un altro; e non v'è termine di mezzo; per cui la rappresentanza è una vera esclusione, volontaria o forzata, del rappresentato dalla sovranità in favore del rappresentante; e quegli non possiede più la parte di sovranità per la quale stima di essere rappresentato; e non è più libero; mentre questi congiunge alla propria la parte che gli fu ceduta o che ha carpita. Donde finalmente la netta conchiusione che i deputati non sono e non possono essere rappresentanti del popolo; e che gli inglesi in particolare s'ingannano a partito reputandosi un popolo libero, non essendo liberi se non nel momento che eleggono i membri del Parlamento (*Contr. Soc. ch. 15, pag. 160*).

Concordi nel non ammettere la rappresentanza, ci discostiamo dal Rousseau nel modo di valutarla, negli argomenti da opporle, come anche nelle conseguenze che ne deduce. Per noi la rappresentanza non vuol sempre dire spogliazione a danno del rappresentato, o rinuncia che questi faccia di sue facoltà in favore altrui. Infatti il cosiddetto rappresentante può fare il bene del rappresentato, e questi conservare le proprie facoltà anche se crede d'investirne il rappresentante. Noi combattiamo la rappresentanza in quanto s'intende che per essa il rappresentante non eserciti un potere suo proprio, e che questo potere sia posseduto dal rappresentato; e quindi non la combattiamo a nome di una partecipazione eguale di tutti i cittadini alla sovranità; ma la respingiamo negando la trasmissibilità del potere dal soggetto a cui naturalmente appartiene, ad altro a cui non spetta in proprio; e sostenendo la connessione di tutte le forze e di tutte le opere a questo mondo, per cui nessuna è priva di proprio valore nell'insieme della vita e nell'ordine particolare in cui si trova. Quanto alle conseguenze, il sistema di rappresentanza fa sorgere una quantità di quesiti equivoci ed oscuri, poco utili per la pratica della libertà, se per buona fortuna le parole non fossero impotenti a distruggere le cose, per cui l'elettore conserva in fatto tutta la sua importanza prima e dopo la

elezione, come l'eletto ha la sua, ciascuno relativamente alle condizioni del tempo e al proprio stato.

Lord Brougham ritiene senza esitazione che il popolo quando vota si spogli del suo potere per comunicarlo, per un periodo limitato di tempo, alla persona che elegge (*Fil. Pol. Part. III, cap. 6*). Ma come si può mai intendere questo svestirci di facoltà nostre, che cioè ci appartengono per un complesso di condizioni personali e di estrinseche circostanze del tutto riferibili a noi individualmente, per trasferirle in altro uomo? Il quale, come si è detto, o n'è fornito, e non gli occorre ripeterle da altri fuori che da sè stesso, o non le possiede, e non si vede come gli possano essere attribuite dalla sola volontà altrui. D'altronde nessuno può rinunciare a ciò che forma parte del suo proprio essere, a quelle forze cioè ond'è costituito nei successivi momenti della sua vita, e quindi all'effetto loro, ch'è di esercitare un influsso esterno. Il separare quelle forze da questo effetto, se non fosse una cosa impossibile, sarebbe sempre una cosa contraria alle leggi inalterabili dell'universo, per cui tra il soggetto e il suo operare v'è intima ed inscindibile connessione. I quali ragionamenti avrebbero spiegato agevolmente al Brougham perchè l'elettore, conforme dimostra la storia, deva rimettersi interamente alla discrezione del deputato,

e non possa mai dargli mandato imperativo. Questo fatto, compreso dal Brougham, come parte essenziale, nella definizione della rappresentanza, mostra che questa è veramente una semplice finzione (*loc. cit.* pag. 48).

Il Guizot crede che, mediante la rappresentanza, si organizzi in società la divisione degli ufficii; ma la ritiene contraria al principio della sovranità popolare, che, secondo lui, non si presta alla detta divisione. (*Hist. des orig. du Gouv. Répres. en Europe. Brux. 1851, I. Leç. VII. p. 97*). A mente nostra invece, non che ajutare, la rappresentanza disordina la divisione del lavoro sociale; e questa è conseguita con la sincera applicazione del principio della sovranità popolare, purchè non inteso alla maniera del Rousseau; nel qual caso, essendo tutti i socii fra loro eguali, e però egualmente partecipanti all'autorità sociale, l'uno può e deve fare ciò che può e deve fare l'altro; e ogni distribuzione di ufficii o poteri resta esclusa. Ma erra il Guizot se stima che non si possa concepire in modo diverso da questo la sovranità popolare, avendo anzi noi dimostrato ch'essa in realtà ha per base la disuguaglianza naturale degli uomini, per cui la parte di ciascuno in società è a pari titolo necessaria e rispettabile. E ne consegue che se vogliamo col Guizot la divisione degli ufficii sociali, la riteniamo, contro di lui,

assicurata dal principio della sovranità popolare, e compromessa dal sistema di rappresentanza.

A mente del Guizot, il governo è quegli che conduce la società secondo ragione e giustizia; e la vera sovranità consiste precisamente nel diritto di regolare la condotta di tutti conforme ad esse. Ma nessuno possiede da solo questo diritto, perchè il debole intelletto individuale non arriva alla conoscenza piena e continua e all'applicazione costante e imperturbabile della ragione e della giustizia. Quindi gli uomini devono cercare in comune questa regola di agire, o meglio devono cercare chi la sappia scoprire e formulare; e questi sarà il vero sovrano. Pertanto, essendo logicamente manifesto che a questa scoperta e promulgazione è adatta la maggioranza dei capaci, lo scopo della rappresentanza politica è di scegliere fra i cittadini quelli appunto che sono capaci a condurre la società secondo ragione e giustizia (*Op. cit.* vol. I, lez. VI, e vol. II, lez. X).

Questi i ragionamenti del Guizot per respingere la sovranità popolare, e per spiegare la rappresentanza; e come vedesi sono gli stessi che costituiscono la sostanza della politica razionalistica. A molti sembreranno la più netta e lucida cosa che si possa desiderare; a noi no, perchè non ci riesce di trovare ragionevole e

possibile che coloro, i quali non hanno le condizioni necessarie per governare, cerchino sceligano e raccolgano coloro che le possiedono; e non sappiamo immaginare d'onde essi derivino il criterio, con la cui scorta giudichino che quegli le possiedono. In secondo luogo se si suppone che possano fare convenientemente questa ricerca e questa scelta, ne viene che i conoscitori del vero e del giusto rappresentano coloro che ne sono perfettamente ignoranti; e così, secondo questo sistema, chi non conosce una cosa la sa trovare, e chi sa una cosa rappresenta chi la ignora. Siccome poi gli ottimi, dopo essere stati raccolti dagli altri, rimangono i soli sovrani, e però soli competenti a governare la società, secondo giudizi alla cui formazione gli altri sono inabili, così cessa ogni rapporto fra le due parti; e ai rappresentati tocca ascoltare l'oracolo, obbedire e tacere; e ai rappresentanti è riservato il supremo imperare, senza limiti e senza guarentigie per gli altri; i quali se conoscessero la ragione e la giustizia sarebbero essi stessi sovrani, e, ignorandole, conviene s'acquietino ad essere esclusivamente sudditi. Pensi chi vuole che, intese a questa maniera le cose, si provveda convenientemente alla distribuzione degli ufficii in società. Noi vediamo attribuito tutto a una parte e tutto tolto all'altra, e nascerne quindi incertezza ed arbitrio. Invece,

senza ricorrere ad artificiosi concepimenti e sistemi, è chiaro che se in astratto può affermarsi la ragione e la giustizia essere al governo della società, in concreto ne sarà interprete e ministra tale autorità che ponga radice in ciascun individuo, e però emani dal corpo sociale nel suo insieme, senza distinzioni di parti e di oggetto. In questo modo soltanto le idee direttive della società riescono proporzionali alle condizioni civili della medesima, e possono essere intese ed osservate dall'universale e conseguire l'effetto di cui storicamente sono capaci.

Anche Tommaso d'Aquino definisce la legge: *ordinatio rationis, ad bonum commune, ab eo qui curam habet communitatis promulgata*. Ma la quistione sta nel sapere quale persona possa ordinare secondo ragione; e il risolverla è il proposito costantemente confessato da scrittori ed uomini di Stato. Se non che occorre tenere presenti due condizioni, affinchè l'ordine di ragione, promulgato da chi deve governare, riesca veramente autorevole.

Infatti per interpretare e formulare in leggi civili i principii di ragione e giustizia, basta forse che questa o quella persona sia persuasa di conoscere ciò che esigono la ragione e la giustizia? Non v'ha dubbio che la supremazia spetta ai migliori e, se c'è, all'ottimo. Ma sarebbe forse risoluto il problema, se trovati a un

modo o all'altro gli ottimi conoscitori di ciò che è ragionevole e giusto, questi non fossero riconosciuti per tali dall'universale, e come tali obbediti? V'è dunque da calcolare riguardo alla sovranità anche quest'altra sua condizione del dover essere accettata dai cittadini per ottenere il suo effetto; per cui coloro che hanno il potere sono in realtà i migliori soltanto a giudizio di quel numero di persone che sono disposte a obbedirli e riverirli; e non lo sono di certo v. gr. per coloro che appartengono, come oggi si dice, alle minoranze o all'opposizione. Galileo era davvero l'ottimo del suo tempo nelle naturali discipline; e la sua sovranità in questo proposito avrebbe dovuto essere incontestata. Ma chi si chinò dinanzi a lui? Non di certo le moltitudini che vedevano, come innanzi, il sole levarsi e tramontare; e nemmeno le scuole jeratica e laicale, la cui opposizione si giustifica molto meno per la loro ignoranza, che non per gli interessi stabiliti, di cui erano tutrici ed interpreti. Perchè un ordine di ragione e di giustizia sia accettato bisogna dunque che si conformi all'intelletto e alla coscienza di coloro a cui è diretto. Se invece si pratica una divisione fra coloro che comandano e coloro che delegano a comandare, per cui nella determinazione dell'ordine di giustizia e ragione i primi soltanto abbiano parte propria e positiva, si toglie il mo-

tivo e si diminuisce la sicurezza dell'obbedienza da parte dei secondi; non intendendosi che sempre e facilmente deva entrare la persuasione di una cosa nell'animo di chi è inetto del tutto a giudicarne; e che ottenga obbedienza chi non può far comprendere il valore dei titoli in forza dei quali comanda. La legge che palesa l'ordine di ragione, e noi diremmo lo stato giuridico, deve scaturire da un lavoro fatto in comune, deve emanare dall'insieme del corpo sociale, prima per essere certamente intesa, poi per essere sicuramente obbedita, e cioè per ottenere l'assentimento dell'intelletto e della volontà di tutti i cittadini. La storia sussidia queste massime mostrando la saldezza degli imperii teocratici dipendere meno dalle idee che i sacerdoti recano nel loro governo, e più dai sentimenti che le moltitudini recano nella loro soggezione; sentimenti che in esse sono vivissimi e puri, e certo se esistono anche in chi se ne vale come mezzo di governo, non vi esistono nondimeno con eguale purezza e potenza. Per cui, quando il sacerdote fu anche il sapiente del suo tempo, le due condizioni dell'autorità di ottenere assentimento e osservanza, furono grandemente verificate. Col divorzio invece posteriormente avvenuto fra la chiesa e il laicato, fra la scienza sacra e la profana, l'ordine di ragione e di giustizia ha interpreti e promulgatori di-