RELIGIONE E LIBERTÀ 379

zia e aristocrazia possano raggiungere i migliori obiettivi solo integrandosi in una sorta di *repubblica aristocratica* sul modello ipotizzato da Montesquieu nella sua "rilettura" dei classici antichi. Su questo argomento, il filosofo piemontese ritornerà in alcune significative pagine presenti ne *Del rinnovamento civile d'Italia* (cf. Gioberti, R, capp. IX, X, XI).

8.13 Il rinnovamento italiano non era agli occhi di Gioberti un ideale utopico perché la penisola era intrisa di Cristianesimo che, come religione delle persone e delle comunità, non faceva di un popolo un «semplice aggregato [...] ma un corpo bene organato, in cui ogni membro ha i suoi uffici prefiniti e concorre, esercitandoli acconciamente, al moto, alla vita, alla durata di tutta la macchina» (Gioberti, P, 2, 391). A questo "connubio" tra individuo e comunità faceva riscontro sul piano istituzionale quello tra Papato e Corona o, per usare le stesse parole del Primato, tra Roma e il Piemonte (Gioberti, P, 1, 125). Roma rappresenta l'idea del primato del Pontefice che per Gioberti costituisce il solo principio possibile di unione tra i diversi Stati italiani dato che il Papato ha significato l'unico elemento aggregante del popolo italiano, la sua unica guida morale anche nei momenti bui delle invasioni barbariche e, più recentemente, straniere (cf. Negri, FR, 200-1). Il Piemonte rappresenta la necessità storica, la struttura in grado di realizzare gli ideali unitari che, altrimenti, resterebbero nel puro astrattismo metafisico. Insomma, il modernismo politico si integra qui con l'aspetto «filosofico-religioso. Che sono, poi, i due aspetti storiograficamente rilevanti per una cultura cattolica che deve liberarsi dall'astratto e rigido deduttivismo metafisico, prendendo invece atto, secondo una nuova sensibilità 'empirico-scientifica', dei mutamenti strutturali, senza tuttavia subordinarvisi filosoficamente» (Vasale, 233).

E) La società politica e la sua razionalità: A. Rosmini

8.14 La riflessione di Rosmini, tra le più lucide del suo tempo, può definirsi una delle più costruttive espresse in un momento in cui gran parte della riflessione politica percorreva le vie della critica incapace di proporre concrete soluzioni o, peggio ancora, la via dell'utopismo rivoluzionario. Rosmini avverte il bisogno di un reale cambiamento anche all'interno della Chiesa. Ne intuisce chiaramente le difficoltà. Sa che la necessità del rinnovamento difficilmente potrà essere recepita immediatamente dalla gerarchia, ma non per questo si scoraggia convinto che la storia della cattolicità ha dimostrato ampiamente che uno spirito libero e disinteressato ha l'obbligo di parlare con la massima schiettezza evitando però di essere elemento di scandalo e di frattura. Parlare, salvo poi rimettersi al giudizio non solo dell'autorità, ma di Dio stesso che opera all'interno della storia della Chiesa e che finisce per dare ragione a chi veramente ce l'ha. Bellissime sono le espressioni usate

al riguardo: studiando le vicende della cristianità «mi si presentavano davanti agocchi gli esempi di tanti santi uomini che in ogni secolo fiorirono nella Chiesa i quali, senza esser Vescovi, come un san Girolamo, un san Bernardo, una santa Caterina ed altri, parlarono però e scrissero con mirabile libertà e schiettezza dei mali che affliggevano la Chiesa nei loro tempi e della necessità e del modo di ristorarnela» (Rosmini, CP, 46). È questa la riprova che, accanto alla società umana opera una società cristiana che deve essere capace non solo di stimolare verso un preciso cammino di perfettibilità, ma deve testimoniare quella interiorità della storia frutto di adesione alla verità della rivelazione (cf. Rosmini, NS, II, 587).

Antonio Rosmini-Serbati nacque a Rovereto nel 1797. Dopo gli studi filosofici e teologici fu ordinato sacerdote nel 1821 malgrado i contrasti avuti in famiglia. Il suo fervore lo porto a fondare l'Istituto di Carità, un nuovo Ordine religioso. In quegli anni si concentrò nell'intento, mai abbandonato, di rinnovare la cultura cattolica per rispondere alle problematiche dell'uomo moderno. Monumentale e poliedrica è la sua produzione filosofica e letteraria. Tra le opere più significative si possono ricordare il Nuovo saggio sull'origine delle idee (1830), La filosofia della morale. Storia comparativa e critica dei sistemi intorno al principio della morale (1837), Teodicea (1845), Delle cinque piaghe della Santa Chiesa (1848), Logica (1854) oltre naturalmente alla Filosofia della politica (1839) e ad alcuni saggi tra i quali Comunismo e socialismo (1848). L'entusiasmo per gli ideali risorgimentali, alcune sue troppo ardite riflessioni e alcune inimicizie nella Curia romana determinarono una diffidenza che nel 1888 si tramutò, da parte della Congregazione del S. Ufficio, in condanna di alcune sue posizioni. Fu amico ed ispiratore di scrittori come Manzoni, Bonghi e Tommaseo. Ridottosi ormai all'isolamento, morì nel 1855 a Stresa.

8.15 Perfettibilità contro il perfettismo perché, per Rosmini, la storia, come pure la politica, era caratterizzata dal perenne contrasto tra il male e il bene che rendeva impossibile la realizzazione di una società perfetta. Questa visione agostiniana era arricchita da tutta la speculazione dello storicismo italiano da Machiavelli a Vico; storicismo che vedeva nel binomio storia-politica l'essenza stessa del divenire umano. «La politica di conseguenza è attività volta alla realizzazione dell'essere nella società [...] veniva, in tal modo, posta la premessa che la politica è scienza sostanzialmente eudemonologica» (D'Addio, I, 15-16). Lo scopo primario dell'individuo nell'ambito della vita sociale era perciò quello di realizzare la propria felicità. «In qualsivoglia sistema adunque sarà sempre vero, che tutte le cose esteriori non possono essere che mezzi, co' quali acquietare il desiderio dell'animo; perciò nulla varrebbero questi mezzi se non giungessero fino all'animo e non contribuissero a dargli la bramata soddisfazione» (Rosmini, FP, 59). Ma la politica non si esaurisce nel suo fare anche perché la dimensione concreta dell'individuo non può esaurire i bisogni del suo essere. Ecco perché nell'analisi politica bisogna distinguere il momento scientifico da quello filosofico proponendo, così, un dualismo che caratterizzerà tutta la riflessione

RELIGIONE E LIBERTÀ 381

rosminiana e la sua più importante opera politica. Se la politica infatti si presenta come la scienza tesa alla soddisfazione concreta dei bisogni umani, la filosofia è vista come sapienza perché tende a convogliare tutti i mezzi verso gli scopi ultimi e "più alti". Ciò sta a significare che ogni uomo agisce oltre che in una società visibile e materiale anche all'interno di una invisibile e spirituale dato che egli non è solo esteriorità, ma anche interiorità, è corpo e anima. È quest'ultima che dà vita a quella che Leibniz chiamava la repubblica delle anime (cf. D'Addio, I, 21 e 23; Rosmini, FP, 57 e 176). Pure qui è il caso di ricordare che le reali trasformazioni della società avvengono nella società interiore ed in questa, come avvertiva Sant'Agostino commentando Cicerone, si avvertono per prima anche le crisi. Chi può negare che «la società interna invisibile perisce sempre molto prima, giacché la violenza non può su l'esterna società se l'interna non sia molto tempo prima annientata. Onde Cicerone dicea con sapienza de' tempi suoi: Rempublicam specie quidem retinemus, re autem ipsa iam pridem amisimus» (Rosmini, FP, 303. Il senso della citazione è lo stesso, ma qui Rosmini cita a memoria. Il brano vero è: rem publicam verbo retinemus, re ipsa vero iam pridem amisimus. De re pub., V, I dei Frammenti).

8.16 Le crisi sono anche dovute alla convinzione che la società esteriore sia l'unica componente della vita umana. Come già per Vico, c'è in Rosmini la certezza che assolutizzare un solo principio, come pure un solo aspetto o una sola parte della società, comporti una crisi irreversibile in quanto, tutto ciò che è umano, deve essere visto nella sua poliedricità e nella sua interezza. Ogni visione parziale finisce per essere riduttiva e pericolosa. Sempre come Vico, Rosmini è convinto che la società civile scaturisce dalla famiglia e dal vincolo di proprietà e di dominio che si manifesta nel rapporto servo-padrone, dal quale emergono via via forme sempre più degne dell'uomo che deve essere considerato come fine e mai come mezzo (cf. D'Addio, I, 26). Tutto ciò è frutto dell'intelligenza, elemento caratterizzante dell'essere umano. «Mediante l'intelligenza pura egli può conoscere i rapporti degli enti e coll'aiuto e guida della stessa intelligenza egli, come essere attivo, può avvincolarsi colle varie specie di enti, a tenore de' diversi rapporti che egli ha con essi, e che essi hanno fra loro. Non sarebbevi adunque né proprietà, né società se non vi fosse intelligenza; [...] Il dominio dunque e la società non appartengono agli esseri irrazionali, ma spettano all'ente dotato di ragione» (Rosmíni, FP, 134). È questa razionalità che è il fondamento della vita civile ed è sempre questa razionalità che trova il suo fondamento in "quell'idea generalissima dell'essere" che costituisce uno dei cardini della metafisica di Rosmini. È su questa intelligenza che si fonda il liberalismo in quanto senza di essa è impossibile ogni ipotesi di miglioramento umano e sociale. Infatti, «data un'intelligenza torbida, priva quasi al tutto di attività, la società è impossibile: se poi l'intelligenza, dopo essersi mossa, fermasi nel suo moto e al tutto si sregola, la società formatasi si estingue, o si dilacera da se stessa» (Rosmini, FP, 258).

8.17 L'insieme dell'intelligenza che riesce ad esprimere una società risulta de due diversi tipi di razionalità: la ragion pratica delle masse e la ragione speculario degli individui. «Queste due forze [...] dirigono la società. La ragion pratica della società, da cui sono guidate le masse si potrebbe anche chiamare, sebbene imprepriamente, istinto sociale [...] Le masse adunque hanno per motivo del loro operare il vantaggio presente ed immediato». Questa ragion pratica ha avuto ed ha uma grande importanza soprattutto nelle "società civili non cristiane"; l'altra, invecela ragione speculativa degli individui, «riguarda più particolarmente le società cristiane» (Rosmini, FP, 93 e 98). Il miglioramento completo della persona e la 🖘 adesione interiore al messaggio religioso costituiscono un impulso infinito e un bisogno eterno di miglioramento interiore, oltre che esteriore, che le società non toccate dal Cristianesimo ignorano. La religione non presenta poi solo il bisogno di cambiare migliorando, ma anche conservando tutto il meglio che la tradizione ha portato in eredità con sé. Conservazione ed innovazione diventano così due componenti di quell'armonico itinerario che si attua all'interno di tutte quelle società che garantiscono quel dialettico rapporto tra quei due principi solo apparentemente contrastanti (cf. D'Addio, I, 29).

8.18 Nella ragione si possono individuare due fondamentali facoltà: quella del pensiero e quella dell'astrazione. Tra le tante differenze che caratterizzano le due facoltà possiamo dire che un «altro servigio della facoltà di astrarre è quello: 'di somministrarci i mezzi al conseguimento de' beni o sia de' fini che presenta all'anima nostra la facoltà di pensare'» (Rosmini, FP, 258). Ora, dovendo il pensiero stabilire quei fini per raggiungere i quali l'astrazione deve cercare i mezzi, è chiaro che «le due facoltà difficilmente possono camminare insieme; è necessario che lo sviluppo della facoltà di pensare preceda, e che lo sviluppo della facoltà di astrarre le venga appresso» (Rosmini, FP, 258). Se così non è l'intelligenza non riesce più ad armonizzare le due facoltà, antepone i mezzi ai fini e tutto si riduce alla spasmodica ricerca di strumenti capaci di soddisfare i bisogni che in modo disordinato si presentano all'individuo senza che questi sappia valorizzarli nella loro giusta entità e finalità. Il mezzo prende il posto del fine e il bisogno artificiale ed estemporaneo si sostituisce a quello effettivo. Tutta l'intelligenza si concentra nel turbinio immediato dei bisogni, non sa più guardare oltre il presente e, perciò, si isterilisce e diviene incapace di essere creativa. Parte da qui la crisi delle civiltà o quanto meno il loro processo regressivo. Tutto ciò che sostiene l'intelligenza, la stessa cultura, non fa altro che «diventare un mezzo per il raggiungimento di fini meramente utilitaristici: la ragione non governa più il sociale, ma diventa a sua volta un osseguioso funzionario del sociale» (D'Addio, I, 35). Da qui la convinzione che basta agire sul sociale e sull'esteriore per cambiare radicalmente tutta la dimensione politica e non ci si rende conto che è possibile «che mentre si studia di rendere migliore in qualche parte questo organismo o compaginamento, non lo si danneggi in qualche altra parte più essenziale» (Rosmini, FP, 112). Concentrarsi solo sul reale nella presuntuosa certezza di poterlo cambiare costituisce il vero male del perfettismo, errore nel quale incorrono tutte quelle teorie costruttiviste che si illudono di considerare la realtà politica al pari di un organismo fisico che può essere studiato, smontato e ricostruito quasi fosse una macchina al di fuori del tempo e dello spazio.

8.19 Rosmini dedicò molte energie a combattere questo pregiudizio utopico. La sua lotta non è solo rivolta verso quelle filosofie che presentano pericolosi sogni perfettisti tesi alla realizzazione di un definitivo paradiso terrestre. I suoi intenti hanno anche risvolti pratici. C'è in lui la preoccupazione che alcuni partiti, soprattutto quelli guidati da concezioni utopistiche e, peggio, perfettiste, possano finire per identificarsi con lo Stato finendo per negare ogni libertà all'individuo. Si ricordi che a proposito dell'utopia socialista ebbe a scrivere queste profetiche parole: «finalmente si riduce a costituire un governo ricchissimo, potentissimo, il quale sia incaricato di ordinare e di aggruppare tutti gli uomini nel modo più perfetto» (Rosmini, SCS, 61). Un partito animato da una simile prospettiva perfettista avrebbe in breve eliminato ogni scopo ed ogni finalità dalla vita umana (cf. Rosmini, SCS, 37) ed avrebbe ridotto la vita politica ad un meccanismo sclerotico e ripetitivo anche per quel che riguarda l'aspetto elettorale. Le parole di Rosmini al riguardo non lasciano alcun dubbio: «Come vi può essere elezione dove manca la libertà, dove gli individui sono ridotti a condizione di macchine o di animali, ad una si vile condizione a cui non discesero mai gli schiavi greci, né i romani? D'altra parte, chi potrebbe governare nella nuova società se non i maestri e i capi della setta?» (Rosmini, SCS, 86). Il sospetto con cui Rosmini guardava i partiti appare quindi giustificato soprattutto se si pensa che tali partiti, e giustamente, gli apparivano propensi a creare delle vere e proprie visioni del mondo tanto più pericolose quanto più utopiche perché vogliose di sostituirsi alla tradizione ed alla religione. A parere di Rosmini «chi disconosce la religione, ne immagina frettolosamente una fallace da porre in suo luogo per timore di sdrucciolare nel nulla» (Rosmini, SCS, 91). Ciò non toglie, come è stato osservato giustamente (cf. Riva, 11), che il Rosmini, convinto che il Cristianesimo abbia innestato in ogni movimento umano qualcosa di buono, voglia scoprire quello che di valido c'è anche nelle rivendicazioni socialiste.

8.20 L'equilibrio antiutopico di Rosmini si può riscontrare anche nella sua riflessione sul problema unitario italiano. Il filosofo di Rovereto sa che vi sono due diversi modi di realizzare l'unità d'Italia: o il modello dello Stato centralizzato di tipo francese al quale guarda con interesse e spirito di emulazione la monarchia sabauda, oppure la soluzione repubblicana che vede nella confederazione la possibilità di armonizzare le diverse tradizioni e le attese dei singoli

Stati italiani. Questa seconda ipotesi mancò l'appuntamento con la storia nel 1848 quando i diversi Stati cercarono di contribuire in vario modo al disegno unitario. Dopo il processo di unificazione passò allo Stato piemontese che non solo seppe gestire la politica internazionale di quegli anni, ma riuscì anche ad assumere la gestione militare del movimento risorgimentale (cf. D'Addio, RCI, 100). C'è in Rosmini quasi uno scontro interiore tra ideale e reale in quanto sa che, l'ipotesi piemontese, è sicuramente la più fattibile ma l'altra consente ancora al Papato di mantenere una certa indipendenza e autonomia anche sul piano del potere temporale. La politica non è però la scienza delle illusioni. Ormai i popoli vanno assumendo un ruolo sempre più determinante sulla scena mondiale e la vicenda unitaria assume prospettive sempre più difficili da controllare al di fuori dei criteri di forza. Certo, sul piano ideale, Rosmini è molto vicino alle posizioni centrali del Federalista. Contro il possibile dispotismo delle maggioranze faziose e per difendere non solo le tradizioni ma anche le diverse minoranze locali, ipotizzava assemblee legislative dei singoli Stati per tutte quelle materie che non avessero rilevanza nazionale garantendo così quell'autonomia che solo un tardo e, spesso, frainteso regionalismo riuscirà a realizzare, solo molto più tardi, in Italia (cf. D'Addio, RCI, 136). Rosmini qui riprende considerazioni tipiche di Tocqueville sulla democrazia americana, considerazioni che, purtroppo, non troveranno nessun tipo di ascolto nell'Italia del tempo.

8.21 Da qui una realistica considerazione di Rosmini: in politica è impossibile intraprendere certe strade e poi far finta che tutto sia come prima. Lo stesso Papa Pio IX aveva aperto nei primi due anni del suo pontificato spiragli che avevano illuso i popoli i quali non potevano poi pensare che il richiamo di certi Principi sarebbe stato in grado di ripristinare le precedenti situazioni. Anche questo avrebbe contribuito a orientare gli animi verso quei sovrani che mostravano di non voler interrompere il cammino intrapreso. Il mantenimento dello Statuto e la politica estera contro l'Austria finirono per dare nuova energia alle aspirazioni dei Savoia. Tutta l'Italia moderata si riconobbe nei suoi disegni e la vicenda risorgimentale prese la strada più logica anche se quella federale sarebbe stata più auspicabile. Il Papato si trovò così a gestire una situazione che pure aveva contribuito a mettere in moto e che ora non riusciva più a controllare e che, anzi, dovette subire per il fatto stesso di risiedere a Roma, città che la nazione voleva per capitale perché, come sosteneva Rosmini, non ne riusciva a concepire nessun'altra più opportuna. Può sembrare paradossale ricordare, a conclusione di Rosmini, un pensatore come Cattaneo (1801-69), ma va detto che costui, al di là dell'adesione al federalismo repubblicano in opposizione alle tesi unitarie di stampo mazziniano, ritenne di aggiungere, ai tradizionali fattori della produzione, l'intelligenza non adeguatamente valutata dagli economisti.