

VOCI DELLA POLITICA

collana di studi

diretta da Paolo Armellini e Roberta Fidanza

– XI –

STUDI POLITICI EUROPEI ED INTERNAZIONALI, 4

Ogni volume della collana è sottoposto
al giudizio di due *blind referees*.

Comitato Scientifico:

Nicola Antonetti, Angelo Arciero,
Giuliano Caroli, Raffaele Chiarelli,
Mario Ciampi, Gabriella Cotta,
Giovanni Dessì, Antonella Ercolani,
Daniela Falcioni, Giovanni Franchi,
Roberta Iannone, Markus Krienke,
Francesco Maria Maiolo,
Luca Mencacci, Gaspare Mura,
Rocco Pezzimenti, Teresa Serra,
Mario Sirimarco, Tommaso Valentini,
Alfred Wierzbicki.

Sezioni:

1. *Prospettive di filosofia e politica*
2. *Studi politici europei ed internazionali*
3. *Lessico politico-giuridico*
4. *Prospettive del pensiero economico e sociale*
5. *I Pamphlet*

**I CONFINI DELLA POLITICA TRA STORIA,
DIRITTI E VIOLENZA**

a cura di Roberta Fidanzia

I confini della politica tra storia, diritti e violenza

a cura di Roberta Fidanzia

Voci della Politica, XI

Drengo, Roma 2017.

Prima edizione.

ISBN: 978-88-88812-72-4

Tutti i diritti sono riservati a norma di legge e a norma delle convenzioni internazionali.

© Drengo Srl

Casa editrice in Roma

<http://www.drengo.it>

© Angelo Gambella

Editore

<http://www.editoria.org>

Voci della Politica

Mai come oggi il politico in tutte le sue forme richiede un ripensamento globale. Gli affanni della politica italiana, europea e globale sono gli indicatori drammatici della crisi evidente di una politica svuotata progressivamente dall'invadenza dell'economico e dall'indebolimento del modello più alto cui il pensiero occidentale ha saputo dar vita: la democrazia. L'individualismo è andato ad erodere sempre di più gli spazi pubblici mentre il decostruzionismo postmoderno ha svuotato dall'interno ogni possibile forma di coesione intorno all'idea di un bene comune. *Voci della Politica* intende prendere atto di questa situazione così come della crescente presenza di voci, istanze e forze emergenti da mondi e culture non uscite dalla comune matrice occidentale per dare spazio alla discussione intorno al ripensamento necessario del senso, del valore e dell'insostituibilità della politica.

La Collana *Voci della Politica* accoglierà perciò ricerche di storia del pensiero politico, delle dottrine politiche e di filosofia politica, aprendosi anche necessariamente, ai contributi prettamente filosofici, sociologici, giuridici come ad analisi imprescindibili per affrontare una riedificazione della politica.

Troveranno collocazione all'interno della Collana tutti i contributi che risponderanno a questi obiettivi, unendo criteri della scientificità e della serietà dell'elaborazione culturale.

Voci della Politica, edita dalla Casa Editrice Drengo, si articolerà in cinque sezioni: *Prospettive di filosofia e politica*, *Studi politici europei ed internazionali*, *Lessico politico-giuridico*, *Prospettive del pensiero economico e sociale* e *I pamphlet* che saranno edite, a seconda delle esigenze editoriali, in formato tradizionale cartaceo e/o in formato e-book. Ciascuna sezione potrà rispondere alle questioni più importanti di volta in volta emergenti. Potranno essere pubblicati, a tal fine, numeri di contributi vari, così come numeri monotematici e numeri monografici.

P.A. – R.F.

POLITICA E RELIGIONE IN ANTONIO ROSMINI

Paolo Armellini

All'inizio della sua carriera di scrittore di cose religiose e politico-sociali Antonio Rosmini tentò una risposta alle sfide portate dalla Rivoluzione francese e dall'età napoleonica alle tradizionali forme dell'organizzazione politica e sociale. Dapprima a Rovereto tra il 1822 e il 1826 e poi a Milano negli anni 1826-1827 egli si immerse con passione in tale ricerca producendo e abbozzando quei materiali che, abbandonati per un decennio, avrebbe poi ripreso per pubblicarli in opere della seconda metà degli anni Trenta dell'Ottocento, come la *Filosofia della Politica* (Milano 1837-39) e *Filosofia del diritto* (Napoli 1841-43)¹. Più tardi la rivoluzione europea e italiana del 1848 vedrà Rosmini impegnato non solo nella delicata e poi fallita missione diplomatica affidatagli dal governo sabauda presso Pio IX (agosto-ottobre 1848) ma anche in una vasta opera di ripensamento sui fondamenti dell'ordinamento giuridico e politico e sull'orientamento dell'opinione pubblica riguardanti i temi di carattere costituzionale posti all'ordine del giorno dagli eventi di quell'anno. Il biennio 1848-49 si chiuderà per Rosmini con la condanna all'Indice non solo della sua maggiore opera di carattere ecclesiologico, non estranea a considerazioni di teologia della storia e di laicità della politica, come le *Cinque piaghe della Santa Chiesa* (Lugano 1848, ma 1832), ma anche del suo lavoro più importante dal punto di vista costituzionale che è *La Costituzione secondo la giustizia sociale* (Lugano 1848). Nonostante le incomprensioni e i sospetti sorti dal 1848 sui suoi libri, non

¹ Cfr. A. ROSMINI, *Filosofia della politica*, a cura di M. d'Addio, Città Nuova, Roma 1997; IDEM, *Filosofia del diritto*, a cura di M. Nicoletti, 4 voll., Città Nuova, Roma 2013-16.

rinuncerà ad intervenire nel dibattito politico, conducendo sull' "Armonia" di Torino dalla primavera del 1850 fino al gennaio 1855 numerosi contributi critici sulla politica ecclesiastica del governo piemontese relativamente alla disciplina degli ordini religiosi, la legislazione matrimoniale, la legislazione scolastica².

Fondamentale per comprendere la spiritualità rosminiana che ispira la sua visione giuridico-politica e il modo di intendere i rapporti fra Chiesa e Stato è dato dal fatto che intende rendere comprensibile il messaggio tradizionale del cristianesimo custodito dalla Chiesa, vista paolinamente come il corpo di Cristo che si estende a tutte le generazioni attraverso le molteplici fasi della storia, adeguato ad essere inteso dai popoli di ogni epoca in modo peculiare. In particolare egli sa che la Rivoluzione francese ha manifestato nella storia una mentalità e un costume sociale sempre più distante dai dettami della dottrina sociale cristiana e dalle filosofie che la sostiene, ritenendo ciò non solo un motivo di reazione, come pensava fino al 1826 anno in cui approda a Milano

² Sulle vicende biografiche di A. Rosmini Cfr. G. LORIZIO, *Antonio Rosmini Serbati 1787-1855*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1997; F. DE GIORGI, *Rosmini e il suo tempo. L'educazione dell'uomo moderno fra riforma della filosofia e rinnovamento della Chiesa (1787-1833)*, Morcelliana, Brescia 2003; M. DOSSI, *Il Santo proibito. La vita e il pensiero di Antonio Rosmini*, Il Margine, Trento 2007. Sulla filosofia di R. cfr. M.F. SCIACCA, *La filosofia morale di Antonio Rosmini*, Loffredo, Napoli 1938; D. MORANDO, *Rosmini*, La Scuola, Brescia 1945; C. RIVA, *L'attualità di Rosmini*, Studium, Roma 1970; F. PERCIVALE, *L'ascesa naturale a Dio nella filosofia di Rosmini*, Città Nuova, Roma 1977; M. DOSSI, *Profilo filosofico di Antonio Rosmini*, Morcelliana, Brescia 1999; M.F. TADINI, *Il Platone di Rosmini. L'essenzialità del platonismo rosminiano*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2008; V. F. ERN, *Rosmini e la sua teoria della conoscenza* (Mosca 1914), a cura di R. Azzaro Pulvirenti, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2011; K.-H. MENKE, *Ragione e rivelazione in Rosmini. Il progetto apologetico di un'enciclopedia cristiana*, Morcelliana, Brescia 1997; M. KRIENKE, *Wahrheit und Liebe bei Rosmini*, Kohlhammer, Stuttgart 2004; U. MURATORE (a cura di), *Antonio Rosmini: Verità, Ragione, Fede. Attualità di un pensatore*, Ed. Rosminiane, Stresa 2009, pp. 13-47.

per conoscere Manzoni e Tommaseo, con in mano gli inediti della *Politica Prima* in cui si sente vicino al tradizionalismo di Von Haller e De Maistre nel difendere una forma di monarchia assoluta che si basa su una visione pressoché statica della società, in cui sempre esistono delle classi di governanti provenienti dagli strati della società dotati di grandi patrimoni immobiliari. Dopo la frequentazione però dei circoli letterari e filosofici dell'ambiente milanese, aperti alle moderne istanze del costituzionalismo europeo e anche alle tendenze più democratiche che intendono affrontare i temi più attuali del pauperismo prodotto dallo sviluppo delle coeve società industrializzate, Rosmini comincia a ritenere necessario politicamente considerare il popolo il vero soggetto morale della sovranità, abbandonando la visuale per cui solo un sovrano assoluto si può occupare paternalisticamente della felicità pubblica del suo popolo, visto più come oggetto delle sue attenzioni, dato che non ha patrimoni e proprietà tali che lo possano indurre a dedicarsi con profitto alle cure del bene comune, come invece può fare una classe di proprietari terrieri di grandi proporzioni. Dal 1827 in poi il popolo viene visto sempre più come il vero soggetto delle decisioni politiche, dato che la società si è ormai aperta allo sviluppo di ricchezze che non dipendono solo dai patrimoni ereditari di tipo terriero, ma anche al lavoro e alle capacità imprenditoriali che richiedono un apertura a nuovi e più dinamici ceti sociali. È intervenuta la lettura di A. Smith e D. Hume che gli hanno insegnato a considerare le opinioni di' interesse come fondamentali per la costituzione della società. In questo frangente della sua vita egli comincia a elaborare la teoria del Tribunale politico, che sarà il tema con cui egli entra in comunicazione con le principali correnti del costituzionalismo europeo di tendenza liberale. L'opera *Della Naturale costituzione della società civile* però non vedrà in vita la sua luce, nonostante ne fosse preparata una edizione aggiornata per il 1848 come secondo volume della *Filosofia della politica*³.

³ Cfr. G. SOLARI, *Scritti rosminiani*, a cura di P. Piovani, Giuffrè, Milano

Fin dagli scritti giovanili per Rosmini esiste una stretta correlazione fra *errori* filosofici e *erramenti* storico-politici. Nella “Prefazione al piano generale delle scienze”, egli rinviene nelle teorie dei *philosophes* il seme di molti errori e di tutte le calamità che accompagnarono la Rivoluzione francese, auspicando una restaurazione della filosofia capace di edificare dottrine sicure a fronte di ‘costumi disumani’ e ‘atrocissime scellerataggini’ come era accaduto per certe teorie moderne. Nella *Filosofia del diritto* (1841-43) di alcuni anni dopo si pone la domanda sulle ragioni per cui la scienza della legislazione, così impegnata a sostenere i caratteri di utilità, certezza, unicità, universalità delle leggi, non parla mai della loro *giustizia*. Lo spostamento dell’attenzione dalla giustizia delle leggi alla loro utilità corrisponde all’oblio filosofico dell’idea e della esaltazione unilaterale della sensazione come fondamento del conoscere. Concepire la giustizia in termini di mera utilità non è altro che la conseguenza della riduzione - sul piano del diritto e della politica - dell’intelligenza alla sensibilità. Quindi in Rosmini ritroviamo sin dalle origini una istanza di connessione tra metafisica e prassi, fra intelligenza e politica, dato che, come spiega nei *Principi della Scienza morale*, l’essere è originariamente attività: “questa parola essere non significa in fine altro che la prima attività, ogni attività: il dire ciò che è. È un dire ciò che agisce, ché nessuna cosa è, se non agisce; dovendo agire per essere, anzi essendo un agire quel porre, quel mantenere se stessa che fa la cosa, essendo”⁴.

Gli scritti politici rosminiani degli anni 1826-27 vengono abbandonati quindi sia perché ascoltò Manzoni, il quale rilevava che i suoi studi mancavano di coerenza non evitando di sottolineare il suo stile concettoso e poco lineare, sia perché meditò sulle osservazioni di Tommaseo che riteneva immaturo il suo libro di politica senza una adeguata preparazione filosofica.

1957;

⁴ A. ROSMINI, *Principi della Scienza morale*, a cura di U. Muratore, Città Nuova, Roma 1987, p. 55.

Così egli rispose all'amico "Voi dite bene dicendo che non è il tempo di pubblicare il mio libro di politica e che sospendendolo io muterei in gran parte il modo della trattazione"⁵. Occorreva infatti individuare in sede filosofica il fondamento del concetto di unità per superare la concezione analitica e sostanzialmente meccanicomaterialistica dell'empirisimo illuministico e prospettare una vera enciclopedia delle scienze umane, filosoficamente fondata, in cui la politica ritrovasse la sua idonea collocazione, precisando le distinzioni fra religione, morale, diritto e politica e i reciprochi nessi. Egli si mise allora alla ricerca di un quadro epistemologico nuovo che gli permettesse di uscire dall'impatto in cui era caduto.

Nella sua tormentata vita Antonio Rosmini ci ha lasciato molte opere⁶ in cui ha cercato di difendere la libertà politica dei cittadini da ogni forma di potere dispotico, a partire dalla difesa della libertà della Chiesa dalle ingerenze indebite del potere politico, ma anche dalla tentazione di scendere a compromessi con esso accettando protezione e vantaggi, come promesso dal giuseppinismo e giurisdizionalismo austroungarico sulla natia provincia lombarda e anche poi dalle politiche ecclesistiche della patria ritrovata nel Piemonte sabauda. Alla base della filosofia politica di Rosmini c'è una dottrina generale della società, una riflessione su concrete istituzioni giuridiche fino alle redazioni di progetti di costituzione, una dottrina sociale della Chiesa colla previsione di una sua necessaria riforma ed infine una ecclesiologia che è il presupposto della sua dottrina della laicità della politica. Sono aspetti connessi ad una comune ispirazione

⁵ N. TOMMASEO-A. ROSMINI, *Carteggio edito e inedito*, 3 voll., a cura di V. Missori, Marzorati, Milano 1967-69, I, p. 21.

⁶ Cfr. U. MURATORE, *Conoscere Rosmini. Vita, pensiero, spiritualità*, Ed. Rosminiane, Stresa 2002; P. PRINI, *Introduzione a Rosmini*, Laterza, Roma-Bari 1997; sul pensiero politico: G. CAMPANINI, *Politica e società in Antonio Rosmini*, Ave, Roma 1997; M. D'ADDIO, *Libertà e appagamento. Politica e dinamica sociale in Rosmini*, Studium, Roma 2000; R. PEZZIMENTI, *Persona, Società, Stato. Rosmini e i cattolici liberali*, Città Nuova, Roma 2012.

filosofica, che è l'ontologismo depurato dalla tendenza a coniugarsi con posizioni razionalistiche, per cui si ha la possibilità di andare oltre le apparenze sensibili e di cogliere una sorta di zona pura che è l'essenza della realtà espressa dall'idea dell'essere, che la coscienza percepisce dotata di necessità e universalità senza che abbia i caratteri transeunti della particolarità e contingenza propri della dimensione reale dell'essere⁷. Rosmini spiega ciò nella sua maggiore opera che rimane a distanza di quasi due secoli *Il Nuovo saggio sulla origine delle idee* (Roma 1830)⁸. L'essere ideale che ogni intelletto intuisce, al di là della consapevolezza critica che può anche mancare all'uomo comune, è sempre attivo nel processo della conoscenza della molteplicità delle cose del mondo, il quale, così come si offre all'affezione della sensibilità umana nel processo in cui agisce il processo di percezione sensibile e poi intellettuale a partire dal sentimento fondamentale corporeo, ne permette la determinazione, alimentando nella razionalità umana la tendenza amativa a conoscere l'universo delle cose in modo sempre nuovo nella sua immensa varietà.

Esso è quindi il principio di comprensibilità dell'universo. L'azione morale quindi fonda ed accompagna la conoscenza, facendo sì che ogni cosa sia desiderata come qualcosa da conoscere, perché ne viene riconosciuto un ordine di amabilità diversificato e plurale secondo un grado di diversa appartenenza all'essere creato da Dio come fondamentalmente buono (*Principi della Scienza morale*, Milano 1837)⁹. Il suo principio sta nel desiderare l'essere nell'ordine compreso dall'intelletto. Così la morale non si mostra come un astratto e formale rispetto di regole imposte alla volontà dalla ragione, ma come fedeltà all'essere nel

⁷ Cfr. A. DEL NOCE, *Il problema dell'ateismo* (1964), introduzione di N. Matteucci, postfazione di M. Cacciari, Il Mulino, Bologna 2011⁵.

⁸ Cfr. A. ROSMINI, *Nuovo Saggio sulla origine delle idee*, a cura di G. Messina, Città Nuova 1998.

⁹ Cfr. A. ROSMINI, *Principi della Scienza morale*, a cura di U. Muratore, Città Nuova, Roma 1990.

suo ordine ontoassilogico, che impone di amarlo e rispettarlo secondo l'ordine conosciuto dall'intelletto, senza che ciò necessiti infallibilmente la volontà, perché anzi all'uomo viene riconosciuto un proprio ambito di azione. Alla *stima speculativa* deve cioè succedere la *stima pratica* dell'essere, che non procede a conformarsi alla prima in modo meccanico, ma attende dall'uomo il movimento libero della sua volontà. Egli può avviarsi infatti anche nella direzione del male, perché in quanto è immagine di Dio ha la possibilità di deviare dall'ordine dell'essere, dato che è dotato di una libertà per quanto non infinita ma condizionata dalla natura e dalle passioni (*Antropologia in servizio della Scienza morale; Teodicea*). Da qui nasce la concezione antiperfettistica della visione etico-politica di Rosmini. Nella sua concezione antropologica l'uomo appare sia nelle sue luci, dato che la sua dignità proviene dall'idea dell'essere che è il divino in lui, sia nelle sue ombre e opacità, che trovano origine nella sua dimensione creaturale e morale legata al peccato originale (*Il razionalismo che si insinua nelle scuole teologiche*). Così egli dice nei *Principi della Scienza morale*: “nell'uomo si ammira una singolare contrarietà di natura, per la quale ora egli ci si mostra manifestamente in un essere limitato, ed ora ci si ingrandisce e ci appare come infinito: egli è veramente un essere misto di finito ed infinito”¹⁰. Alla radice dell'antiperfettismo rosminiano occorre considerare allora “il gran principio della limitazione delle cose”, che viene rifiutato invece dalle ideologie perfettistiche, le quali, a partire da alcune utopie politiche antiche e rinascimentali fino al socialismo utopistico conosciuto e criticato dal Roveretano, fanno sognare Stati e governi ideali che pianificano strutture sociopolitiche ed economiche assolutamente perfette. Esse si dichiarano cioè capaci di garantire l'annullamento di tutti i mali sociali e la più equa distribuzione del benessere e della prosperità della pubblica felicità ad ogni membro della società. Tale concezione non tiene

¹⁰ A. ROSMINI, *Principi della Scienza morale*, cit, p. 82.

conto della fallibilità della natura umana e si fonda su un “baldanzoso pregiudizio, pel quale si giudica dell’umana natura troppo favorevolmente, se ne giudica sopra una pura ipotesi (...) con mancanza assoluta di riflessione ai naturali limiti delle cose”¹¹.

Così il Roveretano, dopo aver risolto il problema del fondamento teoretico del giudizio, al fine di assicurare l’oggettività e l’universalità della conoscenza con il *Nuovo Saggio*, e dopo aver affrontato il problema del fondamento della morale nei *Principi della Scienza morale*, non senza un dettagliata analisi del problema dei rapporti inerenti fra la natura umana, con le sue potenze, passioni e facoltà, e il principio della morale nell’*Antropologia in servizio della Scienza morale* (1838), poté tornare ad occuparsi dei suoi primi interessi politici, riprendendo le considerazioni svolte fra il 1821 e il 1827 secondo un’ottica nuova. Il problema fondamentale è stato aver guadagnato una più matura concezione dei rapporti fra politica e religione al riparo sia dal cortocircuito *teocratico* in cui il religioso tende ad assorbire totalmente il civile ed il politico, sia dalle forme più o meno esplicite di *subordinazione* del religioso al politico come le teorie dell’*instrumentum regni*, sia infine dalle forme di esaltazione religiosa della politica come nel fenomeno di *divinizzazione* della politica. Le opere di Rosmini dedicate alla politica, al diritto e alla storia intendono anche evitare una radicale scissione fra storia *sacra* e storia *profana*. Il mero conservatorismo dell’orientamento giovanile aderente agli ideali della Restaurazione veniva completamente abbandonato per la sua incapacità a risolvere le esigenze di un vero rinnovamento civile e spirituale. Esso era risultato riduttivo soprattutto, perché si limitava a ricercare le regole mediante cui valutare i mezzi politici che conservano le società, cioè il legittimo potere dei monarchi, e che mantengono tranquilli i popoli affinché non si rivoltino.

¹¹ Ivi, p. 111.

La Restaurazione aveva assunto il principio della religione come sostegno del trono e dei governi e ciò contrastava cogli ideali di un rinnovamento religioso e spirituale espresso invece già dalle *Cinque piaghe*, ove il tema principale è quello della libertà della Chiesa in materia di nomina dei vescovi, che deve essere autonomo dal potere politico, fosse anche quello che promuove e difende i vantaggi della Chiesa. Anche il tema della destinazione della ricchezza che è destinata ai poveri e al semplice sostentamento del clero, vede la necessità di un rinnovamento del clero, il quale si deve affidare tra l'altro ad un linguaggio comprensibile al popolo dei fedeli, ad una cultura non di tipo scolastico come quella presente nei manuali ma capace di attingere la sua saggezza alle fonti dei primi padri, con un linguaggio vivo e immaginifico che non muove solo le menti ma anche i cuori dei fedeli. Non corrispondeva più alle sue convinzioni la tesi per cui "il governo cristiano deve aver per fine ultimo la felicità soprannaturale"¹². Era così messa in questione la tesi della tutela così penetrante del potere politico sulla vita della Chiesa, che appunto deve reclamare autonomia e indipendenza dal potere dello Stato. Il problema della politica andava organicamente riformulato superando la visuale della Restaurazione in un momento critico della storia europea, attraversata dai moti del 1830 in Francia, in Belgio e in Inghilterra. Non gli sfuggivano i problemi che in tale contesto poi assumevano i crescenti problemi economici posti dello sviluppo industriale e della connessa questione sociale. Una certa visuale che faceva del medioevo, organicamente organizzato con ceti e corporazioni, l'età della perfetta coincidenza degli ideali cristiani con le istituzioni feudali durate fino all'antico regime, veniva da lui rifiutata, perché era l'espressione di un particolarismo giuridico che contrastava con l'universalismo della Chiesa.

¹² A. ROSMINI, *Opere inedite di politica*, in *Frammenti della Filosofia della Politica*, ora in ID., *Politica Prima*, cit., p. 1.

Nel I Trattato della *Filosofia della politica* intitolato *Della Sommara cagione per la quale stanno o si rovinano le umane società* egli osserva che tutte le società per loro natura sono soggette ad un movimento che le fa tendere o verso la *conservazione* oppure verso la loro *rovina*. La politica come arte di dirigere la società, non potrà esimersi dal domandarsi quali siano i fattori decisivi, il complesso delle cause (la “sommara cagione”) che determina lo *stare* oppure il *rovinare* di una società. Indovinare la sommara cagione significa cogliere ciò che è essenziale all’esistenza di una società ovvero trovare quale sia la “forza prevalente” in grado di garantirne la conservazione, forza che non è sempre identica, mutando di luogo ovvero secondo i contesti storico-sociali. È così possibile individuare tre modelli di società, ove la *forza prevalente* avrà una sua peculiare collocazione. Nelle società rozze e primitive la forza prevalente è costituita dalla *supremazia fisica* attraverso la prevalenza degli uomini robusti e in armi. Questa fase dominata dalla forza fisica deve essere superata da quella guidata dalla sottile prudenza o *astuzia*, ove alla materialità della forza fisica succede la spiritualità dell’ingegno umano. In essa però gli uomini sono deboli perché nulla è più sicuro in un mondo dove dominano solo gli astuti, potendo ogni uomo in qualsiasi momento essere defraudato. Dalla prudenza sottile come forza prevalente è necessario passare alla *prudenza vera*, in cui comandano uomini saggi e giusti; in questo modo le società diventano stabili e solide, perché chi fa le leggi si ispira ai sacri principi della giustizia e della verità. La storia delle civiltà ha mostrato che sempre ci si muove da una realtà meno solida ad una più solida. Il quarto grado della serie da Rosmini viene individuato nel passaggio da un diritto esterno perfetto a uno che preveda una tale convergenza fra diritto e morale, per cui la suprema forza sociale possa diventare la sola virtù costantemente praticata. Se nelle precedenti società la vita virtuosa poteva sembrare accidentale, ora essa sembra ai suoi occhi la condizione storica decisiva per la conservazione della società.

Non si tratta più dopo la Rivoluzione francese di immaginare come riconquistare cristianamente la società, ma di rendere più puro e più profondo l'insegnamento cristiano nelle menti e nei cuori delle persone di ogni rango. Egli si dice infatti convinto che la suprema forza sociale della virtù praticata senza limitazione, così come è e dovrebbe essere insegnata dalla religione cattolica, può "rendere lo stesso cattolicesimo più e più puro nelle menti, più e più profondo nei cuori, più e più effettivo nella pratica. Ecco a che si ridurrà la più consumata politica"¹³. Sono proprio le forme sociali le quali riducono la religione a *instrumentum regni* quelle che producono invece necessariamente a lungo andare l'eliminazione di qualsiasi effetto benefico della religione sulla compagine sociale: "È un errore quanto comune altrettanto micidiale, il considerare la religione o solamente o principalmente come politico mezzo di aiutare i materiali vantaggi della umana società. Considerandosi la cristiana fede sotto questo punto di vista, ella cessa di essere cosa divina, e diviene umana: da quell'ora poi è sfuggita dalle mani del legislatore e del governo la sua benefica azione"¹⁴.

La politica è poi platonicamente connessa con la filosofia, dato che essa, come arte di governo, non può essere separata dalla conoscenza del fine ultimo cui si deve indirizzare il governo della cosa pubblica. Se la filosofia indaga le ragioni ultime delle cose, la filosofia della politica come scienza indaga allora le ragioni ultime del governo della repubblica. Le scienze politiche speciali devono servire da mezzi di quella. Ciò di cui occorre tenere presente è che l'indagine è relativa sempre alle azioni che muovono gli animi umani e ad essi ritornano: "perciocché a che tendono naturalmente tutti i prodotti dell'attività se non ad

¹³ A. ROSMINI, *Della sommaria cagione*, cit., in Id., *Filosofia della politica*, cap. XVI, cit., p 351.

¹⁴ Ibidem.

appagare l'umano desiderio?"¹⁵. Se la società politica è l'uomo in grande come per Platone, questo va inteso però non in senso organicistico e naturalistico, ma nella prospettiva cristiana della individualità e della spiritualità dell'uomo, la cui attività si spiega solo con la sua libertà, che ne permette di realizzare nella società la personalità. Solo tenendo conto della persona nella sua integralità si può edificare una società umana buona. È nello spirito umano che si debbono trovare le leggi per cui le società si avvicinano o si allontanano dal loro fine, che è il perfezionamento sociale.

Le società infatti non stanno mai ferme, muovendosi sempre tra due limiti. Quello superiore corrisponde all'ideale loro perfezionamento che non si riesce però mai a raggiungere. Quello inferiore è invece dominato dalla loro decadenza e dal loro eventuale dissolvimento, come ci ha testimoniato più volte la storia. Per questo il primo essenziale criterio politico cui devono mirare i governanti, che sono stati capaci di conoscere le leggi psicologiche delle azioni umane, è quello di perseguire ciò che costituisce la *sostanza* della società, anche a costo di trascurare ciò che la perfeziona, senza mai commettere l'errore di perdere di vista questo fine ultimo. Lo studio dei processi di crisi e decadenza delle società porta Rosmini a individuare le cause per cui le società non prestano più attenzione alla sostanza della società, ma solo ai suoi accidenti. In questo senso egli distingue la storia delle società in quattro età. La prima è quella dei fondatori e dei legislatori, in cui il criterio della sostanza ispira il comportamento in tutti gli associati e ad esso sono informate le istituzioni. La seconda è caratterizzata dalla potenza militare, ove ancora si ha di mira la sostanza della società, però preoccupandosi soprattutto di sviluppare una tale forza da poter conquistare le altre nazioni e di sviluppare la propria destrezza militare. La terza età è caratterizzata dalla ricchezza, rispetto alla quale la sostanza

¹⁵ A. ROSMINI, *Prefazione alle opere politiche*, in Id., *Filosofia della politica*, cit., p. 47.

non ha più un primato, provocando un indebolimento delle istituzioni. La quarta età è infine quella in cui ci si abbandona ai beni materiali, ai piaceri e ai lussi, al fine di condurre solo una vita ispirata alle raffinatezze di cose futili e accidentali, che ci allontanano irrimediabilmente dalla sostanza della società, provocando una crisi profonda che la conduce al dissolvimento e a essere preda di altre società più coraggiose e forti¹⁶. Il problema è dunque quello del rapporto fra il vecchio e il nuovo, ovvero fra tradizione e innovazione della compagine sociale. Da una parte stanno cioè le disposizioni governative che assicurano la continuità e la identità della società politica, mirando alla sua sostanza, e dall'altra le riforme necessarie che perfezionano la società, accogliendo ciò che la può anche abbellire con aspetti accidentali che però le sono utili.

Occorre comprendere il motivo per cui si preferisce l'accidentale al sostanziale e non si avverte più l'importanza della distinzione fra i due ambiti e la loro necessaria connessione. Due infatti sono le forze che Rosmini individua nella determinazione del movimento della società: la *ragione pratica delle masse* da una parte e la *ragione speculativa degli individui* dall'altra. Il destino delle società è stato determinato dall'intreccio di dinamiche di massa per un verso e di impegno individuale per l'altro. La ragione pratica delle masse è la forza prevalente delle società, che si muovono ispirate da una sorta di istinto sociale il quale non è affatto cieco e, non muovendosi sulla base di calcoli complessi e di previsioni lontane, mira comunque al vantaggio presente ed immediato delle masse. Essa è stata per certi aspetti determinante al punto tale che, come nelle società antiche, è diventata prevalente. La sua forza sociale straordinaria ha permesso la nascita e lo sviluppo di repubbliche e regni, i quali talvolta o spesso, per essersi allontanati dal perseguimento del bene sociale principale, sono precipitati nella rovina. La capacità

¹⁶ cfr. A. ROSMINI, *Della Sommara cagione*, in Id., *Filosofia della politica*, cit., cap. VII, pp. 83-85.

di costruzione della ragion pratica delle masse si è resa evidente soprattutto nelle fasi storiche di costruzione, in cui il bene sociale viene percepito immediatamente come desiderabile dalle masse e in cui ciascuno facilmente lo identifica col suo. Poi è accaduto storicamente che il vero bene sociale non è stato più immediatamente percepito come tale dalle masse, che non sono state più capaci di interpretare cosa era bene per loro. Gli individui avevano dovuto rinunciare ai loro particolari interessi per il bene sociale, senza potersene spiegare il motivo. Addirittura nelle fasi di opulenza delle società, consolidati i loro fondamenti costituzionali, che li ha fatti sopravvivere sani fino ad allora, e debellati i loro nemici esterni, le moltitudini si sono presentate talmente sicure di sé da ostentare non solo gloria e potenza, ma anche e soprattutto lusso e ricchezza. La ragione speculativa degli individui invece rappresenta la capacità dei migliori uomini di essa a guidare un popolo; essi, conoscendo le leggi generali secondo cui si muovono le società, sanno prevedere gli effetti lontani delle scelte presenti; per questo essi sono i più esercitati a pensare a lungo termine. Essa è diventata prevalente nelle società cristiane, perché nel mondo fuoriuscito dal paganesimo si sono imposti uomini capaci di guidare o contrastare con successo la ragione pratica delle masse, illuminandola con la rigenerazione della coscienza critica che appartiene agli individui. Essa consiste cioè nella capacità che hanno alcune personalità eminenti di una società di prendere decisioni efficaci in determinati momenti storici.

Infatti nella società sono presenti due ordini di beni, quelli immediati e prossimi, come i beni materiali che accrescono il godimento dell'anima e sono raggiungibili a breve e medio termine, e quelli remoti, come i beni morali che favoriscono la perfezione morale dell'uomo e sono raggiungibili a lungo termine. I politici migliori sono coloro che sanno condurre le nazioni verso un futuro di progresso e di civiltà, solo se sanno guardare alle esigenze sostanziali o primarie di essa, avendo cura di subordinare a tali esigenze ciò che è accidentale o secondario.

Chi invece antepone la sfera degli accidenti alla sostanza è un politico 'astratto', che non sa prima di tutto leggere le vicende del proprio popolo nel quadro universale delle vicende umane e vede poi solo alcune parti dell'uomo trascurandone la dimensione integrale. Per Rosmini bisogna realisticamente considerare che ogni persona, prima di essere un cittadino, è un uomo dotato di dignità infinita grazie alla presenza in lui del divino, che è l'idea dell'essere presente nella sua mente: in lui la ragione divina e la ragione umana non coincidono affatto, dato che Dio ha infuso in ogni anima umana una dimensione divina che ha i soli caratteri della universalità e della necessità ideale, ma non la sussistenza reale che sta nelle cose create e contingenti. Essa però è il lume della ragione. La forza amativa della conoscenza quindi sta nel volersi universalmente congiungersi con ogni cosa desiderando di conoscerla, procurando in questo impegno la sintesi della percezione intellettuale in cui avviene l'unione fra l'universalità dell'idea dell'essere con la concretezza della sensazione offerta dal sentimento fondamentale corporeo. La persona non esaurisce le sue funzioni nell'appartenere allo Stato (come vorrebbero Hegel e Marx) proprio in ragione di tale infinita nobiltà che lo Stato deve riconoscere e rispettare. Considerare poi i cittadini solo in funzione della utilità che essi possono arrecare allo Stato, significa abbassarli dalla condizione di fini o persone alla condizione di cose o strumenti, che valgono come un branco di pecore e non di uomini.

Proprio perché l'uomo desidera insieme sia i beni eudemonologici e sia i beni etici, la ragione pratica delle masse è da sempre intrecciata con la ragione speculativa degli individui. Ora, nel corso delle vicende umane il cristianesimo è stato l'unico fattore storico in grado di generare personalità individuali capaci di opporre resistenza non velleitaria ma efficace al seppur non completamente cieco movimento delle masse verso la rovina delle società. Esso infatti è stato capace di staccare il personale destino di ogni singolo dai dinamismi predeterminati della natura e della storia, per percepire concretamente di essere parte di un destino

sovranaturale e sopramondano che esige da esso un'obbedienza a Dio che viene prima di ogni obbedienza agli uomini, siano pure i pochi potenti o le numerose masse o maggioranze. Il cristianesimo ha reso cioè la persona cosciente del suo coraggio di svincolarsi dalle impersonali dinamiche della ciclicità delle forme di governo accettate passivamente dalle masse, per far fronte ad esse anche in solitudine. L'immissione degli uomini in una relazione con la trascendenza ha rigenerato dopo il paganesimo la vita personale e sociale di una quantità indefinita di uomini delle diverse generazioni, coscienti che staccando il proprio destino dal mondo, essa li ha resi indirettamente capaci di prendersi cura di esso e anzi di giovargli.

Rispetto ai programmi di rinnovamento sociale e democratico di Tommaseo, che lo invitava in tal senso, egli ricordava quanto segue: “chi non ha collocato il punto fermo nell'altra vita, questi non potrà essere atto a dar nuovo movimento agli uomini, ma solo a secondarne debolmente il corso”¹⁷. Di fronte all'amico che auspicava il recupero della dimensione sociale del cristianesimo che fosse capace di dispensare agli uomini anche i beni terreni, per smentire le calunnie rivolte alla religione cristiana di essersi fatta nemica della felicità terrena e facendo sostanzialmente del cattolicesimo un elemento di rigenerazione sociale, Rosmini rispondeva che il cristiano sa che Buona Novella è ancora sconosciuta a molti popoli e che nessuno può pensare di potenziare da sé gli effetti di essa, cercando tra l'atro di disperdere con le sole forze umane il male. Questo sarebbe un peccato di superbia. Nel momento in cui dialogava con Tommaseo, aveva scritto le *Cinque Piaghe*, ove spiegava come nel passaggio dall'età antica a quella medievale, con la crisi dell'Impero romano e le invasioni barbariche, la Chiesa dovette venire in soccorso di un mondo disperato e prendere in mano una società che rischiava la rovina. I principi del Vangelo entrarono quindi nelle leggi

¹⁷ N. TOMMASEO, A. ROSMINI, *Carteggio edito e inedito*, a cura di V. Missori, 3 voll., Marzorati, Milano 1967-69, cit., II, p. 206.

dell'ordine civile grazie alla grande influenza che essa ebbe sui 'politici reggimenti' di regni e società violente e tiranniche quant'altre mai. Esse erano fondate sull'arbitrio e la schiavitù, ma a poco a poco furono convertite ad una forma di convivenza più giusta e fraterna conformemente al modello stabilito da Cristo per il governo della sua Chiesa. Ma il tempo della conversione delle società è terminato ed è pronta una nuova era per la Chiesa. Per il Roveretano era necessario prendere coscienza della differenza fra la 'fedeltà evangelica', che nasce dalla coscienza e ha per fondamento la rettitudine della giustizia, e la 'fedeltà politica' che nasce da vincoli di umano interesse e ha per fondamento l'utilità. Se i vescovi vogliono essere uomini di giustizia devono poterlo essere liberamente. La missione sociale del cristianesimo non viene così negata, ma non deve potere essere più affidata alla gestione del potere in supplenza. Essa richiede una rigenerazione interiore e una testimonianza della verità del Vangelo attraverso una fedeltà che mostri il vero volto della giustizia nell'essere politicamente inerme: "La Chiesa è inerme (intendo di armi materiali)"¹⁸. Il tema quindi che la vita futura sia un punto fuori del mondo, sul quale punta la religione quando si esprime nei termini autentici della escatologia e del trascendente, per operare paradossalmente a vantaggio della società staccando gli uomini dai soli interessi materiali, torna ancora nella *Filosofia della politica* quando Rosmini afferma: "La cristiana religione non può migliorare la condizione temporale degli uomini se non a questa condizione, che ella divenga professata sinceramente, come istituzione al tutto soprannaturale, la quale non si cura delle cose

¹⁸ A. ROSMINI, *Cinque piaghe della Santa Chiesa*, a cura di A. Valle, Città Nuova, Roma 1999, p. 126, ma vedi anche le pp. 69 e 83-84 sul processo di costituzionalizzazione del violento potere dispotico delle monarchie pagane grazie al potere inerme della Chiesa che non è che un ministero di servizio; esso ha aiutato a far sentire tutti dei figli dello stesso Dio di uguale dignità, eliminando a poco a poco che vi fossero pochi uomini a cui i molti fossero dei puri mezzi.

istantanee e limitate di questo mondo, ma mira alle eterne ed infinite”¹⁹.

Sul senso della origine della società, cui dedica il secondo libro che s'intitola *La società e il suo fine*, egli offre una serie di fini osservazioni. Affinché ci sia una società civile non basta la sola coesistenza, che è tale anche per le pietre; perché la comunità politica si formi occorre che più persone libere ed uguali convengano tra loro sulle modalità di esercizio dei loro diritti, organizzandosi colla creazione di governi. Le scelte politiche e i provvedimenti governativi devono garantire l'esistenza e il perfezionamento della società, tenendo conto del limite ontologico inerente a qualsiasi attività. Le concezioni politiche che prescindono dalla considerazione di tale limite da Rosmini vengono chiamate appunto con il termine di *perfettismo*, che rappresenta in particolare una tendenza della politica moderna e contemporanea. Egli così lo definisce: “il sistema che crede possibile il perfetto nelle cose umane, e che sacrifica i beni presenti alla immaginata futura perfezione, è il sistema dell'ignoranza”, in quanto “si giudica dell'umana natura troppo favorevolmente, se ne giudica sopra una pura ipotesi (...) e con mancanza assoluta ai naturali limiti delle cose”; la conseguenza è che “il popolo e gli autori delle dottrine popolari credono che con i mezzi del governo si possono ottenere qualsiasi quantità di beni, di guisa che tutti, niuno escluso, ne abbia d'avanzo”²⁰. La esistenza di un bene impedisce talora quello di un altro maggiore e spesso l'esistenza di un bene ha connessa con sé quella di alcuni mali. La politica deve mirare a creare il ‘maggiore effetto buono ultimo’ ossia totale, cioè sommata la ragione al contempo e dei beni e dei mali. L'esperienza giacobina per lui invece ha prodotto l'illusione che si possa attuare un ordinamento in vista del bene

¹⁹ A. ROSMINI, *La Società e il suo fine*, in ID., *Filosofia della politica*, cit., 447.

²⁰ A. ROSMINI, *Della sommaria cagione*, cap. XIV, in ID., *Filosofia della politica*, cit., p. 104; *La società e il suo fine*, l. IV, cap. X, ivi, p. 401.

dell'umanità riducendo ad eventi del tutto trascurabili i mali necessari per conseguirlo; essa però scaturisce dalla mancanza della consapevolezza del limite oggettivo inerente all'azione di ogni governo.

Nella seconda parte quindi della *Filosofia della politica* Rosmini intende cercare i criteri che si riferiscono al movimento della società verso il suo limite superiore ovvero la sua ideale perfezione. Dato ciò, si può valutare correttamente i mezzi di governo. La società è l'insieme dei rapporti che ci sono fra gli individui e dei vincoli fra questi e le cose. La società sussiste in virtù della ragione, ma questa può esprimersi e svilupparsi solo se esiste la condizione della esistenza di una società. Il rapporto giuridico tende a dividere le persone contrapponendone i diritti e i doveri. Il rapporto politico della società si comprende se distinguiamo la società dalla proprietà da una parte e dalla signoria dall'altra. Con il vincolo di proprietà l'uomo realizza un rapporto di utilizzazione con le cose in cui l'uomo le usa come mezzi per raggiungere dei fini. Il vincolo di società con le persone non va confuso con il vincolo di amicizia o di beneficenza, in cui la relazione è ispirata alla pura gratuità. L'uomo si relaziona agli altri sempre per procacciarsi qualche bene. Ma il bene sociale non consiste nell'utilizzare l'altro come cosa, perché si tratta invece di raggiungere un bene che deve essere condiviso cogli altri soci. Perché si realizzi la più alta delle condivisioni che la società prevede, ci deve essere un comune volere pienamente consapevole di mirare insieme ad uno stesso bene, il quale preveda la messa in comune dei mezzi necessari per raggiungerlo. Fare società (anche per i briganti) è sempre una conseguenza della volontà degli associati di ricevere del bene, ottenere cioè dei vantaggi. Ma se questa volontà rimanesse puramente egoistica, essa non potrebbe mai condurre alla istituzione della società; nessuno si avvincolerebbe con chi persegue unicamente il proprio interesse. Ecco allora il paradosso della politica: ci si associa per ricevere dei vantaggi, ma si scopre che ciò è possibile solo se tutti i soci vogliono per tutti ciò che ciascuno vuole per sé. L'associarsi

funziona solo se ciascuno degli associati è disposto a dare o comunque a condividere il suo bene con tutti: “Più persone fanno società insieme a intendimento di procacciarsi qualche bene, che è il fine della società. Questo bene dee essere procacciato a vantaggio di tutte le persone che compongono la società, altramente quelle persone non si potrebbero dir sozie. (...) Dunque ciascuna delle persone associate, per natura stessa della società, desidera il bene di tutte”²¹. Nella società esiste quindi un essenziale elemento morale, che il rispetto o giustizia fra i soci, che ognuno deve volere per se e per gli altri. Nella società deve cioè essere di per sé superato l’uso strumentale delle persone, ma si deve anzi riconoscere in ogni altro l’uguale titolo di fine dell’intero agire sociale. Senza questo vincolo morale, che impone il volere il bene dell’altro, la società si rompe.

Nessuna società può mai prescindere dal rispetto della dignità di ogni persona. Il vincolo sociale è diverso anche da quello di signoria, in virtù del quale un uomo come il ‘signore’ considera in certo modo ‘suo’ un altro che è il suo ‘servo’. I due sono nettamente separati. Egli condanna in modo assoluto il vincolo signorile, anche se sa che la vicenda umana risulta da un complesso intreccio di elemento sociale (ove la relazionalità è libera e paritaria tra i soci) ed elemento signorile (ove esistono rapporti di subordinazione fra servo e padrone). Rosmini ammette, sì, una servitù temperata, ma la relazione non prevede la proprietà del servo, ma solo sull’opera del servo, ossia sul suo lavoro, mai sulla sua persona. L’opposizione rosminiana fra signoria e società impone di considerare società solo quella in cui non esistono rapporti di servitù: “la società suppone la libertà (...) fra servo e padrone non vi ha uguaglianza, perocché il servo come servo non è che un mezzo, di cui il padrone è il fine”²². Dalle

²¹ A. ROSMINI, *La Società e il suo fine*, in ID., *Filosofia della politica*, cit., pp. 168-169.

²² A. ROSMINI, *La società e il suo fine*, in ID., *Filosofia della politica*, cit., p. 197-201).

dinamiche sociali e pubbliche di dominio è stato per lui il Cristianesimo a riscattare definitivamente l'umanità; la secolare lotta fra papato e impero esprime il conflitto infatti fra elemento sociale seminato dai pontefici ed elemento signorile proprio dei regni terreni.

Qual è il fine ultimo della società? Il vero bene umano è la virtù morale e tutti i beni che possono stare con essa. La virtù è l'atto personale con cui ognuno aderisce all'essere nel suo ordine proprio. Ciò dà luogo ad effetti eudemonologici, a stati di piacere. Ciò a cui deve mirare la società è l'accrescimento della natura morale delle persone. Il fine ultimo della società risiede quindi nell'appagamento dell'animo umano, che è uno 'star bene virtuoso'. Esso si differenzia evidentemente sia dalla beatitudine che si prova nella vita ultraterrena sia dal puro piacere materiale dei sensi, che non richiede l'uso della riflessione per cercare la virtù. Rosmini insiste molto sulla necessità che devono avere i politici di conoscere le leggi psicologiche (una vera teoria dei sentimenti o delle emozioni!) al fine di evitare lo stato di insoddisfazione in cui si trovano i popoli quando si sentono inappagati. Nessuna società umana è legittima, se si propone di raggiungere uno scopo che non sia l'appagamento degli animi dei propri cittadini, che si ha quando esercitano la virtù. Nessuna legge ha valore se impedisce ai soci di pervenire alla virtù: "gl'individui sono necessariamente il fine delle società; (...) l'individuo adunque non serve ad alcuna cosa; ma tutto serve a lui, cioè a far sì che egli ottenga il suo fine"²³.

Però già al tempo di Rosmini si erano formate delle società che avevano preteso di assorbire indebitamente in sé il fine ultimo, impossessandosene in modo esclusivo. Talune forme dispotiche moderne, pur ammantandosi dei più alti titoli di eticità, realizzano invece la forma più sottile e distruttiva di violenza, pretendendo che l'animo umano trovi appunto appagamento solo in esse o per mezzo di esse. Questa concezione totalizzante della politica va per

²³ A. ROSMINI, *Filosofia della politica*, cit., p. 263, 296.

lui respinta, anche quando a realizzarla ci sono le maggioranze democratiche, che non sono esenti da forme di dispotismo. L'appagamento dell'animo non è opera degli Stati o dei governi. Il principio costitutivo della società è l'uomo in quanto persona, cioè un "individuo sostanziale, intelligente, in quanto contiene in sé un principio attivo, superiore incomunicabile (...) in una parola l'elemento personale che si trova nell'uomo è la sua volontà intelligente, per la quale egli diventa autore delle sue operazioni"²⁴. Le vere trasformazioni sociali avvengono nella società invisibile degli spiriti, che riportano ad unità la dispersa molteplicità dei beni materiali; poi esse appaiono nella società visibile, in cui gli individui si scambiano con reciproco vantaggio le cose. Infatti, concepire la società come semplice aggregazione di beni materiali può essere definita coabitazione, ma non società. Il vero bene umano non può essere che l'*appagamento*, che si ha fra coloro che mettono insieme un bene di cui tutti godono senza che esso diminuisca col contemporaneo godimento di tutti. Gli uomini desiderano aver grande copia di beni sensibili e perseguire tanti piaceri. Sperano inoltre di trovare in essi il loro appagamento. Se non lo trovano dipende solamente da un loro errore, perché l'hanno cercato dove non poteva essere oppure scegliendo mezzi inadeguati a procurarselo. Ancora perché ignorano quali siano le condizioni del vero appagamento. Ad esso non portano né i soli beni materiali come pensavano gli epicurei, né la sola volontà come pensavano gli stoici: esso risulta dalla unione di beni reali, che sussistono indipendentemente dalla volontà umana, e dal giudizio, che promana dalla volontà con cui l'uomo si ritiene soddisfatto. Senza la conoscenza della *topografia del cuore umano* la ricerca di esso sarebbe vana. L'appagamento deve essere considerato il fine ultimo o remoto delle società, mentre i mezzi il fine prossimo, cioè la concreta disponibilità dei beni reali. Il fine remoto dell'appagamento appartiene agli individui e

²⁴ A. ROSMINI, *La società e il suo fine*, in Id., *Filosofia della politica*, cit., I, III, cap. III, p. 137.

rientra nell'ambito della società invisibile, mentre il fine prossimo costituito da beni materiali e piaceri sensibili si riferisce alla società esterna che ce li fornisce. Il governo non può disinteressarsi del tutto dell'appagamento dei cittadini, perché ciò non è un'opera aliena alla società. Il suo ruolo è quello non solo di non porre alcuno ostacolo agli individui nel conseguimento del loro vero bene umano come l'appagamento, ma anche quello di avere il dovere di operare positivamente coi soli mezzi propri per far sì che gli individui siano avviati e mossi all'acquisto di tale bene. Il governo in ciò ha precisi limiti. Infatti gli individui, nel costituire la società, si sono riservati il diritto di conseguire in piena autonomia il proprio appagamento, scegliendo mezzi e attività che ritengono più adatti a tale fine. L'amministrazione pubblica deve per Rosmini riflettere sul fatto che la felicità individuale non è opera sua. La felicità dipende dal sentirsi appagati coi soli mezzi a disposizione. Esso dipende quindi da un giudizio dell'intelligenza, che stabilisce quali siano i beni reali che sono necessari al raggiungimento della propria perfezione morale, che è la vera condizione della felicità personale.

Seguendo la suggestiva interpretazione di P. Piovani nella sua opera su *La Teodicea sociale di Rosmini* (Padova 1957), si può osservare dunque che qui ha origine la polemica di Rosmini nei confronti del mito perfettistico tipico di alcune dottrine politiche moderne. Le limitazioni della persona umana sono in primo luogo dovute alla sua contingenza creaturale, per cui anche l'uomo è ontologicamente limitato dalla legge universale cui è sottoposta tutta la creazione: "La limitazione (...) entra nella natura di tutte le cose fuori di Dio"²⁵. Ogni cosa che non è da sé, come dice già la tradizione della Scolastica, implica una originaria limitazione, essendo le creature altro dal Creatore; sarebbe quindi una *contradictio in terminis* pensare le cose create senza questa limitazione, perché è un assurdo pensarle creature senza essere

²⁵ A. ROSMINI, *Teodicea*, a cura di U. Muratore, Città Nuova, Roma 1977, n. 189.

create. Dal punto della conoscenza questo risulta evidente dal fatto che, pur essendo egli capace di conoscere la verità e di raggiungere certezze, deve riconoscere i limiti e le condizioni in cui ciò può avvenire, per cui questo dimostra sia la sua verace grandezza della nostra mente sia la nostra verace piccolezza. Da qui la posizione di un sempre instabile equilibrio che evita sia il dogmatismo della ragione sia lo ‘spaventevole scetticismo’. I mali fisici e morali hanno la loro base nella limitata esistenza dell’uomo che possiede solo una libertà condizionata. Ma all’uomo compete pure per la sua infinita dignità la “signoria delle proprie azioni”²⁶, che è un’arma a doppio taglio purtroppo, dato che la libertà della creatura umana è “soggetta a difetto”²⁷ e di fronte alla scelta fra il bene e il male essa è imprevedibile. Può sia realizzare se stessa portando a compimento l’opera del suo perfezionamento morale oppure fare il contrario cioè mancare nell’opera di perfezionarsi. Nell’uomo le potenze sono legate e subordinate le une alle altre come anelli di una catena. L’ultimo anello è la libertà con la quale egli domina sulle altre potenze di cui egli è composto e su cui fa sentire il suo dominio. In linea di principio tale subordinazione è armonica, ma tale gerarchia spesso non viene rispettata, perché la libertà non sempre è dominatrice assoluta sulle altre potenze che operano comunicando di mano in mano nella vita quotidiana. Infatti le varie facoltà soggettive inferiori possono agire in modo indipendente sottraendosi all’egemonia della libertà, che così si trova ad essere confinata ad agire entro determinati limiti. È qui che per Rosmini si pare il varco alla possibilità di compiere il male.

Ora la tradizione biblica, insieme ad altre del genere umano, ha sempre sottolineato questo limite pesante posto alla libertà dell’uomo, chiamandolo ‘peccato originale’, dato che non se ne può dare né una spiegazione razionale né indicarne una origine empirica, se non attraverso la mediazione del mito del Genesi. La

²⁶ A. ROSMINI, *Teodicea*, cit., n. 193.

²⁷ *Ibidem*.

condizione storica dell'umanità è così da sempre condizionata dallo *status naturae lapsae* della caduta iniziale, che spiega molte delle limitazioni che circoscrivono l'umana libertà. Dalla natura pare che l'uomo abbia tratto allora un disordine morale illustrato da miti e simboli delle vetuste tradizioni, per cui giace nel profondo della natura umana un 'guasto morale', che la esperienza giornaliera ci attesta come un istinto infedele che trascina il cuore umano verso l'abisso del male. Seguendo la tesi tommasiana per cui il peccato si trasmette secondo la modalità della traduzione, che consegue quella naturale, le leggi della generazione prevedono che la volontà deteriorata dei progenitori a causa del peccato sia ereditata dai generati. Tale disordine morale originale ha intaccato la umana volontà rendendola così mal disposta verso la legge morale e verso Dio²⁸. I risvolti politici e sociali di questo guasto originale si possono vedere proprio nel pedaggio pagato alla libertà delle persone e dei popoli. Piovani dice: "il peccato originale, relitto di culture lontane dalla moderna, non solo non si è inabissato nel *mare magnum* della storia, ma ancora, in un modo o nell'altro, ne domina l'orizzonte"²⁹. Solo che occorre ricordare sempre con Piovani che "anche sulla strada della libertà politica dei popoli, quel pedaggio va pagato senza pretendere che l'errore dei governanti e di governati possa essere definitivamente vinto da una perfetta costituzione della società civile"³⁰. Invece in ciò sta proprio l'errore dei sistemi perfettistici che presumono di programmare tutta la vita della comunità socio-politica in ogni particolare escludendo anche che nel futuro programmato qualcuno possa compiere dei passi falsi, allontanandosi dalle scelte progettate per raggiungere infallibilmente gli scopi prefissati. La società perfetta è quella che risulta caratterizzata, infatti da un assoluto ottimismo

²⁸ Cfr. A. ROSMINI, *Antropologia in servizio della scienza morale*, a cura di C. Riva, Roma-Milano 1954, nn. 689, 750-757; Id., *Teodicea*, cit, n. 2012.

²⁹ P. PIOVANI, *La Teodicea sociale di Rosmini*, cit., p. 382.

³⁰ Ivi, p. 347.

verso la propria impostazione, che non può mettere nel suo conto l'imprevisto, l'errore o semplicemente la critica. Per questo, come osserva Piovani, il suo governo deve essere necessariamente autoritario, dato che non può tollerare nessuna impurità storica³¹. Ciò esige l'elaborazione di quel particolare impianto pedagogico legato alla nuova precisa visione antropologica, che impone di educare l'uomo nuovo ad adeguarsi alle regole e agli ideali della struttura socio-politica inventata solo attraverso le articolazioni esclusive dello Stato, affinché gli uomini siano indotti a non deviare da questa necessaria uniforme omogeneità di una grigia cultura della pianificazione. Rosmini lo spiega osservando nel *Saggio sul comunismo e socialismo* che "i riformatori sociali" giungono ad "una inaudita intolleranza" contro tutti coloro che non si uniformano alle "loro massime", che ritengono il toccasana per eliminare tutti i mali della società. Ma la società che non tollera la libertà dei suoi soci non è una vera società, la quale per essere tale "suppone la libertà", anzi esiste per promuoverla ed accrescerla³². Per lui quindi l'utopia perfettistica nasconde la grave insidia del più puro dispotismo totalitario, che da lì a poco si espliciterà nelle ideologie comuniste, fasciste e naziste. Tale dispotismo si maschera abilmente con la presentazione delle riposte politico-statali come l'uniche capaci di dispensare felicità e benessere per tutti i cittadini della *polis* perfetta. Questi vagheggiati sistemi politici poi si trasformano in una sorta di religione secolare che pretende di costruire il paradiso in terra. Rosmini criticando in particolare i saintsimoniani indicati come nuovi apostoli di questa religione, mette in guardia dalle subdole illusioni che essi spacciano alla gente. Infatti le loro ideologie portano a divinizzare l'uomo non considerando affatto i suoi limiti. Essi in particolare "tanto hanno desiderio di adulare la umana natura, che non esitano a fingerla costituita con sì possente

³¹ Cfr. Ivi, p. 372.

³² Cfr. A. ROSMINI, *Saggio sul comunismo e socialismo*, a cura di C. Riva, Pescara 1964, p. 41.

legge di perfettibilità, cui nessuna altra forza può sospendere, nessun accidente trattenere da quel corso e da quel termine di fatale felicità e indefinibile perfezione, a cui ne la portano i suoi stupendi ciechi destini”³³. Eccoci così giunti a comprendere meglio la definizione che Rosmini offre del perfettismo come quel “sistema che crede possibile il perfetto nelle cose umane”³⁴.

Tornano di attualità le prospettive della migliore tradizione del risorgimentalismo italiano. Rosmini, quando è entrato in vigore lo Statuto albertino nel 1848, ha avuto il coraggio di denunciarne le ambiguità relativamente ai rapporti tra Stato e Chiesa nell’opera *Le principali questioni politico-religiose della giornata* apparsa sulla rivista “Armonia” nel 1853. La funzione della Chiesa è di tramandare la verità che salva la morale e la vita associata. Per questo la religione cattolica non può essere religione di Stato, perché esige libertà di pensiero e di espressione. La libertà di coscienza è inviolabile per gli appartenenti di ogni culto, per cui non si può non concedere a tutti la possibilità di esercitare le leggi della propria religione. La religione cattolica non ha bisogno di protezioni politiche ma di libertà nelle sue decisioni morali e disciplinari. Questa visione si è affermata nel Concordato rinnovato nel 1984. Occorre ricordare che Rosmini evita di considerare valide due prospettive per i rapporti fra Stato e Chiesa. Respinge il sistema dell’*immistione*, che ammette che ci siano materie comuni a Stato e Chiesa e che l’uno entra nella sfera dell’altro (è il caso della scuola e della nomina dei vescovi). Respinge anche il sistema dell’*alleanza*, perché eventuali vantaggi politici per la Chiesa vengono pagati al caro prezzo della libertà: la Chiesa che è di origine divina, è la rappresentazione visibile della società di ogni uomo con Dio e ha i suoi diritti connaturali di esistenza, riconoscimento, libertà, propagazione e proprietà. Questo è stato il modello seguito dalla formula “libera Chiesa in

³³ A. ROSMINI, *Frammenti di una storia della empietà*, a cura di A. Cattabiani, Borla, Torino 1968, p. 145.

³⁴ A. ROSMINI, *Filosofia della politica*, cit., p. 104.

libero Stato”, che ha ispirato il principio della religione di Stato dello Statuto albertino, in cui si prevedeva che era lo Stato e solo esso a riconoscere la religione cattolica. Il vero sistema da accogliere è quello dell’*organismo*, che elimina per Rosmini la separazione e mantiene la distinzione e i rapporti di buon vicinato fra religione e politica, fra Stato e Chiesa. La natura del potere della Chiesa istituita da Gesù Cristo in mezzo agli uomini e la natura dello Stato istituita dagli stessi uomini che si aggregano nella società civile, hanno in comune il potere di unire gli uomini in due società contemporanee e su uno stesso territorio. La Chiesa unisce gli uomini in una grande famiglia, affinché in armonia cooperino alla propria perfezione morale, mentre lo Stato li unisce senza ergersi a detentore della moralità per un fine come la coesistenza sicura, pacifica e prospera nell’ambito temporale senza impedire il fine della Chiesa. Le molteplici finalità degli Stati non coincidono con l’esclusivo fine universale della Chiesa, che nel suo seno tutti li abbraccia costituendo l’ideale dover essere per i singoli Stati stessi. Queste istituzioni, garantendo il bene comune, promuovono la pace religiosa verso la diffusione della verità custodita dalla Chiesa, che esplica senza limitazioni e vincoli la sua missione. Far causa comune coi governi da parte della Chiesa fa sì invece che poi venga combattuta anch’essa come un partito politico o come strumento di potere.

I beni umani possono essere o reali o ideologici. Il problema politico fondamentale è allora ricavare la somma totale dei beni della società, al fine di poter valutare l’entità della ricchezza sociale e di poter garantire un’equa partecipazione degli associati ai benefici che da quella derivano. I meri dati quantitativi non bastano per esprimere una valutazione, dato che non tengono conto del modo in cui si distribuisce la quantità dei beni e dei mali. Qui egli critica l’utilitarismo di Bentham ripreso in Italia da Gioia. La massimizzazione degli utili non tiene conto che le ricchezze potrebbero concentrarsi in determinate categorie sociali, anche se venissero distribuiti fra il maggior numero di cittadini: potrebbe accadere sempre che le maggioranze potrebbero

opprimere o sacrificare le minoranze. Anche le concezioni collettivistiche e socialistiche, come dice nel *Saggio sul comunismo e socialismo*, finiscono per mortificare e misconoscere il principio della libertà di scelta. Il compito del governo è solo quello di operare affinché la società consegua la maggior quantità possibile di bene netto, alla cui fruizione debbono poter partecipare il maggior numero possibile di persone.

Per concludere possiamo citare una pagina quasi sconosciuta di Augusto Del Noce, che così ha scritto nel settembre del 1982 in una sua conferenza sull'attualità della Dottrina sociale cristiana: "Giovedì della scorsa settimana parlavo a Stresa, in un convegno del "Centro Internazionale di Studi Rosminiani" sulla "riscoperta del Rosmini politico. Se anche questo non fosse l'argomento centrale del mio discorso, non potevo mettere da parte la sua critica del perfettismo, definito da me quel sistema che crede possibile la perfezione nelle cose umane, e che sacrifica i beni presenti alla immaginata futura perfezione, dimenticando che non si ha nelle cose umane miglioramento di qualsiasi genere che non avvolga con sé qualche nuovo male, per una legge profonda, ontologica, ineliminabile. Il che non vuole affatto autorizzare un pessimismo quietistico, ma l'opposto, fondare l'idea di perfettibilità, nel senso che la lotta contro il male e la realizzazione di un sempre relativo perfezionamento – osserva Del Noce – è compito dell'individuo ed è quindi lotta che può, sì, minimizzare il male, vincibile in questo preciso momento, ma non estinguerlo nella sua radice. Quel che più importa è che l'origine dell'errore perfettistico deve essere ricercata nella prevalenza accordata alla facoltà di ordinare che presenta allo spirito le qualità separate delle cose rispetto alla facoltà di pensare che concepisce le cose nel loro essere intero. L'uso legittimo della facoltà di ordinare è, per Rosmini, di rimuovere dal perfezionamento sostanziale dell'umana società i difetti accidentali, e in questo senso la sua funzione di grande utilità per il progresso sociale. Se però la si assolutizza nascono forme di perfettismo, ognuna fondata sull'isolamento di una qualità: sul

particolare uso politico della *libertà* e della *giustizia*. Ora, per Rosmini, i secoli dell'età moderna, a differenza del Medioevo sono stati appunto caratterizzati dalla prevalenza della facoltà di ordinare e dal conseguente perfettismo. Seguendo il suo pensiero, potremmo dire – conclude Del Noce – che le forme essenziali del perfettismo sono il liberalismo (astrazione del momento della libertà) nella conseguenza che gli è essenziale, il liberismo economico nelle varie forme in cui si presenta e che caratterizzano oggi l'occidentalismo e il comunismo (astrazione del momento della giustizia)»³⁵.

³⁵ A. DEL NOCE, *Il pensiero cattolico di fronte ai nodi della crisi culturale moderna*, in AA.VV., *L'impegno sociale dei cattolici nell'ora presente*, Atti del convegno Diocesano del 4-5 settembre 1982, Lodi 1982, p. 25.

INDICE

<i>Introduzione</i> di Roberta Fidanzia.....	7
 Paolo Armellini <i>Politica e religione in Antonio Rosmini</i>	9
 Giulio Battioni <i>Ong e la tirannide della maggioranza: una lettura storico-giuridica</i>	39
 Alessandro Bongarzoni <i>Il romanzo di fantascienza e l'utopia da Moro a Quiding secondo Sam J. Lundwall</i>	75
 Maria Novella Campagnoli <i>Terrorismo suicida e questioni di genere</i>	103
 Giuseppe Casale <i>Politica come “infrastruttura”: note su democrazia e sviluppo economico a partire da Superstructure and Structure di Rocco Pezzimenti</i>	121

Oliviero Frattolillo	
<i>La diplomazia del governo Ikeda tra Washington e Roma: l'approccio del Sanbon bashira (1961-1962);</i>	157
Giuseppe Gagliano	
<i>L'intellettuale rivoluzionario nella interpretazione di Raymond Aron.</i>	195
Antonio Macchia	
<i>La genesi e lo sviluppo del processo di disgregazione della Jugoslavia. Ragioni interne e influenze internazionali e ruolo della UE</i>	203
Renzo Paternoster	
<i>Le categorie della violenza politica. Lo spirito del socialismo reale in Romania e il "Sistema Pitesti" (1946-1952</i>	249
Giovanna Scatena	
<i>I diritti delle donne in Mary Wollenstonecraft.</i>	283
Vito Sibilio	
<i>Il Delitto Moro dal Cremlino a Via Caetani</i>	299
Indice.....	457

Finito nel mese di novembre 2017 in Roma per la collana Voci della Politica