



MARKUS KRIENKE

**IL DIRITTO DI CIRCOLAZIONE DELLE PERSONE
DA KANT A ROSMINI.
LE TRASFORMAZIONI DELLO *JUS*
HOSPITALITATIS VERSO LO STATO DI DIRITTO**

**THE RIGHT OF CIRCULATION FOR PERSONS FROM KANT TO ROSMINI.
THE TRANSFORMATIONS OF THE *JUS HOSPITALITATIS* IN THE PATH
TOWARDS THE CONSTITUTIONAL STATE**

The modern evolution of the subjects' rights and the formation of the international law is highlighted, in an emblematic way, around the figure of the migrant and the challenge that the latter poses to constitutional law. Kant, Fichte and Rosmini offer three different perspectives on how to understand human dignity in a philosophical way and on how to translate it juridically into law, thus anticipating (in different ways) specific issues of the current debate. With Kant, Rosmini shares the cosmopolitan dimension of law, while, with Fichte, he recognizes the need for foundation.

«L'amore della società speciale verso i suoi membri,
non tolga, o restringa l'amore universale verso tutti gli uomini;
ma anzi l'ajuti; sicché non vi sia amor di famiglia,
di patria o d'altra società qualsiasi,
che non si rifonda nell'amore comune,
e non serva a quello universale dell'umanità
che non esclude umano individuo».¹

¹ A. ROSMINI, *Filosofia del diritto*, 4 voll., M. NICOLETTI e F. GHIA (eds.), voll. 27-28a, Città Nuova, Roma-Stresa 2013-2014 (d'ora in poi: FD), III, p. 180 (II, 667).



I. INTRODUZIONE

Sebbene la migrazione sia da sempre una realtà umana e pertanto una dimensione integrale dell'antropologia, per cui lo *jus hospitalitatis* ha una lunga tradizione dal diritto romano fino al giusnaturalismo prekantiano,² il «diritto di circolazione delle persone» è uno specifico esito del pensiero politico-giuridico moderno postkantiano e ha a che fare con l'istituzione dello *Stato costituzionale legislatore* come luogo e garante dei diritti, insieme, ovviamente, allo sviluppo delle possibilità tecniche di identificare i cittadini tramite passaporti.³ Sono queste, infatti, le coordinate all'interno delle quali si svolge il pensiero giuridico al cavallo tra '700 e '800, e in modo specifico in Kant, Fichte e Rosmini. Lo *ius peregrinandi* si afferma soltanto di conseguenza e non poteva affatto affermarsi all'interno di un contesto in cui la titolarità dei diritti dipendeva dal *pactum subjectionis* allo Stato:⁴ in questo senso, è senz'altro Rosmini che più degli altri due autori qui esaminati realizza questa dimensione – senza usare il termine specifico – di una «disposizione naturale dell'uomo»⁵ a circolare liberamente, mentre Kant e Fichte – così l'impressione nonostante la loro individuazione di una titolarità giuridica dell'individuo – rimangono in ultima analisi ancora all'interno di un *ius migrandi* che in tale contesto è «solo astrattamente individuato e in realtà condizionato dal primato della sovranità dello Stato».⁶

Considerando che non è lo *ius peregrinandi* ad aver segnato la storia della libertà di circolazione delle persone, rispetto alla quale gli Stati sovrani si sono riservati la definizione tramite

² Cfr. per il periodo moderno da Vitoria a Kant G. CAVALLAR, *The rights of strangers. Theories of international hospitality, the global community, and political justice since Vitoria*, Ashgate, London 2002.

³ Cfr. J. CAPLAN, "This or That Particular Person": Protocols of Identification in Nineteenth-Century Europe, in EAD. – J. TORPEY (eds.), *Documenting Individual Identity. The Development of State Practices in the Modern World*, Princeton University Press, Princeton-Oxford 2001, pp. 49-66; J. TORPEY, *The Invention of the Passport. Surveillance, Citizenship and the State*, Cambridge University Press, Cambridge 2000, pp. 21-92; T. CLAES, *Passkontrolle! Eine kritische Geschichte des sich Ausweisens und Erkantwerdens*, Vergangenheitsverlag, Berlin 2010.

⁴ Osservano Meccarelli, Palchetti e Sotis che lo «ius peregrinandi infatti non appare, al contrario di quanto forse troppo facilmente si suppone, una anticipazione di quello che poi modernamente indichiamo come il diritto ad emigrare, e cioè un diritto alla circolazione nel quadro di un ordine internazionale fatto di Stati sovrani» (M. MECCARELLI – P. PALCHETTI – C. SOTIS, *Introduzione. Dimensione giuridica del fenomeno migratorio tra paradossi e artificialità*, in IDD. (eds.), *Ius peregrinandi. Il fenomeno migratorio tra diritti fondamentali, esercizio della sovranità e dinamiche di esclusione*, eum, Macerata 2012, pp. 7-31, qui p. 8).

⁵ F. STARA, *Il confine attraversato: etica dell'ospitalità ed esercizio dell'esclusione*, in *ivi*, pp. 167-181, qui p. 167.

⁶ MECCARELLI – PALCHETTI – SOTIS, *Introduzione*, cit., p. 9.

l'istituto della cittadinanza, per cui ancora nei dibattiti controversi attuali emerge l'intima connessione di questo diritto e dei suoi limiti con l'istituzione dello Stato moderno post-westfaliano, si comprende in che modo Rosmini può risultare ancora oggi come istanza di rivendicazione di un diritto originario dell'uomo, e una voce irriducibile per la realizzazione dell'idea di umanità nei confronti dell'ordine internazionale basato sull'idea di Stati sovrani.

II. IL DIRITTO DI CIRCOLAZIONE NEI PENSATORI CONTEMPORANEI A ROSMINI

1.1 Kant e il migrante come soggetto del diritto cosmopolitico

Quando Kant parla del rapporto tra Stati (*diritto delle genti*) e del diritto degli individui di muoversi tra l'uno e l'altro di quelli (*diritto cosmopolitico*), egli si riferisce a società giuridicamente costituite secondo l'idea di Grozio (*De iure belli ac pacis*, 1625) e della Pace di Westfalia (1648). Mentre il primo funge come base della visione kantiana di una confederazione internazionale di repubbliche con la quale anticipa ciò che nel XX secolo sarebbero stati le Nazioni Unite oppure la Società delle Nazioni nel periodo tra le due Guerre, il diritto cosmopolitico pensa per la prima volta un diritto soggettivo al di fuori del contesto degli Stati e anticipa delle disposizioni basilari del diritto di asilo internazionale del XX secolo. Per Kant, tale istituzione di una "repubblica delle repubbliche"⁷ come quadro politico del diritto cosmopolitico non può dipendere, però, dall'arbitrio dei popoli, ma è di logica etico-giuridica, cioè qualcosa di moralmente dovuto per garantire la libertà di persone che hanno il diritto di occupare uno spazio sulla terra⁸ alla condizione della sfericità di quest'ultima, cioè del suo spazio limitato. Se la terra fosse infinita, in altre parole, non esisterebbe la necessità dell'*exeundum e statu naturae*: da questa situazione nasce anche il carattere del diritto cosmopolitico di esprimere una solidarietà universale dell'umanità.⁹ Ora, mentre Kant non tematizza in modo particolare il rapporto tra il "secondo" e il "terzo" livello del diritto,

⁷ Nella *Metafisica dei costumi* Kant parla di un «permanente congresso di Stati» (I. KANT, *La metafisica dei costumi*, G. VIDARI (ed.), Laterza, Roma-Bari 2006⁹ [d'ora in poi: MC], p. 188). La base di questa visione, comunque, è ancora la «tradizione del diritto dei popoli classico nella modernità» (P. KLEINGELD, *Kants politischer Kosmopolitismus*, in: «Jahrbuch für Recht und Ethik», V, 1997, pp. 333-348, qui p. 336; in questo saggio tutte le traduzioni, se non indicato diversamente, sono dell'autore).

⁸ Per Kant, infatti, «originariamente nessuno ha più diritto che un altro a stare in luogo di essa» (I. KANT, *Per la pace perpetua. Un progetto filosofico di Immanuel Kant*, in ID., *Scritti di storia, politica e diritto*, F. GONNELLI [ed.], Laterza, Roma-Bari 2018, [d'ora in poi: PP] pp. 163-207, qui p. 177).

⁹ Cfr. MC p. 190; PP p. 179,

cioè tra gli Stati costituzionali e la repubblica universale,¹⁰ egli riferisce il diritto cosmopolitico all'individuo – che anche nel tema della proprietà dei popoli rimane l'irrinunciabile punto di riferimento (in altre parole, per Kant ogni proprietà è privata) – per cui il migrante o “straniero” diventa su questo livello il banco di prova per la tenuta della sua categoria dello «stato giuridico», il quale, poi, ha dato origine al concetto «Stato di diritto».¹¹

Kant formula il diritto di ogni cittadino «di *esplorare* tutte le contrade della terra», che può essere respinto solo qualora il suo comportamento sia ostile nei confronti dello Stato ospitante, e se tale respingimento non porterà alla «rovina» del migrante.¹² Con tale diritto, formulato in maniera molto elementare e soprattutto senza disposizioni e istituzioni di garanzia internazionale, egli si riferisce alle persone «come cittadini di un universale Stato di uomini (*ius cosmopolitanum*)»¹³ e colloca i «cittadin[i] del globo»¹⁴ allo stesso livello degli Stati. Secondo Kleingeld, la giustificazione di tale diritto soggettivo che non avviene nei paragrafi sul *diritto cosmopolitico*, è il «diritto innato» della libertà «in quanto essa può coesistere con la libertà di ogni altro secondo una legge universale» come «unico diritto originario spettante a ogni uomo in forza della sua umanità».¹⁵

Il diritto cosmopolitico sancisce quindi a livello sovrastatale «uno stato reciproco di *commercio* (*commercium*) fisico possibile», ossia «un perpetuo rapporto di ognuno con tutti gli altri»,¹⁶ ricordando il fatto che mentre, da un lato, la libertà di ciascuno non deve essere ridotta al suo mero diritto di proprietà privata,¹⁷ dall'altro, afferma che la pace sociale non viene più realizzata

¹⁰ Cfr. O. HÖFFE, *Völkerbund oder Weltrepublik?*, in ID. (ed.), *Immanuel Kant. Zum ewigen Frieden* (Klassiker Auslegen, 1), Akademie Verlag, Berlin 2004², pp. 109-132, qui p. 115.

¹¹ Hruschka descrive come Kant sia il primo a contrapporre allo stato di natura non lo status socialis ma lo status iuridicus (J. HRUSCHKA, *Freiheit und Rechtsstaat in Kants Rechtslehre*, in M. KAUFMANN – J. RENZIOWSKI (eds.), *Freiheit als Rechtsbegriff* (Recht und Philosophie, 2), Duncker & Humblot, Berlin 2016, pp. 19-30, qui pp. 22-23); infatti per Hobbes – definendo così il pensiero politico della prima modernità – distinse tra «status naturalis e civilis societas» (A. DINI, *L'altro e lo straniero. Aspetti del pensiero politico dell'età moderna*, in «Filosofia e teologia», XII, 1998, 2, pp. 286-292, qui p. 289).

¹² MC p. 190; PP p. 177.

¹³ PP p. 169, nota.

¹⁴ MC p. 190.

¹⁵ MC p. 44; cfr. KLEINGELD, *Kants politischer*, cit., p. 341.

¹⁶ MC p. 189.

¹⁷ «Il diritto cosmopolitico dello straniero di non essere trattato in modo ostile al suo arrivo in terra d'altri, in quanto è fondato sul possesso comune originario del suolo, sta, allora, a ricordare che ogni acquisizione rimanda ad un atto che, per quanto ricompreso nello spazio di

attraverso un'idea di "possesso comune", ma grazie alla dinamica prettamente moderna che fonda la società su ciò che è differente. Kant pensa ai meccanismi del mercato per la realizzazione della visione pacifica internazionale, basata sull'idea morale che oltrepassa le logiche dello Stato che qui si intrecciano: certamente egli afferma il diritto di entrare commercialmente in nuovi mercati, ma evidenzia anche l'esigenza di aumentare le conoscenze e l'arricchimento reciproco, criticando contemporaneamente la prassi coloniale.¹⁸

Nello specifico, Kant parla dell'*ospitalità*, *Besuchsrecht* [diritto di visita] – come forma specifica del *Gastrecht* [diritto di essere ospitato] tra lo straniero e lo Stato ospitante. Esso forma insieme all'inclinazione al profitto, attraverso il commercio, il diritto cosmopolitico quale «completamento» dei due diritti dello Stato e dei popoli.¹⁹ Ciò significa che fino a quando i rapporti sono pacifici, il diritto di spostarsi non deve essere limitato, a maggior ragione quando si fugge da un pericolo come la guerra o qualsiasi tipo di persecuzione. Va però altrettanto sottolineato che tutto ciò riguarda sempre l'ambito della visita: oltre questo, Kant non conosce un *diritto* a prendere dimora nell'altro Paese. Infatti, il titolo per essere ospitato non può superare il diritto delle genti, mentre in qualsiasi parte della *cosmopolis* vige il diritto a non essere trattato in modo ostile. Ogni specifico diritto di dimora – e quindi il *Gastrecht* – si basa su un accordo contrattuale del migrante con il sovrano: viene definito un «particolare contratto di benevolenza»,²⁰ su cui influiscono i motivi particolari menzionati, mentre a livello giuridico non deve interferire l'interesse nazionale. Da tale approccio kantiano risulta altresì che se gli Stati vengono in questo modo paragonati agli individui, viene assegnata a loro, in analogia alla proprietà privata, il diritto all'autodeterminazione per quanto riguarda l'integrità territoriale e identità culturale.

A questo punto emerge la domanda su cosa intenda Kant nell'affermare che lo Stato ha il dovere di non rigettare il migrante se altrimenti «ne consegua la rovina»:²¹ tale questione è stata al centro di un dibattito, in cui Reinhardt ha dimostrato che trattandosi di un'obbligazione

legittimità del diritto, si presenta nel suo gesto iniziale arbitrario» (A. CICATELLO, *Diritto cosmopolitico e ragione in Kant*, in «Etica & Politica», XX, 2018, 1, pp. 325-339, qui p. 328).

¹⁸ Cfr. PP p. 178. Non è dato sapere in che modo questa potrebbe essere una risposta alla giustificazione del colonialismo da parte di Francisco de Vitoria nel suo *De Indis*.

¹⁹ PP p. 179. «E solo con quest'ultimo tipo di rapporto, non fra individui, non fra stato e individui all'interno, non fra stato e stato, ma fra stati e individui degli altri stati, Kant chiudeva il sistema generale del diritto e rappresentava compiutamente lo svolgimento storico del diritto, in cui l'ordinamento giuridico universale, la città del mondo o cosmopoli, rappresenta del sistema giuridico generale la quarta ed ultima fase, dopo lo stato di natura, ove non c'è altro diritto che il diritto privato, il diritto tra individui, dopo lo stato civile, regolato dal diritto pubblico interno, dopo l'ordine internazionale, regolato dal diritto pubblico esterno» (N. BOBBIO, *L'età dei diritti*, Einaudi, Torino 2014, p. 152).

²⁰ PP p. 177.

²¹ *Ibidem*.

negativa, vale senza eccezioni, essendo, pertanto, un «dovere perfetto». Ora, tutto sta a comprendere che cosa significa l'affermazione che la persona rifiutata rischia la «rovina»: per Kleingeld, «[c]iò potrebbe includere anche la distruzione mentale o il danno fisico inabilitante».²² Reinhardt tuttavia dimostra che Kant utilizza spesso la parola “morte”, mentre quella di “rovina” non viene mai applicata a una persona se non in questo luogo della *Pace perpetua*. Si tratta del fatto che la persona perde ciò che la qualifica tale, vale a dire la sua dignità, cioè la capacità di autodeterminazione razionale.²³ Anzi, Reinhardt conclude che siccome per Kant non esiste uno stato di natura al quale lo Stato può appellarsi se vuole rivendicare una situazione di emergenza contro il migrante, «nessuno Stato può essere giustificato ad agire contro le esigenze del diritto civile mondiale. [...] non c'è alcuna necessità, nemmeno il completo collasso dello Stato di diritto, che possa conferire a uno Stato l'autorità di agire contro la legge civile mondiale e di allontanare persone per le quali ciò significherebbe la rovina».²⁴

1.2 Fichte e il protagonismo dello Stato nei confronti del migrante

Il fatto che Fichte tematizzi, a differenza di Kant, i diritti degli stranieri all'interno del «diritto delle genti», non è di sola importanza formale, ma indica che nonostante una fondazione più conseguentemente soggettiva del diritto rispetto a Kant, il vero protagonista per l'affermazione e la garanzia dei diritti diventa lo Stato. Fondando il diritto non nella ragion pratica trascendentale e, pertanto, universale, ma nella singolarità dell'io che realizza la sua libertà nel mondo in un contesto intersoggettivo, il diritto risulta riferito all'autocoscienza costituita nel rapporto agli altri piuttosto che nella ragion trascendentale dove non risulta metafisicamente fondato sul soggetto autolegislatore (il soggetto della dignità morale). La dimensione giuridica dell'azione, in questa prospettiva, costituisce il *presupposto* dell'autocoscienza (degli altri), per cui il diritto è la condizione di possibilità dell'autocoscienza. Fichte pensa, infatti, la dimensione giuridica dell'azione nel contesto interpersonale come «*Aufforderung*» («invito») alla libertà – cioè alla sua indipendenza che è più dell'autonomia kantiana – di realizzarsi individualmente, per cui il diritto è la condizione del diventar cosciente dell'individuo, e con ciò il rapporto tra gli individui si situa rigorosamente all'interno dello Stato, che, però, d'altro canto, non può sottomettere il cittadino di un altro il quale a sua volta ha l'obbligo di avvisare lo Stato al suo arrivo. Per questa fondazione prepolitica dei diritti, per Fichte «[i]l diritto che viene assicurato nello Stato è la sfera dell'istituzionalizzazione del riconoscimento».²⁵ Ciò porta all'importante

²² P. KLEINGELD, *Kant's Cosmopolitan Law. World Citizenship for a Global Order*, in «Kantian Review», 1998, pp. 72-90, qui p. 77.

²³ K. REINHARDT, *Kant und Migration: Zur Aktualität des Weltbürgerrechts*, in D. KLESCWSKI – S. MÜLLER-MEZGER – F. NEUHAUS (eds.), *Migration: Globale Bewegungsfreiheit oder nationale Grenzen*, Brillmentis, Leiden at al. 2021, pp.67-90, qui pp. 74-75.

²⁴ Ivi, p. 78.

²⁵ G. MOHR, *Fichte*, in H. J. SANDKÜHLER (ed.), *Handbuch Deutscher Idealismus*, Metzler, Stuttgart-Weimar 2005, pp. 187-194, qui p. 187.

differenza che mentre nell'approccio kantiano, il diritto non risulta fondato nella dignità della persona, ma sulla sua libertà come unico diritto originario, in quello fichtiano la dottrina del diritto si basa sulla dignità umana nel contesto interpersonale. Rispetto a Kant, Fichte pensa il diritto internazionale non a partire dal diritto delle genti, ma come caratterizzante i rapporti tra cittadini, in questo caso ovviamente di Stati diversi, e pertanto anche mediati da essi.

Con questa teoria giuridica, il diritto naturale risulta definitivamente superato – il diritto si costituisce nella libertà e non nella morale – e di conseguenza, oltre Kant, tutte le istituzioni politico-giuridiche sono radicalmente basate sulla teoria del contratto. Ciò che il contratto istituisce è, però, lo Stato: sia il tardo Fichte (dopo il 1800) sia Hegel, subordinano così sempre più chiaramente la sfera della libertà sotto l'assoluto dello Stato come luogo e garanzia del diritto. In questa linea, Fichte concepisce un «cosmopolitismo internazionale federale»,²⁶ grazie al quale l'organismo internazionale può costringere i singoli Stati a rispettare quei diritti che, tramite i contratti tra di loro, riconoscono non soltanto ai propri cittadini ma anche ai migranti provenienti dagli Stati coinvolti in questa «confederazione dei popoli» destinata a estendersi sempre di più.²⁷ La garanzia dei diritti soggettivi dei cittadini quando si recano in un altro Stato, deriva esattamente da questi contratti tra gli Stati i quali costituiscono il diritto cosmopolitico che ora – a differenza di Kant – dispone anche di un organismo efficace di garanzia.²⁸ A differenza di Kant, quindi, per Fichte il diritto cosmopolitico non consiste nel fatto di condividere la stessa terra, ma si realizza grazie alla possibilità di acquisire diritti tramite contratti, e ciò risolve la «tensione fra Stato e diritto» verso il primo, in modo che «sia il diritto dello Stato alla fine a prevalere del tutto».²⁹ Di conseguenza, per Fichte l'«ospitalità» non costituisce una categoria giuridica e viene sostituita e superata dal *diritto originario* («Urrecht»)³⁰ che sancisce nello stato di natura il diritto di tutti a tutto, tranne che al corpo dell'altro: il «diritto originario è quindi il diritto assoluto

²⁶ P. KLEINGELD, *Six Varieties of Cosmopolitanism in Late Eighteenth-Century Germany*, in «Journal of the History of Ideas», LX, 1999, pp. 505-524, qui pp. 511-512.

²⁷ Cfr. J. G. FICHTE, *Fondamento del diritto naturale secondo i principi della Dottrina della Scienza*, L. FONNESU (ed.), Laterza, Roma-Bari 1994, pp. 325-326 (d'ora in poi: DN).

²⁸ Ivi, p. 330; nell'orig. in corsivo; cfr. ivi, p. 333.

²⁹ C. DE PASCALE, *Vivere in società, agire nella storia. Libertà, diritto, storia in Fichte*, Guerini e Associati, Milano 2001, pp. 252 e 254. Per questo motivo, come precisa l'autrice, anche in Fichte non si può parlare in effetti di «Stato di diritto» in quanto «le due nozioni di “diritto e Stato”» non possono essere armonizzati (cfr. ivi, p. 256).

³⁰ Secondo Horstmann, questo termine quale determinazione della libertà, è una «costruzione strana» che risulta dalle tre esigenze che esso per Fichte deve assolvere ossia «1) contenere le condizioni della personalità, 2) essere rappresentabile come concetto giuridico e 3) rappresentare un fatto non realizzabile in sé, ma necessariamente fittizio come diritto» (R.-P. HORSTMANN, *Theorie des Urrechts* (§§ 8-12), in J.-C. MERLE [ed.], *Johann Gottlieb Fichte: Grundlage des Naturrechts* [Klassiker Auslegen, 24], De Gruyter, Berlin-Boston 2016², pp. 103-112, qui p. 106).

della persona di essere nel mondo sensibile *soltanto* causa (assolutamente mai qualcosa di causato)». ³¹ Per questo “diritto ad avere diritti” – una definizione che ha segnato la storia ma concettualmente non chiarisce molto – Fichte intende la capacità di tutti a stipulare contratti e regolare all’interno di tali contratti il contenuto concreto dei diritti, e con ciò in effetti si situa molto vicino al diritto cosmopolitico di Kant. Il diritto cosmopolitico, in Fichte, infatti non è che la prima concretizzazione prepolitica di tale condizione per qualsiasi diritto.

L’ospitalità, cioè la tutela di un cittadino da parte di un altro Stato, si basa quindi normalmente sul contratto tra gli Stati – prevalentemente tra quelli confinanti – e solo eccezionalmente tra Stato e individuo, nel caso in cui il migrante non può appellarsi a uno Stato di diritto. Ciò è il caso per i cittadini non riconosciuti – quelli appartenenti a uno Stato con il quale lo Stato ospitante non ha accordato nessun contratto – e per gli apolidi – le persone senza appartenenza a uno Stato (per motivi religiosi o politici, quando uno Stato si dissolve per mancanza di sufficienti risorse, o quando uno lascia uno Stato per dissenso grave su questioni costituzionali). ³² Siccome entrambi i gruppi di persone non sono protetti dal contratto tra gli Stati, possono al massimo entrare in un rapporto di sottomissione allo Stato accogliente, che lo esclude sia dagli oneri, ma anche dalla protezione e dall’assistenza da parte dello Stato. Vengono giuridicamente distinti dal criminale (grave, cioè punito con il bando) soltanto per non aver perso anche l’*Urrecht*, che, per Fichte, è il verdetto penale peggiore pensabile in quanto significa l’assoluta impossibilità di entrare in qualsiasi rapporto giuridico e, quindi, di essere riconosciuto come persona. Entrambi costituiscono per Fichte, come sottolinea Picardi, una minaccia alla proprietà e ai diritti dei cittadini dello Stato ospitante. ³³ Questo tratto, ossia la minaccia di una persona non appartenente a uno Stato in quanto non sottomessa a un’autorità, già presente in Kant, viene evidentemente rafforzato di molto in Fichte. E anche se la prima accoglienza, con la possibilità che la persona arrivata possa esprimere i propri motivi e che possa essere ascoltata, non può essere rifiutata dallo Stato, quest’ultimo – a differenza dalla visione kantiana – può certamente opporsi sulla base dei suoi fini legittimi. Salvo nella situazione in cui ciò metterebbe a repentaglio la vita della persona rifiutata, lo Stato ha, quindi, il diritto di rifiutare, sulla base dei propri interessi purché non siano discriminatori, ³⁴ un tale contratto impedendo di conseguenza che il migrante senza appartenenza acquisti i suoi diritti fondamentali. Ecco perché Fichte ritiene l’espulsione di un

³¹ DN p. 101.

³² Cfr. R. PICARDI, *I “diritti degli altri” e la “giusta appartenenza” nel Fondamento del diritto naturale di Fichte*, in «Etica & Politics», XXIII, 2021, 2, pp. 173-194, qui p. 180.

³³ Cfr. *ivi*, p. 179.

³⁴ Picardi sottolinea, infatti, che «il contrattualismo fichtiano non giustifica affatto la completa arbitrarietà delle decisioni dello Stato» e «lascia apparire come illegittima e non ammissibile [...] la decisione di respingere la richiesta di accesso, soggiorno e cittadinanza di uno straniero ricorrendo a ragioni discriminatorie fondate su mere caratteristiche fenotipiche, quali l’etnia o il colore della pelle» (*ivi*, p. 186), e ciò per il motivo che il proprio corpo – secondo Fichte – è la condizione di ogni realizzabilità del diritto.

cittadino il «destino più terribile che può succedere a un essere umano»,³⁵ che significa la perdita della dignità e l'essere ridotti a uno stato di animale o bestia.

Già Opocher criticò Fichte per subordinare l'individualità alla «comunità organica in cui vive la vita stessa di Dio»,³⁶ e ciò si esprime soprattutto nella questione della sicurezza per la quale Fichte esige come «massima fondamentale» che «ogni cittadino debba «poter essere subito riconosciuto, dovunque, come questa o quella determinata persona», tramite «un passaporto, rilasciato dall'autorità più vicina, in cui la sua persona sia descritta con precisione, e ciò senza differenza di ceto». Ma a causa dell'ambiguità delle parole, per le persone «importanti» che se lo possono permettere, si può inserire «un ritratto ben riuscito, al posto della descrizione». Fatto sta che «[n]iun uomo viene ammesso in un qualche luogo senza che da questo passaporto si riconosca sia lui sia il luogo del suo ultimo soggiorno». ³⁷ Infine, ciò porta alla chiusura dello Stato come mezzo individuato da Fichte per consentire il rapporto pacifico tra le nazioni – lo «Stato commerciale chiuso» –, per cui solo attraverso l'affermazione delle nazioni si riesce a pensare, secondo Fichte, una sorta di Stato universale razionale che abbraccia l'umanità.³⁸

III. ROSMINI E IL MIGRANTE COME «PERSONA GIURIDICA»³⁹

La differenza tra Rosmini e i pensatori tedeschi risiede nel fatto che il Roveretano non pensa la «statualità [*Staatlichkeit*] come condizione di realizzazione dei diritti individuali di libertà». ⁴⁰ Ogni diritto liberale è una «libertà per» e una «libertà nello Stato», anche se Rosmini

³⁵ J. G. FICHTE, *Das System der Rechtslehre. Vorgetragen von Ostern bis Michaelis 1812*, in I. H. FICHTE (ed.), *Johann Gottlieb Fichte. Nachgelassene Werke*, De Gruyter, Berlin 1962, pp. 493-652, qui p. 625.

³⁶ E. OPOCHER, *G. A. Fichte e il problema dell'individualità*, p. 194.

³⁷ DN p. 257.

³⁸ Cfr. P. INHOFFEN, *Freiheit durch Vernunft? Ordnung und Ziel der menschlichen Gesellschaft nach Johann Gottlieb Fichte*, in «Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften», XXVIII, 1987, pp. 91-131, qui, pp. 106-107.

³⁹ Per Rosmini, «persona giuridica» esprime il «sozio» e indica che quindi si tratta di un diritto che deve essere riconosciuto dalla società civile (FD III, p. 102 [II, 365]).

⁴⁰ P.-A. HIRSCH, *Freiheit und Staatlichkeit bei Kant. Die autonomietheoretische Begründung von Recht und Staat und das Widerstandsproblem*, de Gruyter, Berlin 2017, p. 16. Infatti, nella prospettiva del giusnaturalismo moderno l'«ordine artificiale dello Stato è uno spazio politico unitario e chiuso, solo all'interno del quale ha luogo la cittadinanza, cioè la 'traduzione' in positivo, la realizzazione efficace, dei diritti naturali del singolo» (C. GALLI, *Cittadino/Straniero/Ospite*, in «Filosofia e teologia», XII, 1998, 2, pp. 223-243, qui p. 228).

preferisce parlare di *società civile*, proprio per esprimere la sua idea distante dalla concezione del diritto non tanto da Kant quanto piuttosto da Fichte ed Hegel:⁴¹ sebbene oggi possiamo senz'altro parlare dello *Stato di diritto* in Rosmini, egli stesso si sarebbe distanziato dal termine, e in questo senso non può essere annoverato tra quei suoi contemporanei che si lasciano pensare come suoi precursori.⁴² Anche per Rosmini, però, nello stato di natura, ogni garanzia di diritto è soltanto potenziale, ma non per questo egli nega – come Kant e soprattutto Fichte – ogni *diritto naturale*.⁴³ Anzi, radicando ontologicamente il diritto (razionale) nella persona, egli afferma i diritti originari senza un riferimento ad una statualità. Con ciò si colloca senz'altro più vicino a Kant rispetto a Fichte, sebbene condivide con quest'ultimo il problema di una fondazione del diritto cosmopolitico oltre Kant: anziché situandolo nello Stato come concretizzazione istituzionale del contratto tra cittadini, Rosmini lo trascende verso la persona come sede ontologica del diritto.⁴⁴ Contrariamente a Fichte egli non pensa a un mero *Urrecht*, ma a una realtà personalistica che qualifica l'uomo *persona originaria di titolarità giuridica*. Mentre lo Stato si restringe in fin dei conti – come in Fichte e in Hegel – a chi con le proprietà e il lavoro vi contribuisce – la legislazione viene determinata dai contribuenti –, la società civile è fatta da tutti i cittadini, i cui diritti fondamentali sono difesi dal Tribunale politico per il quale tutti hanno ugual diritto di voto. In questo modo, Rosmini tiene distinto – come si evince dal *Diritto sociale* – il *bene comune* dal *bene pubblico*: e mentre le «società pagane» si orientano a quest'ultimo, sono le costituzioni *secondo la giustizia sociale* a porre entrambe in equilibrio. L'universalità della persona nella cultura cristiana, è ciò che per Rosmini fa la differenza,⁴⁵ ed è il concetto contrapposto alla *ragion di Stato* realizzata da Fichte – e che, secondo Ferronato, è per Rosmini l'indicatore dei mali dello Stato moderno.⁴⁶

⁴¹ HIRSCH, *Freiheit und Staatlichkeit*, cit., p. 16.

⁴² Afferma infatti giustamente Campanini che il «termine di “Stato di diritto” non è formalmente presente [...] in alcun [...] luogo dell'opera politica rosminiana e ciò per la radicata diffidenza che Rosmini ha nei confronti della categoria stessa di Stato» (G. CAMPANINI, *Il pensiero politico ed ecclesiologico di Antonio Rosmini*, G. PICENARDI – S. F. TADINI (eds.), 3 voll., Sodalitas, Stresa 2014, II, p. 97, nota 14). Infatti, Graj nel suo saggio sullo Stato di diritto in Rosmini deve identificare lo «stato di diritto» in Rosmini con «l'ideale» (C. GRAJ, *Rosmini e lo stato di diritto*, in «Rivista Rosminiana», XIII, 1919, 3-4, pp. 92-105, qui p. 92), e quindi – si potrebbe concludere – in linea con lo status iuridicus in Kant, e certamente non con le caratteristiche dello “Stato di diritto” in Fichte o Hegel.

⁴³ Cfr. DN p. 132.

⁴⁴ Cfr. FD II, p. 25 (I, 49).

⁴⁵ Cfr. FD III, p. 136 (II, 496).

⁴⁶ «un principio nel quale si annida ogni possibile malefatta che il governo della società civile – o meglio: dello Stato – possa progettare e attuare, sia all'interno dei propri confini territoriali sia nell'ambito delle relazioni internazionali, consentendo di giustificare ogni restrizione della libertà della persona umana e ogni offesa al diritto» (M. FERRONATO, *Note e osservazioni su*

Il riconoscimento dei diritti – individuali e sociali – diventa pertanto per il Roveretano l'istanza di legittimazione e limitazione dello Stato, non la collocazione dei diritti originari all'interno di esso – un aspetto che in Kant è quasi impercettibile, mentre in Fichte, la cui opera Rosmini non analizza, diventa poi esplicito. Il rapporto tra gli individui giuridici non è, di conseguenza, il contratto, ma la «libera concorrenza universale» come «il principio unico, il mezzo universale, usato il quale a dovere, la società civile si rend[e] immune da ogni ingiustizia», per cui egli propone la «formula»: «[l]a società civile mantenga inviolato il principio della libera concorrenza universale, secondo il Diritto di ragione, ed ella eviterà tutte le ingiustizie». ⁴⁷ Tale situazione di concorrenza – che per Rosmini non è solo un termine economico, ma caratterizza in generale il suo approccio liberale al diritto e costituisce il principio generale della società civile – è anche il contesto all'interno del quale Rosmini tratta del problema dell'accoglienza degli stranieri. Anziché essere una “minaccia” per la libertà è espressione e garanzia della stessa, anche nei confronti degli stranieri. Il diritto originario spetta, infatti, a ogni persona, e la società civile può soltanto regolare la modalità dei diritti commettendo «ingiustizia manifesta ogni qual volta manca a quel suo primo dovere, trapassando la linea della modalità a lei affidata da regolamentare, ed entrando ne' diritti delle persone individue o collettive». ⁴⁸ Da ciò risulta per Rosmini innanzitutto che «[i]l viaggiare in ogni parte del globo è un diritto di natura; l'emigrazione a chi la dimanda, non può essere negata», ⁴⁹ in quanto le restrizioni sono delle signorie non della società civile: ⁵⁰ «[q]uelli che considerano la società civile come una signoria negano ai cittadini la

Rosmini e la ragion di Stato, in «Archivio giuridico sassarese», terza serie, I, 2017, pp. 3-18, qui p. 17; cfr. EAD., *Politica e passività. Percorsi nel pensiero di Antonio Rosmini*, Kluwer-CEDAM, Milano 2022, pp. 125-139).

⁴⁷ FD IV, p. 494 (II, 2271).

⁴⁸ FD IV, pp. 493-494 (II, 2267); cfr. *ivi*, pp. 493-494 (II, 2267-2272).

⁴⁹ A. ROSMINI, *La Costituzione secondo la giustizia sociale*, in ID., *Scritti politici*, U. MURATORE (ed.), Sodalitas, Stresa 1997, pp. 43-249, qui p. 97.

⁵⁰ «Col pretesto della sicurezza dello Stato furono da' governi trovati i passaporti ed essi tosto se ne approfittarono facendoli servire al dispotismo, molestando in mille guise i cittadini e impedendo o dificultando loro i viaggi più innocenti e più utili alla loro istruzione ed a' loro interessi. Anche il diritto d'emigrazione fu disconosciuto: egli è falso che un uomo debba, per esser nato in un luogo e sotto ad un certo governo, rimanersi perpetuamente ascritto a quella società civile nella quale a caso si trova: ogni società civile speciale è volontaria: quando il cittadino vuol cessare d'appartenervi, egli può domandare d'esserne sciolto, e gli dee essere concesso, purché rinunzi ai vantaggi della medesima e soddisfi alle obbligazioni speciali che avesse contratto con esso lei o cogli altri sozj» (*ivi*, pp. 97-98). Con ciò Rosmini, infatti, sancisce quanto affermato nell'art. 2 ossia che l'«egoismo nazionale» e il «dispotismo» negano i «diritti di natura e di ragione», recando però così un danno alla società accogliente impedendo la concorrenza e con essa la capacità di rinnovamento (*ivi*, p. 66).

libera emigrazione, riguardandoli come legati ad un servizio». ⁵¹ Inoltre, gli stranieri dispongono del diritto di essere accolti qualora presentino le necessarie *guarentigie*: ⁵² in altre parole lo stato di cittadinanza non può essere negato a chi ne adempie i requisiti. ⁵³ Una volta date tali garanzie o sicurezze, secondo Rosmini dovrebbe essere addirittura vietato «esigere in lui, mediante disposizioni positive, qualità arbitrarie prima d'ammetterlo». ⁵⁴ Con ciò, egli dimostra la sua distanza da Fichte il quale esclude dai motivi che legittimano il rifiuto soltanto la discriminazione per l'identità di nazionalità o religione dello straniero. Tuttavia, anche Rosmini considera che può essere «necessario l'escluderlo per difesa o guarentigia sua propria [dello straniero]», ⁵⁵ nel caso ad esempio in cui i suoi costumi religiosi minerebbero le tradizioni di una società a tal punto da mettere a rischio il consenso sociale.

Molto similmente a Kant, Rosmini afferma una fondamentale coappartenenza di tutte le persone sulla terra al di fuori dello Stato: «[I]a società civile ed i membri di essa si trovano rispetto a quelli che restano fuori della società, nello stato di natura, e tanto la società, e i singoli suoi membri, quanto tutti gli altri uomini che stanno in presenza di quella, senza appartenervi, sono persone giuridiche, uguali. Il diritto naturale e razionale dee essere mantenuto fra tali persone giuridiche con rispetto uguale dall'una e dall'altra parte». ⁵⁶ Rispetto a Kant, solo il rapporto finalistico del diritto si inverte: in Kant lo stato giuridico dell'individuo si orienta sempre alle società costituite in repubbliche, mentre in Rosmini è pensabile la «rovina» della società civile, ma in nessun modo quella dell'individuo. Non a caso Bissoli specifica la posizione rosminiana

⁵¹ FD IV, p. 247 (II, 1635).

⁵² «La società civile non è obbligata a ricevere nel suo seno uno straniero se non nel caso che questi potesse a ciò costringerla pel diritto di guarentigia. In questo caso però, dove egli abbia tutte le qualità necessarie ad un socio ella dee ammetterlo. L'esigere in lui, mediante disposizioni positive, qualità arbitrarie prima d'ammetterlo, è un impedirgli la concorrenza naturale e universale di cui parliamo» (FD IV, p. 495 [II, 2274]). «I governi hanno violato fin qui in diversi modi questi due diritti naturali che ha ciascun uomo di viaggiare e di emigrare, cioè di uscire dalla società civile a cui appartiene. Queste violazioni nacquerò dal considerarsi il civile governo piuttosto come una signoria che come un governo civile. Or egli è certo che il Cristianesimo ha ridotto oggimai le nazioni a stato di società ed ha fatto cessare in esse l'elemento signorile che si frammi-schiava in esse e che era d'origine pagana o violenta» (ROSMINI, *La Costituzione*, cit., p. 97).

⁵³ FD IV, pp. 499 4 495 (II, 2290 e 2274).

⁵⁴ FD IV, p. 495 (II, 2274).

⁵⁵ FD IV, p. 495 (II, 2275).

⁵⁶ FD IV, p. 259 (II, 1677).

affermando che «perisca, quindi, la società civile, piuttosto che periscano gli uomini»,⁵⁷ indicando la logica molto simile rispetto a Kant, ma nel momento più decisivo – società *versus* persona – rovesciata nel suo opposto. Da ciò risulta la pretesa che «[c]olle persone esistenti fuori della società civile saranno osservate a pieno le norme del Diritto di ragione».⁵⁸

Per Rosmini, non solo lo Stato è limitato rispetto alla società civile, ma anche «la società [civile] speciale è limitata nel numero de' suoi membri, quando la universale abbraccia in sé stessa tutti affatto gli uomini: indi quella ha per suo cemento l'amore speciale o della famiglia, o della città, o della, così detta, cosa pubblica; là dove questa ha per suo cemento l'amore universale del genere umano, che chiamasi *umanità*».⁵⁹ Ogni diritto politico (società civile) si trova dunque inserito e giustificato nell'ambito del diritto universale – istituzionalmente per Rosmini rappresentato e rivendicato dalla società teocratica di cui la «società naturale dell'umana specie» è un «cotal disegno delineato»: ⁶⁰ così Rosmini anticipa in modo più esplicito che Kant (*diritto cosmopolitico*) e Fichte (*Urrecht*) il diritto originario di ogni essere umano, in quanto – contro l'individualismo della loro concezione – fa parte della «società naturale del genere umano»: «gli uomini, pel solo fatto della loro coesistenza sopra la terra, si trov[a]no congiunti in una società di diritto».⁶¹ In questo contesto si spiega la sua maggiore apertura all'accoglienza dello straniero rispetto alla concezione dello Stato di diritto tedesco. In questo contesto, Rosmini analizza il problema dell'incommensurabilità di persone straniere con il “bene comune” politico-interno, proprio perché questo aggiunge ai cittadini «una certa proprietà».⁶² Una volta “aggiunti”, i «cittadini o comunali nuovi» non hanno – così secondo il ragionamento del Roveretano – diritto ai beni comuni dei «cittadini o comunali antichi» se non sono stati assunti con il loro consenso, ma, in ogni caso, non può essergli negata la «libera concorrenza» basata sui diritti universali: vale a dire «la facoltà di comperare ad equo prezzo il detto diritto di comproprietà cogli antichi de' beni del comune».⁶³ Quindi, e qui sta la differenza a Kant, per Rosmini gli stranieri – come riassume Bissoli – possono influire pure «in ciò che essenzialmente la società civile potrebbe essere ed è chiamata ad essere».⁶⁴

Tuttavia, i diritti di cittadinanza si ottengono soltanto tramite un atto specifico; altrimenti vale anche per Rosmini, molto similmente a Kant, il «diritto della fermata necessaria», riservato

⁵⁷ L. BISSOLI, *Quale cittadinanza? La proposta di Antonio Rosmini*, in «Dialegethai», 18, 2016, <https://mondodomani.org/dialegethai/articoli/lucia-bissoli-01/> (consultato il 1° novembre 2022), con riferimento a FD IV, p. 254 (II, 1660).

⁵⁸ FD IV, p. 421 (II, 2064).

⁵⁹ FD III, p. 178 (II, 666).

⁶⁰ FD III, p. 179 (II, 668).

⁶¹ FD III, p. 173 (II, 637).

⁶² FD IV, p. 497 (II, 2282).

⁶³ FD IV, p. 497 (II, 2283).

⁶⁴ BISSOLI, *Quale cittadinanza?*, cit.

ai «popoli cacciati dalle loro sedi» che non può essere concesso a qualsiasi straniero, il quale non può pretendere lo stesso accesso ai diritti civili riservato ai cittadini:⁶⁵ i diritti di passaggio e di fermata «non si possono attribuire agli stranieri in un modo illimitato. La società civile ha il diritto d'impedirli loro, di restringerli, di legarli a certe condizioni, quando ciò riesca d'utilità o di consenso comune».⁶⁶ Oltre tale restrizione del diritto dello straniero, Rosmini concepisce certamente anche la legittimità dell'istituzione del passaporto per regolare tali flussi, sebbene valutati in modo molto più limitato la sua compatibilità con la dignità e la libertà della persona.⁶⁷

IV. CONCLUSIONE

A differenza di Kant e Fichte, Rosmini riconosce il migrante o straniero come *persona dotata di diritti originari* («persona giuridica»), garantendogli una dimensione di riconoscimento che non si trova negli autori tedeschi: in questo modo egli può essere considerato un rappresentante di un diritto che non ha trovato luogo nell'ordine post-wesfaliano degli Stati ossia dello *ius peregrinandi*. In questo modo, proprio lo straniero è diventato la prova politica della «base antropologica del diritto», il quale per Rosmini, non si restringe di fronte alla «libera circolazione»,⁶⁸ e, quindi, della «dignità di uno Statuto Costituzionale» che è tenuto a «proclamare inviolabile il diritto di natura e di ragione» ed è fondato «sul rispetto dovuto all'umanità».⁶⁹ In quanto Rosmini ripensa personalisticamente il diritto naturale, evitando di ridurre lo *ius peregrinandi* allo *ius migrandi* degli Stati, egli esprime senz'altro una voce che proprio all'interno del dibattito attuale acquisisce nuova rilevanza.

krienke@rosmini.de

(Istituto di Studi Filosofici, Facoltà di Teologia di Lugano)

⁶⁵ FD II, p. 467 (I, 1701). Commenta infatti Bissoli: «la questione dei diritti degli stranieri non è separabile dall'attenzione che, comunque, una società civile deve sempre mantenere nei confronti dei suoi cittadini» (L. BISSOLI, *Antonio Rosmini di fronte alla questione dei diritti umani e della giustizia*, in «Rosmini Studies», IV, 2017, pp. 91-103, qui pp.93-94).

⁶⁶ FD II, p. 467 (I, 1701).

⁶⁷ «il domandare io un passaporto per Loreto non è molto naturale; potrebbe altrui parere un motivo troppo leggero la sola visita di quel Santuario, dove sono stato anzi due o tre anni. L'andata a Firenze è più coperta da motivi letterari. A Loreto non potrei venire che recando la ragione di fare a Lei compagnia» (A. ROSMINI, *Lettera del 12 aprile 1826, alla Signora Marchesa Maddalena di Canossa a Verona*, in ID., *Epistolario completo*, 13 voll., Pane, Casale Monferrato 1887, II, p. 63).

⁶⁸ M. NICOLETTI, *Rosmini, la persona e i diritti*, in «Rosmini Studies» IX, 2022, pp. 55-67, qui p. 66.

⁶⁹ ROSMINI, *La Costituzione*, cit., p. 66.