



CENTRO INTERNAZIONALE DI STUDI ROSMINIANI
SIMPOSI ROSMINIANI

Tredicesimo Corso dei "Simposi Rosminiani"
Nel mondo della coscienza. Verità, libertà, santità
Stresa, 29 agosto – 1 settembre 2012; Colle Rosmini

Rosmini e la "coscienza politica"

LUCIANO MALUSA

[La presente bozza di relazione deve ancora essere rivista e corretta dall'Autore per gli Atti. NdR].



1. Coscienza etica e coscienza politica: un confronto problematico?

Nelle dottrine etico-politiche e giuridiche rosminiane il tema della "coscienza politica" appare rilevante nel senso che l'applicazione della tematica più generale della coscienza di sé e delle proprie condizioni soggettive al terreno politico-sociale implica la moralità, ma non solo. L'individuo rosminiano, presente ed operante nella società attraverso le diverse tipologie, appare a noi proteso a realizzare quell'appagamento del proprio io entro lo sviluppo delle potenzialità che sono indispensabili per essere uomo e per tendere al bene. L'uomo si rende consapevole dell'essenzialità del proprio vivere innanzitutto in socie-

tà, e poi specificamente in una comunità politica, ed opera affinché tutti gli uomini realizzino la propria felicità nel bene operare e nel diventare capaci di virtù e di moralità. In questo contesto però sembra che diverse siano le "regole" per realizzare la coesione sociale rispetto alle pure e semplici norme morali riconosciute dalla coscienza.

L'uomo politico è anche un uomo profondamente morale; questo è per Rosmini un assioma. Tuttavia l'essere cosciente della propria presenza politica non è la stessa cosa dell'essere presente all'azione morale con una coscienza che giudica gli atti e le scelte. La coscienza politica richiede l'attuarsi di una dinamica complessa, di fronte alla quale la moralità potrebbe anche sembrare un elemento di disturbo. Diverse opere rosminiane affrontano questo problema¹.

1. Prima di affrontare il tema della coscienza politica nelle diverse opere in cui è presente, ritengo vadano chiarite le fondamentali edizioni delle opere rosminiane. Non sempre sono note le vicissitudini delle edizioni novecentesche

Le difficoltà rosminiane di applicazione di questa identificazione *juxta modum* della coscienza morale con la coscienza politica apparvero bene entro le fasi cruciali dell'anno 1848, nel corso del quale il nostro pensatore cercò di far comprendere ai governi ed all'opinione pubblica italiani che occorreva consolidare la coscienza politica degli italiani attraverso la realizzazione di una Confederazione nazionale che unisse gli sforzi verso l'indipendenza dei governi e delle opinioni pubbliche dei vari Stati allora esistenti. In questa sua azione egli guidò un negoziato tra i governanti italiani per indurli a stringere un accordo al fine di assicurare al popolo italiano la realizzazione di un proprio scopo preciso: diventare dapprima una sola società civile, e poi un solo Stato. L'ostacolo che si trovò di fronte fu duplice: la politica espansionistica del Regno di Sardegna, che tendeva a subordinare la coscienza nazionale alla logica dinastica di casa Savoia; e la resistenza del Papato temporale, cioè dello Stato della Chiesa, che non accettava il percorso della nazione italiana verso l'indipendenza, se esso significava la dichiarazione di guerra all'Impero d'Austria. In questo secondo caso pareva che la coscienza etico-religiosa fondamentale (interpretata dal Papato) indicasse di evitare la guerra, e che la coscienza nazionale la considerasse invece inevitabile.

Questo mio intervento quindi avrà due aspetti: quello teorico dell'illustrazione della dottrina della coscienza politica vera e propria; e quello storico-applicativo della comprensione dell'impegno politico-diplomatico del filosofo negli eventi cruciali della nostra guerra per l'indipendenza nazionale. Senza però ripetere quale premessa la narrazione dei fatti che portarono Rosmini ad assumere un ruolo rilevante nelle vicende del 1848, di cui ho parlato anche nel simposio dello scorso anno (si vedano gli atti curati con taglio sbarazzino da Gianni Picenardi)², mi limiterò ad illustrare le applicazioni della dottrina rosminiana della coscienza politica degli italiani a partire dalle premesse politico-giuridiche. Il testo di riferimento teorico più rilevante sarà la *Filosofia del diritto*³, opera di grande respiro, che ispira di fatto tutte le posizioni che il Roveretano prese nel 1848; mi riferirò naturalmente anche alla *Filosofia della politica*⁴, e prenderò le esemplificazioni dall'opera *Della missione a Roma di Antonio Rosmini-Serbatì negli anni 1848-49*⁵.

degli scritti del Roveretano. Innanzitutto viene l'*Edizione nazionale delle opere editate e inedite di Antonio Rosmini*, promossa dalla Società filosofica italiana e diretta da Enrico Castelli, Anonima Romana Editoriale, Roma 1934 sgg. (EN). Tale edizione non ha mai avuto un preciso piano di pubblicazione (era sottintesa la partizione rosminiana), ed è comparsa presso diversi editori. L'edizione si è esaurita nel 1977, mentre era in corso presso l'editrice CEDAM di Padova. Mentre questa si esauriva, nasceva un'altra iniziativa parallela, poi destinata a fondersi con la prima. Le *Opere editate ed inedite di Antonio Rosmini* (EC) proseguono l'edizione nazionale promossa da Enrico Castelli. Si parla ora di "edizione critica promossa da Michele Federico Sciacca, a cura di: Istituto di Studi Filosofici, Roma; Centro Internazionale di Studi Rosminiani, Stresa; Città Nuova, Roma". Tale Edizione iniziò nel 1975. L'attuale comitato direttivo dell'edizione è composto da: U. Muratore (Presidente), M. Falmi, L. Malusa, V. Mathieu, V. Nardin, P. P. Ottonello, C. Papa, L. Prenna, S. Tadini, A. Valle, C. Bergamaschi (Segretario). Citeremo i volumi che ci interessano, pubblicati dalle due edizioni, indicando le loro sigle ed il numero del volume.

2. Cfr. L. MALUSA, *La felicità per il popolo italiano nelle intenzioni del beato Rosmini. Riflessioni sull'unificazione italiana secondo il pensatore di Rovereto*, in *Felicità e cultura dell'anima, Atti del XII Corso dei "Simposi rosminiani"*, Stresa, 24-27 agosto 2011, a cura di G. Picenardi, Edizioni rosminiane, Stresa 2012, pp. 193-214.
3. A. ROSMINI, *Filosofia del Diritto*, 2 voll. Boniardi-Pogliani, Milano 1841-1843. Si fa riferimento ai paragrafi dell'opera che sono tutti eguali nelle varie edizioni. Cito dall'edizione Batelli, Napoli 1844-1845, 2 voll., in tutto e per tutto simile all'edizione milanese. Non ritengo utilizzabile l'edizione a cura di R. Orecchia, Cedam, Padova 1967-1969 (EN, XXXV-XL), visto che i volumi sono difficilmente consultabili ed hanno una numerazione differente rispetto alle prime edizioni. Si attende la nuova edizione in EC, per le cure di Michele Nicoletti.
4. A. ROSMINI, *Filosofia della politica*, Pogliani, Milano 1837-1839, 2 voll. L'opera ha avuto due interessanti edizioni: una a cura di M. D'Addio, Marzorati, Milano 1972; e l'altra a cura di S. Cotta, Rusconi, Milano 1985. Citerò ora da: *Filosofia della politica*, a cura di M. D'Addio, Città Nuova, Roma 1997 (EC, 33).
5. A. ROSMINI, *Della missione a Roma di Antonio Rosmini-Serbatì negli anni 1848-49. Commentario*, a cura di L. Malusa, E-

2. La “coscienza sociale” è naturale o riflessa?

Rosmini ci parla innanzitutto di “coscienza sociale”. Egli così scrive: «Il secondo fattore della società abbiám detto essere la *coscienza sociale*, ossia la consapevolezza che l'uomo ha della cospirazione della propria volontà con quella di altri nel medesimo oggetto; la qual coscienza ha più gradi. Di vero non tutti i membri di una società hanno un'uguale consapevolezza di dover cospirare, o di cospirare realmente al fine della società. Ed egli è anzi un sintomo che precede il discioglimento delle società, il venir meno a' membri delle medesime la *coscienza sociale*, e quasi di null'altro ricordarsi che di ciò che ognuno fa individualmente»⁶. Rosmini adopera l'espressione “coscienza sociale”, ma in realtà pensa alla coscienza che scaturisce dalla condizione umana in società, proiettata alla “polis”, cioè alla gestione consapevole della società in un governo.

Il problema fondamentale della coscienza sociale (e quindi politica) è quello di spiegare come si può gestire una coscienza che è insieme collettiva e individuale. Rosmini non è sempre chiaro. Egli infatti afferma: «Questa coscienza sociale è già un primo legame, che gli unisce fra sé: con essa ciascuno sente la propria *esistenza sociale*, vive, quasi, d'una nuova vita, della vita del corpo collettivo. Mediante questo sentimento s'accrescono le forze dell'individuo coll'accrescersi in lui il coraggio, egli gode di non sentirsi più solo, ma quasi di esser molti, perché parte di molti»⁷. La coscienza sociale rende più sicuro l'individuo, fornendogli gli strumenti per operare e ben sperare nella giustizia. L'individuo si sente protetto da questa coscienza collettiva ed avverte la propria crescita in sicurezza e felicità. Il problema tuttavia è: questa consapevolezza di essere al sicuro e di operare con tutti gli altri, per l'individuo, diviene una sorta di assicurazione di felicità?

Rosmini tratta del problema della «coscienza eudemonologica» già nella *Filosofia della politica*. In quella sede sviluppa un ragionamento molto interessante. Infatti afferma: «Nell'*Ideologia* dimostrai, che la *cognizione diretta* va immune da errore. Ora il giudizio che produce l'appagamento è appunto diretto ed immediato sul nostro proprio stato di contentezza. Ogni altro giudizio di riflessione può ingannarci; ma il primo che facciamo sulla soddisfazione di tutti i nostri desideri e che costituisce la nostra *coscienza eudemonologica*, non può: poiché non è figlio della libertà nostra, ma della natura»⁸. In questa affermazione Rosmini tende quindi a distinguere la coscienza sociale da quella della soddisfazione di ogni individuo di aver realizzato se stesso e di essere appagato.

L'appagamento è per Rosmini l'elemento primo della felicità e del progresso individuale e sociale. Una dottrina rosminiana del progresso non può prescindere dal considerare la capacità degli uomini di migliorare il proprio appagamento⁹. Pertanto anche il miglioramento della coscienza sociale è un fattore potente di progresso. La consapevolezza di essere appagati tuttavia, asserisce Rosmini, è un fatto naturale. Egli è chiaro: «La *coscienza eudemonologica* è dunque un giudizio immediato e naturale che noi facciamo sulla soddisfazione de' nostri desideri; *immediato*, perché la soddisfazione de' desideri, che forma il suo oggetto, viene immediatamente giudicata; *naturale*, appunto perché immediato». Il considerare la coscienza eudemonologica come fatto immediato e non risultante da una consapevolezza riflessa significa che vi è una parte della vita umana che viene

dizioni rosminiane, Stresa 1998.

6. ROSMINI, *Filosofia del diritto*, vol. II, p. 21 (nn. 71-72). Citeremo sempre i paragrafi assieme alle pp. (dell'edizione napoletana).

7. *Ivi*, p. 21 (n. 73).

8. ROSMINI, *Filosofia della politica*, ed. D'Addio, pp. 367-368 (lib. IV, cap. III).

9. Cfr. su questo tema il bel lavoro di M. A. RASCHINI, *Rosmini e l'idea di progresso*, Studio editoriale di Cultura, Genova 1984.

verificata dall'uomo nell'immediato e che quindi si sottrae ad interpretazioni od a soggettive comprensioni.

«Ma il giudizio nostro [...] non è riflesso; - scrive Rosmini - non trattasi d'un atto secondario dell'intendimento, ma d'un atto primitivo. Cogli atti secondarii e riflessi possiam rappresentare a noi stessi tutto, o parte, lo stato nostro com'egli fosse cosa da noi diversa, e così avviene che possiamo ingannarci. Ma coll'atto primo e immediato l'intendimento giudica dello stato nostro non come di cosa da noi divisa, ma come di un *nostro sentimento*. Tale è quell'atto onde ci rendiamo consapevoli se i desideri nostri sieno o non sieno soddisfatti [...]. Egli è qui manifestamente impossibile d'ingannarci, non potendo noi esser *consapevoli* d'esser contenti quando non siamo, o esser consapevoli del contrario quando il cuore non ci parla che di contentezza. Quest'atto del giudizio, col quale formiamo il nostro appagamento, è dunque intimamente congiunto col sentimento nostro, esso abbraccia tutto ciò che sentiamo in noi, abbraccia noi stessi: nell'atto del formarlo, trovasi nella massima intimità il giudicato ed il giudicante»¹⁰.

Il giudizio espresso dall'uomo in quanto cittadino, del proprio appagamento sociale, si può considerare spontaneo? Non sembrerebbe, da una serie di considerazioni che svolgeremo. Il problema è, in ogni caso, il seguente: ogni individuo, per le proprie circostanze e per le proprie esperienze, si può considerare felice per uno stato quasi sentimentale? Occorrerà verificare dalla dottrina rosminiana delle società.

Rosmini considera che l'appagamento della coscienza sociale avvenga secondo gradi i quali determinano le stesse classi sociali. «I gradi adunque dell'intensità della coscienza sociale determinano in un nuovo modo le società, spartendole in classi diverse, per una qualità spettante alla maggior o minore perfezione»¹¹. Ogni classe, per le caratteristiche della propria coscienza, ha un livello minimo di appagamento, che è poi l'elemento determinante per tendere alla propria realizzazione. In un certo senso ogni classe può raggiungere la propria perfezione, e far tendere ad essa tutti i suoi membri o parte di essi. Quando ogni individuo avrà conseguito il proprio appagamento, ed avrà la propria coscienza eudemonologica piena, allora si potrà misurare il grado di perfezionamento conseguito, oppure, anche, il decremento nella perfezione, l'inversione della tendenza.

Una precisa affermazione mette però noi in guardia dal pensare che per Rosmini la coscienza sociale possa essere il fattore della divisione nelle classi sociali. Infatti il diverso appagamento in diverse consapevolezze spinge gli individui a compiere comparazioni: «Il grado di consapevolezza di cui parliamo produce una notevole modificazione all'uniformità e all'intensità della cospirazione delle volontà, se la consapevolezza si trasporta d'un ordine di riflessione in un altro»¹². Ogni ordine di riflessione ha un proprio modo di confrontarsi con lo sforzo di perfezionamento individuale e sociale.

La teoria rosminiana della coscienza eudemonologica quindi ci riserva delle sorprese. Nonostante questa precisa presa di posizione circa la mobilità delle condizioni e della coscienza, che sembra aprire ad una teoria del progresso anche nell'avanzamento delle classi sociali, Rosmini insiste tuttavia sul carattere naturale e non dinamico dell'appagamento. Afferma il Roveretano: «Per le quali cose i caratteri della *coscienza eudemonologica* di cui parliamo, sono tre:

- 1) L'esser ella un *giudizio* che si può da noi riprodurre ogni qualvolta vogliamo, e che veramen-

10. ROSMINI, *Filosofia della politica*, pp. 368-369.

11. ROSMINI, *Filosofia del diritto*, II, p. 21 (n. 74).

12. *Ivi*, p. 21 (n. 75).

te noi riproduciamo con movimento spontaneo e frequente;

- 2) il prender forma d'una *sentenza* pronunciata sulla soddisfazione de' nostri desiderii, la quale ci rimane costante nell'abito della memoria qual opinione e persuasione di star bene, e
- 3) il diffondersi nel fondo dell'animo, qual effetto di quella *sentenza* che ci assicura del nostro buono stato, che resta in noi astratto, un cotal piacevole sentimento, che stabilmente ci fa lieti e del tutto paghi»¹³.

Sembrerebbe quindi difficile modificare le condizioni di appagamento. Non resta allora che considerare la base della teoria della coscienza politica, ripercorrendo la dottrina rosminiana sulle tre società e sulla dinamica della società civile nei confronti della società domestica.

3. Le caratteristiche della società politica

Tre sono i tipi di società considerati da Rosmini¹⁴. La notissima teoria appare sempre più a me rilevante e degna di una considerazione anche oggi, in tempi di riduzionismo sociologico, o di tendenza nichilistica della filosofia a disinteressarsi dall'applicazione sociale e politica. La società domestica è il nucleo naturale della vita umana. La società teocratica è l'elemento soprannaturale che si cala quasi naturalmente nella vita umana ed organizza l'esistenza verso la salvezza eterna. La società civile è elemento creato dall'umano desiderio di rendere regolata la vita sociale, nella dialettica delle diverse famiglie.

Così definisce Rosmini la società civile: «La società civile è un'unione di famiglie, o di padri di famiglia. Nello stato di natura, una famiglia è indipendente dall'altre: ma ella può coll'altre aver litigato per diritti incerti, può dall'altre ricevere danno, o anco ajuto e vantaggio. Allora la società civile si vien formando al fine di regolare queste vertenze: è una istituzione tendente a provvedere, che la convivenza di più famiglie sia pacifica, a niuna pregiudicevole, a tutte vantaggiosa»¹⁵. Tale scopo cui provvede la società civile è naturale od artificiale? Secondo il nostro filosofo esso è artificiale.

Osserva infatti Rosmini: «Di che si scorge: 1° Che la *natura umana* esiste anteriormente alla *società civile*; 2° Che ella esiste con tutto il suo naturale sviluppo; cioè colla moltiplicazione degli individui, e perpetuazione della specie, mediante la *società domestica*; 3° Che la *società civile* (in quant'è separata dalla domestica) non ha luogo se non allora quando il genere umano, diviso in più famiglie, sente il bisogno di concertare un accordo fra esse; 4° Che il *fine prossimo* della società civile è quello di regolare le relazioni fra più famiglie consistenti, acciocché convivano nel modo più sicuro e più vantaggioso a ciascuna». Questa teoria della società civile ci può essere molto utile nel momento in cui dobbiamo giudicare del risultato della mediazione che viene operata tra la logica delle diverse famiglie, al fine di regolare la loro naturale esplicazione. Scrive quindi Rosmini: «5°. Se si considerano i passi che dee fare l'intendimento umano, affin di giungere al pensiero di costruire la società civile, concependola opportuna al detto scopo, essi son molti; dee cioè salire a quell'*ordine di riflessioni*, con cui l'uomo riflette sopra le vertenze delle varie famiglie fra di loro, e intende che si debbono determinare secondo l'equità e la prudenza, risparmiata la violenza, e prende a farlo»¹⁶.

13. ROSMINI, *Filosofia della politica*, p. 369.

14. La visione delle tre società si trova esposta in Rosmini, *Filosofia del diritto*, II, pp. 93-615 (*Diritto sociale*, libri II-IV).

15. *Ivi*, p. 335 (n. 1583).

16. *Ibidem* (n. 1584).

La naturalità entra quindi solo fino ad un certo punto nell'organizzazione della società civile. «La società civile adunque non trae il suo cominciamento dalla *cognizione spontanea* e naturale, ma dalla *libera riflessione*; e sotto questo aspetto ella non è l'opera della natura, ma dell'industria nell'uomo; onde può dirsi, con acconcia denominazione, *artificiale*, siccome quella che non ha per fine prossimo un *bene* dato dalla natura, ma un bene trovato dall'ingegno e dall'arte umana»¹⁷.

Seguiamo l'esplicitazione della teoria della società civile. «La società civile è l'unione di un certo numero di padri, i quali consentono che la modalità de' diritti da essi amministrati venga regolata perpetuamente da una sola mente e da una sola forza (sociale), alla maggior tutela, e al più soddisfacente uso de' medesimi»¹⁸. Rosmini espone la nota sua teoria, che limita quindi l'esplicitazione piena della gestione della società civile, in termini di consapevolezza, ai soli padri di famiglia. Non appaia a questo punto strano un riferimento che io farei all'esperienza familiare e sociale di Rosmini. Occorre riandare al mondo roveretano ed alla famiglia Rosmini in grande, cioè ai Rosmini nelle loro ramificazioni, nel periodo dell'età della Restaurazione¹⁹. Rosmini vive in una famiglia in cui il padre ha la suprema autorità sulla moglie e sui figlioli. I veri capi della famiglia sono in quel periodo Pier Modesto e suo fratello Ambrogio, lo zio di Rosmini. Il modello di famiglia come nucleo naturale della società è per Rosmini la sua famiglia, nella quale egli è vissuto bene, in piena armonia con padre, madre e fratelli. Un potente ausilio per capire questa situazione biografica mi è venuto nel corso della preparazione dell'edizione del primo volume dell'«impresa» dell'epistolario rosmينiano, pubblicato secondo nuovi criteri e con la pretesa di essere un'edizione critica²⁰. Le lettere di Rosmini ai familiari e le lettere a lui da parte di loro sono un esempio rilevante per comprendere la formazione in generale del giovane aspirante sacerdote e filosofo, e per comprendere il sorgere in lui di alcune consapevolezze, poi sottoposte a verifica razionale, e poi divenute convinzioni di filosofia politica e sociale²¹.

Rosmini fa le seguenti precisazioni: «Si dice, la società civile esser un'unione de' padri, non perché le mogli e i figliuoli non possano anch'essi considerarsi come membri di essa, ma perché vi debbano essere rappresentati da' padri, che riassumono in sé i diritti di tutti i loro soggetti: tutti i membri della famiglia soggetti ai padri si debbono dire *cittadini relativi*, e non *cittadini assoluti* secondo la distinzione che noi facciamo fra il proprietario assoluto e il relativo: vale a dire, son cittadini considerati in relazione agli altri membri di essa società e non in relazione de' padri a cui sono soggetti. Diventano poscia *cittadini assoluti* col solo uscire in modo giuridico dalla famiglia paterna; perocché con ciò acquistano lo stato di padri essi stessi, e rappresentano sé stessi nella città. I *cittadini assoluti* costituiscono la società civile attiva e governante, dove non sia ancora istituita una forma speciale di governo, mentre i cittadini relativi non appartengono che alla società passiva e governata»²². Quale miglior teoria di questa per Rosmini che rispecchiava la sua esperienza rovere-

17. *Ivi*, pp. 335-336 (n. 1585).

18. *Ivi*, p. 342 (n. 1612).

19. Un quadro delle diverse ramificazioni dei Rosmini nella Rovereto degli anni della formazione sua lo dà A. VALLE, *Antonio Rosmini. Gli antenati, la famiglia, la casa, la città*, Morcelliana, Brescia 1997.

20. Tale impresa si sta compiendo grazie al lavoro solidale di un gruppo di lavoro dell'Università di Genova, che si avvale della collaborazione di studiosi delle Università di Trento e Verona, della Biblioteca ed Archivio di Casa Rosmini di Rovereto e del Centro Internazionale di Studi Rosminiani.

21. Sarebbe interessante, al di là della pubblicazione dell'epistolario, volume primo, curare la pubblicazione dell'intero carteggio tra Rosmini ed i suoi familiari. Il bene ordinato Archivio storico dell'Istituto della Carità (ASIC) permetterebbe di fare una opportuna ricerca delle lettere ed una loro edizione, pure essa critica. Si conservano in ASIC con cura tutte le lettere dei familiari.

22. ROSMINI, *Filosofia del diritto*, II, p. 342 (nn. 1613-1614).

tana, nella quale il vero esponente della famiglia che determinava una posizione di governo assieme ad altri padri di famiglia era il padre Pier Modesto? Ricordo un semplice episodio: quando Rosmini chiese di poter ricevere gli ordini sacri minori, nel 1818, egli aveva già ventuno anni, ma fu il padre per lui a dover determinare con la Diocesi di Trento le condizioni economiche per un mantenimento del futuro sacerdote, visto che la famiglia Rosmini era una famiglia agiata, che portava il titolo dei Nobili del Sacro Romano Impero²³. Secondo Rosmini, Pier Modesto in quel momento era il cittadino *in assoluto*, e lui figlio, Antonio, era il cittadino *relativo*. Una volta costituita per lui una rendita, ed ottenuti gli ordini Sacri minori, lui, Antonio, poteva avviarsi, per la legge Austriaca, ad essere un po' meno cittadino relativo ed un po' più assoluto²⁴. Sarebbe divenuto cittadino assoluto prima addirittura dell'ordinazione sacerdotale, al momento in cui, per la morte di Pier Modesto, avvenuta il 1820, essendo già mancato nel 1818 lo zio Ambrogio, ereditò tutti i beni di famiglia, divenendo lui erede in tutto del titolo di *pater familias*²⁵. Non essendo poi divenuto un religioso, il giovane Antonio, quando fu ordinato sacerdote a Chioggia, il 21 aprile 1821, non perse alcun diritto sui patrimoni di famiglia che andarono poi ripartiti dopo la sua morte²⁶.

Non dobbiamo prescindere da questa esperienza giovanile e dalla situazione che egli visse durante tutta la sua vita di capofamiglia roveretano, per capire anche la teoria della società domestica, con alcune sue asperità, oggi a noi piuttosto difficili da capire. Il fatto è che Rosmini intendeva condizione naturale quella della famiglia, pur nelle sue varie specificazioni e ramificazioni, e che quindi fosse naturale del tutto il patrimonio delle famiglie, la sua gestione, la sua distribuzione, rurale, artigianale, industriale, nell'ordine dei servizi e delle istituzioni. Le famiglie per natura loro tendevano al perfezionamento dei propri membri e quindi entro la logica delle famiglie e dei rapporti naturali si svolgeva la maggior parte della vita, con il conseguente naturale appagamento.

La società civile, quindi, si sostiene sui padri di famiglia come cittadini i quali mirano a dare una regola alla convivenza delle famiglie. Scrive Rosmini: «La società civile avrà ricevuto la più perfetta sua forma, allorquando, 1.° Le leggi e gli atti del governo non disporranno del valore di alcun *diritto di ragione*, ma regoleranno semplicemente la modalità di tutti i diritti di ragione appartenenti o ad individui o a società, mantenendo così la massima libertà razionale; 2.° Davanti a queste leggi tutti i membri delle società civili avranno una perfetta uguaglianza; 3.° Colle persone esistenti fuori della società civile saranno osservate a pieno le norme del Diritto di ragione»²⁷.

La coscienza sociale è per Rosmini coscienza dei beni, che hanno origine dalle famiglie, e che sono quindi posti in commercio e scambio tra gli uomini. Coscienza vuol anche dire ragionamento sul modo con cui questi beni debbono essere distribuiti secondo diritto e morale. «I *beni* sono l'oggetto de' diritti. Perciò le *società* appunto perché hanno tutte per loro fine prossimo qualche be-

23. Cfr. una delineazione della personalità di Pier Modesto, attraverso la sua attività di capo-famiglia, in M. BONAZZA, *Famiglia Rosmini e Casa rosminiana di Rovereto. Inventario dell'archivio (1505-1952). Con documenti del XIII secolo*, Provincia autonoma di Trento, Sovrintendenza per i beni culturali e archivistici – Accademia roveretana degli Agiati, Trento 2007, pp. 174-185.

24. Cfr. [G. B. PAGANI jr.], *Vita di Antonio Rosmini scritta da un Sacerdote dell'Istituto della Carità*, riveduta ed aggiornata dal prof. G. Rossi, 2 voll., Manfrini, Rovereto 1959, vol. I, pp. 183-184 (la prima edizione dell'opera, anonima, era apparsa presso l'Unione Tipografico-Editrice, Torino 1897).

25. Cfr. sulle vicissitudini dell'ordinazione suddiaconale e diaconale la citata *Vita di Antonio Rosmini*, I, pp. 151-152, 175-176, 194. Ulteriore documentazione, di queste pratiche, oltre che nell'Archivio di casa Rosmini (ben descritto da Marcello Bonazza), di certo si trova in ASIC.

26. Cfr. *ivi*, pp. 201-204. Cfr. anche G. RADICE, *Annali di Antonio Rosmini Serbati*, vol. II: 1817-1822, Marzorati, Milano 1968, pp. 340-341.

27. ROSMINI, *Filosofia del diritto*, II, p. 462 (n. 2064).

ne hanno altresì per loro fine prossimo il complesso de' *diritti* che a que' beni si riferiscono»²⁸. L'oggetto della coscienza deve comunque essere chiaro, a seconda che riguardi i diritti stessi, che riguardano i beni acquisiti, oppure la modalità di essi.

Rosmini annette fondamentale importanza al fatto che esistano società portatrici di diritti naturali e invece società che sono costituite in quanto tali diritti naturali debbono essere distribuiti ed esercitati. Rosmini afferma: «La *natura umana* esiste anteriormente alla *società civile*; [...] ella esiste con tutto il suo naturale sviluppo; cioè colla moltiplicazione degli individui, e perpetuazione della specie, mediante la *società domestica*». Individuo e famiglia portano diritti fondamentali, questo è notissimo per Rosmini. Meno noto è che la società civile assume vari modi di esistere anche storicamente. L'esigenza comunque di essa è una sola: «La società civile (in quant'è separata dalla domestica) non ha luogo se non allora quando il genere umano, diviso in più famiglie, sente il bisogno di concertare un accordo tra di esse. [...] Il *fine prossimo* della società civile è quello di regolare le relazioni fra più famiglie consistenti, acciocché convivano nel modo più sicuro e più vantaggioso a ciascuna»²⁹. Quello che può distinguere l'esplicitazione di diverse società civili è il modo storico di dare ai padri di famiglia il potere di disporre dei propri diritti. «Se si considerano i passi che dee fare l'intendimento umano, affin di giungere al pensiero di costruire la società civile, concepandola opportuna al detto scopo, essi son molti; dee cioè salire a quell'*ordine di riflessioni*, con cui l'uomo riflette sopra le vertenze delle varie famiglie fra di loro, e intende che si debbono determinare secondo l'equità e la prudenza, risparmiata la violenza, e prende a farlo»³⁰.

Nel corso della storia la società civile ha avuto andamenti diversi. Il suo fine non è sempre stato quello di "regolare". Talvolta si è voluto fare assumere alla società civile una finalità diversa. «La società civile adunque, essendo istituita affine di proteggere e di ammiigliorare *tutti i diritti* de' suoi membri, opera contro il suo naturale ufficio, contro l'ufficio pel quale solo esiste, se nuoce invece che giovare ad un solo de' sozj, eziandioché a beneficio di tutti gli altri; se si propone di ottenere il bene di *alcuni di essi*, sien pure i maggiori, o siano la maggioranza, e non quello di *tutti*; se, in una parola, ella si contenta di operare il così detto *bene pubblico*, invece del *bene comune*»³¹. Infatti la società civile non deve proporsi di stabilire quale tipo di perfezione morale deve propugnare e riconoscere. La società civile deve solo riconoscere che il fine prossimo suo è la convivenza dei cittadini con i loro valori e con le loro originarie rivendicazioni³².

Si chiede allora Rosmini se la società civile possa avere in qualche maniera per fine anche il bene pubblico. «E rispondiamo di sì; - afferma - ma a condizione, che il *bene pubblico* sia subordinato come un mezzo al *bene comune*, che è il suo unico fine prossimo. Dalla quale risposta i principj seguenti: 1° Niun diritto de' singoli cittadini (il complesso di questi diritti è il ben comune) può essere sacrificato per ragione di bene pubblico. Essere *sacrificato* s'intende distrutto o danneggiato senza compenso, quando esso o il suo valore poteva altramente andar salvo; 2° salvi i diritti de' singoli dee essere preferito il *ben pubblico* al *ben privato*; perché in tal caso il bene pubblico influisce sicuramente a vantaggio del bene comune»³³.

28. *Ivi*, p. 336 (n. 1587).

29. *Ivi*, p. 335 (n. 1584).

30. *Ibidem*.

31. *Ivi*, p. 349 (n. 1649).

32. Per una compiuta analisi della concezione rosminiana cfr. l'ampio studio di C. LIERMANN, *Rosminis politische Philosophie der zivilen Gesellschaft*, F. Schönlings, Paderborn 2004.

33. *Ivi*, p. 351 (nn. 1660-1661).

La coscienza politica poggia su questi principi. Pertanto è una coscienza riflessa, che si basa su una coscienza naturale, quella dell'appagamento immediato dell'individuo che avverte di aver ricevuto quanto doveva o di aver fatto quanto si prefiggeva. Avere coscienza politica significa avvertire l'appagamento che deriva dalla vita organica e felice delle famiglie nei loro vincoli interni e nei loro rapporti reciproci assicurati da un governo sicuro, che non leda i diritti loro e dei loro membri. Coscienza politica quindi basata sul possesso di una coscienza eudemonologica naturale e difesa e migliorata dalle scelte consapevoli della vita politica, nel costituirsi delle regole della società civile.

5. *Il problema dello Stato e dell'appagamento del cittadino di fronte al governo politico*

A questo punto il problema diviene quello della forma di coesione della società politica, e quindi di come i *paterfamilias* governano o fanno governare i loro interessi, per far sì che essi non collidano, ma si armonizzino. Lascerei da parte la nota questione delle forme di governo previste (monarchia, aristocrazia, democrazia). Quello che occorre ancora dire per chiarire la questione della coscienza politica è circa il governo della società, che diviene lo Stato. Per Rosmini appare pericolosa una dottrina dello Stato, se inteso come un assoluto; esso deve venir considerato solamente in quanto culmine della società civile. Il fatto rilevante per Rosmini è che nelle concezioni assolutistiche, da Hobbes in poi, lo Stato assume la valenza diretta a sostituirsi ai cittadini che è la negazione della stessa società civile³⁴. Quindi meno si parla e si teorizza di Stato e meglio è, nella concezione rosminiana.

Vi sono alcune pagine interessanti di Rosmini sui limiti dello Stato, e sul fatto che non se ne può fare a meno in sé, ma lo si deve considerare come pura emanazione della società civile. Rosmini, nel corso delle polemiche sul matrimonio civile e sulle leggi che il Parlamento del Regno sardo aveva approvato, o stava per approvare, contro gli ordini e le congregazioni religiose, tende a svalutare la nozione di Stato, in quanto gli interessi supremi che esso crede di rappresentare non sono fondati³⁵. A lui preme dimostrare che le leggi che i Deputati di Torino si apprestano ad emanare sono arbitrarie e non rientrano nelle competenze dello Stato. Lo Stato non dovrebbe essere, per Rosmini, altro che l'emanazione della società civile. Con queste sue asserzioni Rosmini respinge, pur senza conoscerla fino in fondo, la concezione hegeliana, che era il prototipo delle concezioni le quali ampio spazio assegnavano allo Stato a scapito della società civile. Nella concezione hegeliana di Stato si trova effettivamente che esso è al culmine dello sviluppo dell'eticità dello Spirito oggettivo e che quindi si afferma, assumendone le funzioni e il significato, sulla famiglia e sulla società civile³⁶. La società civile, nella visione hegeliana, rappresenta la necessità dell'oltrepassamento della famiglia, entro un orizzonte più vasto. Lo Stato, a sua volta, supera la dualità esistente tra fami-

34. Cfr. un'analisi delle dottrine hobbesiane *ivi*, pp. 345-346 (nn. 1627-1629).

35. Rosmini scrive parecchi articoli sulla rivista «L'Armonia della religione con la civiltà», diretta dal vescovo di Ivrea, mons. Luigi Moreno. Cfr. gli articoli del 1853 raccolti poi nella pubblicazione *Le principali questioni politico-religiose della giornata brevemente risolte*, Unione Tipografico-Editrice, Torino 1897 (nuova edizione a cura di C. Riva, Paoline, Pescara 1964). Citeremo questi interventi degli anni 1850-1854 dall'edizione degli *Opuscoli politici*, a cura di G. Marconi, Città Nuova, Roma 1978 (EC, 37). Lo scritto fondamentale *Della libertà di insegnamento* è stato pubblicato anch'esso sull'«Armonia», 1853; è stato ripubblicato per le cure di F. Paoli, in A. ROSMINI, *Opere edite ed inedite*, vol. XIX (*Pedagogia e metodologia*, vol. II), Unione Tipografico-Editrice, Torino 1883. Questo testo è raccolto in *Opuscoli politici*, pp. 183-244. Si veda l'edizione a cura di M. A. Raschini, Japadre, L'Aquila-Roma 1987. Citeremo dall'edizione Paoli.

36. Si veda la prima formulazione della dottrina dello Stato nella trattazione dell'"eticità", in G. G. F. HEGEL, *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, trad. it. di B. Croce, Laterza, Bari 1907 (e molte successive edizioni).

glia e società civile in un organismo etico che realizza la concretezza del vivere sociale entro una struttura politica in cui ogni individuo si sente portatore di un'esigenza superiore e non ritiene di essere al di fuori di essa³⁷.

Ho adoperato l'esempio della concezione hegeliana, che mi pare risulti assente dall'orizzonte delle conoscenze rosminiane, almeno nel periodo della scrittura della *Filosofia del diritto*, in quanto mi permetteva di meglio capire la visione rosminiana di Stato³⁸. Rosmini non pone lo Stato come la sintesi risolutiva del conflitto tra famiglia e società civile, ma come realizzazione e rigorizzazione del governo che la società civile si dà. Il Roveretano ritiene che la società civile storicamente si sia strutturata in un modo che ha visto prevalere spesso il diritto di un individuo solo, di un *paterfamilias* particolare, il quale ha inteso sottomettere gli altri, per fare magari i loro interessi, ma senza però rispondere ad essi. Tale prevalenza non deve essere giudicata come ingiusta o innaturale, ma semplicemente come un dato, del quale occorre prendere atto per dare all'azione dei *paterfamilias* alcune direttrici onde rendere migliore la gestione della società civile.

Seguiamo il ragionamento rosminiano. «Infatti lo Stato si può concepire e fu concepito in tre diverse maniere: o come una *signoria*, o come una *tutela*, e come un'*amministrazione sociale*». Rosmini ha le idee chiare sopra il concetto di signoria. Per lui infatti: «Si può concepire come una *signoria*, tanto se si suppone che il signore che vi presiede sia una sola persona individuale, quanto se si suppone che il signore sia una persona collettiva: per concepirlo in questo modo basta attribuire al Governo i diritti che ha un signore sopra i suoi servi»³⁹. Il fatto che in questa trattazione Rosmini adoperi il termine di Stato indica che si sta occupando del governo della società civile e non della società civile tutta. Come governo esiste il fenomeno del «governo signorile», che è stato caratteristico del feudalesimo, e che ha prodotto anche dei guasti per la Chiesa. Infatti questo governo ha preteso di asservire ai propri scopi anche i vescovadi e quindi le cellule fondamentali della Chiesa⁴⁰. In questo contesto di governo signorile il Sovrano non intende chiedere delega alcuna per il suo governare, in quanto lo ritiene fondato su una serie di ragionamenti o pretese (diritto divino, diritto di preda, superiorità sui sudditi). La coscienza politica nel suddito di tale governo è nulla: il *paterfamilias* ignora di avere propri diritti e di potere esercitarli. Non solo il Signore entra nei diritti dei singoli e delle loro famiglie, ma legifera per rafforzare la loro dipendenza.

Per Rosmini, inoltre, «si può concepire lo Stato come una *tutela*, e del pari la persona, che n'è investita, può essere tanto un individuo, quanto una collezione d'individui; e per concepirlo in questo modo basta attribuire al governo i diritti che le leggi attribuiscono a un tutore di pupilli»⁴¹. Il governo per tutela assicura ai governati, cioè ai *paterfamilias*, la protezione dei loro interessi, ma lo fa senza direttamente chiedere il loro parere. La delega a proteggere si presuppone che ci sia, ma non è detto che sia manifesta. Si introduce la nozione che il governo di un sovrano tutore sia accettata dai *paterfamilias* in quanto non sono in grado di tutelare i propri diritti naturali e chiedono a qualcuno di farlo per loro. Resta da capire se il tutore questi diritti naturali li rispetti, oppure se

37. Sulla "società civile" si veda: G. G. F. HEGEL, *Lineamenti della filosofia del diritto*, trad. it. di F. Messineo, Laterza, Bari 1913 (e molte successive edizioni).

38. Sulla quale cfr. G. CAMPANINI, *Antonio Rosmini e il problema dello Stato*, Morcelliana, Brescia 1983. Di recente Campanini ha riassunto la questione dello Stato nell'articolo *Rosmini e lo Stato: prospettive di filosofia politica*, «Rivista rosminiana», CII, 2008, pp. 311-321.

39. A. Rosmini, *Della libertà dell'insegnamento*, ed. Paoli, p. 116.

40. Cfr. A. ROSMINI, *Delle cinque piaghe della Santa Chiesa. Trattato dedicato al clero cattolico*, Veladini, Lugano 1848. Si veda ora l'opera nell'edizione a cura di N. Galantino, S. Paolo, Cinisello Balsamo 1998.

41. ROSMINI, *Della libertà dell'insegnamento*, ed. Paoli, p. 116.

pensi di modificarli per il bene dei soggetti.

A questo punto Rosmini afferma che «finalmente si può concepire lo Stato come una *Società*, la quale abbia un'*amministrazione* o governo proprio e veramente *sociale*»⁴². Lo Stato inteso nel senso più corretto, altro non è che il governo dei *paterfamilias*, i quali si sentono rappresentati da una persona o da un gruppo di persone che sono da loro espressamente delegate per amministrare determinati interessi e per regolamentare l'esplicitazione di diritti. Infatti nei governi signorili e nei governi di tutela non esiste un'attività che regolamenti questa esplicitazione, ma esiste un governo che si sostituisce alle famiglie e le tiene strette imponendo un diritto che spesso non asseconda la loro naturalità.

Le persone governate, ben s'intende, non hanno, nei governi signorili e tutoriali, la consapevolezza di perdere dei diritti di cui sono per natura titolari. Ma possono essere egualmente contenti del governo che hanno, non conoscendo coscientemente i loro diritti. In questo caso non sono cittadini ma sudditi, contenti di essere tali. La loro coscienza eudemonologica è bassa, ma esiste, e si manifesta anche nel consenso al governante.

Differentemente, i cittadini dello Stato che ha un governo civile sono consapevoli di avere delegato ad una persona, un monarca, od a un gruppo di persone, un governo aristocratico, o ad un gruppo di persone elette dal popolo, un governo democratico, l'amministrazione della società civile secondo il rispetto dei loro diritti. Questa quindi è la "coscienza politica": sapere che la finalità delle persone e delle famiglie è rispettata, e che il governo che pone le leggi e le fa rispettare lo fa per permettere l'esplicitazione dei diritti delle persone.

Così riassume Rosmini: «Tra gli Stati, che ci furono al mondo, e che ci sono anche al presente, non mancarono e non mancano di quelli che furono e sono ordinati con norme derivanti da ciascuno di questi tre principii o concetti fondamentali. Ma egli è chiaro che i primi due concetti non costituiscono popoli liberi: solamente quando uno Stato sia ordinato secondo il terzo concetto, la nazione gode della libertà politica»⁴³. La coscienza politica è la consapevolezza di esercitare tale libertà.

Per Rosmini pertanto ha coscienza il cittadino che conosce lo scopo e l'origine prossima dello Stato, cioè del governo civile che gli permette di salvaguardare i propri diritti in un regime di pratica "concorrenza" con tutti gli altri cittadini. «Lo scopo dello Stato – scrive Rosmini – è la tutela e la prospera coesistenza, mediante uniformi regolamenti, di tutti i diritti razionali di quelle famiglie e di quegli uomini che si sono e si trovano così uniti sopra un medesimo territorio, e che singolarmente prendono il nome di *cittadini*, e nella collezione ordinata quello di *Stato*»⁴⁴.

Si ha l'evoluzione di una società verso lo Stato, e quindi l'acquisizione di un governo civile quando urge la ricerca della tranquillità nella convivenza tra le famiglie e del vantaggio per le loro attività. «L'*origine prossima* dello Stato è il desiderio e la volontà di tutta questa moltitudine di persone, che ha bisogno e brama di convivere pacificamente, con buon ordine, e non solo senza reciproco danno o molestia, ma col maggiore reciproco vantaggio possibile»⁴⁵. Conoscendo scopo e origine del governo civile, dello Stato si è in grado di fare le opportune scelte relativamente alla

42. Ibidem.

43. *Ivi*, pp., ediz. crit., cap. IX, pp. 220-221.

44. ROSMINI, *Le principali questioni politico-religiose della giornata brevemente risolte*, I: Indipendenza dello Stato dalla Chiesa, in *Opuscoli politici*, p. 126.

45. Ibidem.

“forma di governo”.

Scrivono Rosmini: «Ma qualunque sia la forma di governo dello Stato, o democratica, o aristocratica, o monarchica, o mista, l'origine prossima di quella prima massa d'uomini che hanno sentita la necessità è l'utilità di coesistere e di convivere pacificamente e vantaggiosamente tra loro. La prima e più rimota causa sarebbe stata la causa universale di tutte le cose, cioè Dio, e dico Dio, non considerato solo come causa efficiente, ma di più come autore e vindice della giustizia, come fonte dell'ordine e del bene, come istitutore dell'umana natura e della società domestica». L'utilità da un lato ed il rispetto della divina volontà rendono gli uomini consapevoli della libertà che loro spetta.

La libertà come consapevolezza e godimento della realizzazione scaturisce dal mettere a fuoco l'estensione ed il limite del potere civile: «L'autorità e la potestà del governo civile non può essere certamente se non di quella natura, e al più di quella stessa estensione, che si trova esistere nella moltitudine accennata di famiglie e di uomini che in tale società s'uniscono e ordinatamente si collegano. Egli è evidente, che un governo civile [...] non potrà mai pretendere di possedere un'autorità, che ecceda o per eccellenza di natura, o per ampiezza d'oggetti ad essa subordinati, quell'autorità che era posseduta da quell'intera massa di famiglie o d'individui, che costituisce, come dicevamo, lo Stato, e ciò per la ragione semplicissima, che l'effetto non può essere maggiore della sua causa, e niuno può dare quello che non ha»⁴⁶.

6. L'accordo tra la coscienza etica e la coscienza politica nell'azione moderatrice del papato per la nazione italiana

Come esemplificazione sul modo che Rosmini adoperò per giungere ad una sorta di “educazione” alla coscienza politica degli italiani, ricordiamo che il nostro filosofo negoziò in Roma un difficile accordo tra gli Stati italiani, al fine di pervenire alla risoluzione migliore del problema dell'unità nazionale. I tre Stati interessati ad una prima forma di unificazione tra di loro, una forma federativa, erano lo Stato pontificio, il Granducato di Toscana e il Regno di Sardegna. Sullo sfondo restava il Regno delle Due Sicilie, scosso dalla secessione siciliana, in preda anche a contrasti politici notevoli. Rosmini agì con prudenza e quindi riuscì a comporre un documento per un accordo al fine di fare decollare la Confederazione italiana, con concreti atti politici di realizzazione a scadenza ravvicinata⁴⁷. Non ritorno su questi particolari avendoli più volte illustrati negli scorsi anni. Vorrei ora fare risaltare la particolar forma di coscienza politica che Rosmini teorizza come necessaria al popolo italiano, diviso ancora in diversi Stati⁴⁸.

Rosmini, dopo aver stabilito la perfetta forma della società civile, ha stabilito i beni cui può aspirare. Interessante l'ordine che egli segue: «1.° Guarentigia di tutti i diritti con pronta ed efficace giustizia eguale per tutti; 2.° Concorrenza a tutti i beni sociali o d'altro genere egualmente aperta a tutti, sieno persone individuali o collettive, e quindi, 3.° Facilità di migliorare la propria fortuna coll'assicurare pe' gradi ed uffici sociali in ragione della maggiore idoneità; 4.° Sviluppo progressivo di tutte le industrie, gli studi, gl'ingegni, ecc. e quindi 5.° Miglior possibile condizione economico-morale del maggiore numero di cittadini, al quale non potranno più mancare i mezzi di soddisfare a' loro primi bisogni; 6.° Popolazione equilibrata colla produzione; 7.° Forza nazionale mas-

46. *Ivi*, pp. 126-127.

47. Tale documento dell'accordo detto di “Palazzo Albani”, dal palazzo romano dove si tennero i negoziati (residenza di Rosmini in Roma), viene riportato in Rosmini, *Della missione a Roma*, pp. 19-22.

48. Su questo tema cfr. il mio lavoro: *Antonio Rosmini per l'unità d'Italia. Tra aspirazione nazionale e fede cristiana*, Franco Angeli, Milano 2011.

sima contro gli esterni nemici: 8.° Fiorimento della religione e degli istituti benefici che provvedono a que' poveri, che rimanessero privi de' detti mezzi»⁴⁹. Interessante che tra i beni che discendono dalla forma perfetta di società civile ci sia anche quello della "forza nazionale". Rosmini non ha ritenuto inutile assicurare come uno dei beni essenziali di una società civile la forza che deriva dall'unire tutti i capifamiglia aventi la medesima nazionalità. Il caso degli italiani è significativo: diversi gli Stati, diverse le società civili che rendono difficile l'unificazione ad un unico assetto civile. Ma per Rosmini, se le società civili dei diversi Stati regionali italiani sono d'accordo, si può lavorare per avvicinare gli interessi.

Credo di poter affermare che la coscienza degli italiani ipotizzata sia per Rosmini quella della convenienza di regolare le convivenze dei "popoli italiani" (prima dipendenti da diversi governi) secondo un governo federale dotato di effettivi poteri. Questo il segreto dell'accordo confederale. Al governo sardo che aveva inviato Rosmini a Roma con il mandato di fare aderire il papa ad una lega politico-militare in vista di una ripresa massiccia della guerra contro l'Austria, il filosofo, da plenipotenziario accorto, aveva risposto che sarebbe stato opportuno compiere una missione di natura diversa: convincere il papa che la sicurezza dello Stato della Chiesa da turbative interne ed esterne era quella di trovare un accordo con gli Stati italiani al fine di rafforzarli tutti. Non era quindi la guerra lo scopo della trattativa, ma il modo di accordare i diversi Stati su uno stile diverso di fare politica e di preparare una coesione necessaria a fare comprendere all'Austria che la causa del mantenimento del Regno Lombardo-Veneto era disperata⁵⁰. I diversi Stati dovevano porsi nell'ottica di costituire tra di loro un'unica società civile, avente le caratteristiche prima indicate.

Occorreva un fronte comune degli Stati italiani sulla questione dell'indipendenza politica e sociale del paese davanti all'egemonia austriaca che vacillava a causa delle varie turbative interne all'Impero. Tale fronte si doveva realizzare non solo a livello di accordi di diplomazia, ma coinvolgendo le opinioni pubbliche dei diversi paesi, creando appunto la coscienza politica dell'azione unitaria. Il modo per fare questo ricalcava le dottrine che Rosmini aveva espresso e che abbiamo ora esaminato. Se riguardo al processo unitario non si creava una concreta partecipazione delle genti d'Italia, essa non poteva esser conseguita.

In questo senso Rosmini, nelle discussioni e nei diversi documenti presentati per fare sì che il progetto formulato e presentato ai governi interessati dai plenipotenziari da lui sapientemente guidati fosse approvato, insistette sempre che la Confederazione si realizzasse attraverso lo strumento della Dieta nazionale, organo delle decisioni più rilevanti, composta da un numero pari di deputati scelti dai parlamenti e dai principi, secondo il criterio che i governi costituzionali avevano voce in capitolo anche nella politica estera. Diverse erano le attese per questa Confederazione: vi era chi come Gioberti si era lanciato addirittura a creare una Società per la Confederazione italiana⁵¹; e vi era invece chi, come Pellegrino Rossi, aveva contrapposto al progetto presentato da Rosmini al papa dopo le discussioni di agosto 1848 un altro progetto in cui limitava i membri della Conferenza dei plenipotenziari, versione edulcorata della Dieta, ed escludeva ogni coinvolgimento dei parlamenti degli Stati⁵². Tutte queste attese, e tutti questi progetti e controprogetti dimentica-

49. ROSMINI, *Filosofia del diritto*, II, pp. 462-463 (n. 2065).

50. Cfr. le considerazioni di Rosmini all'atto dell'affidamento della missione in *Della missione a Roma*, pp. 10-14.

51. Cfr. sui progetti giobertiani i documenti portati da Rosmini in *Della missione a Roma*, pp. 126-129, 184-185, 244-246, 346-351.

52. Cfr. il progetto di Rossi nella sua formulazione pervenuta a Rosmini in *Della missione a Roma*, pp. 273-274. Le critiche rosminiane sono riportate in due parti: pp. 56-68; e 274-282.

vano che occorreva in primo luogo assicurare una coscienza politica profonda dell'unità.

Come crearla? Coinvolgendo gli esponenti della politica italiana nella ricerca di accordi per inviare alla Dieta il meglio dei componenti dei loro parlamenti. La questione dell'unità doveva diventare impegno a subordinare ogni passione ed ogni esigenza particolare al bene dell'unificazione. La coscienza degli italiani doveva essere quella di un rapporto con i loro Sovrani, tale per cui essi fossero rispettati nelle loro prerogative, ma rispettassero a loro volta le volontà degli italiani, rappresentati dai deputati della Dieta.

Rosmini si batté perché la Dieta nazionale si avviasse, ed insistette molto presso i cardinali, che avrebbero dovuto, su mandato di Pio IX, esaminare il progetto detto di Palazzo Albani, che considerassero con attenzione la convenienza che il papato come potere temporale italiano aveva nell'asseccarlo. Era a tutti noto che Pio IX come sovrano temporale era in contrasto con il governo costituzionale romano (guidato dal filosofo Terenzio Mamiani) sulla partecipazione alla guerra per l'indipendenza nazionale, avendo già il 29 aprile 1848 pronunciato la famosa allocuzione nella quale aveva negato la possibilità che il papato partecipasse ad una guerra per l'indipendenza italiana⁵³. Rosmini intendeva lavorare nel senso di superare l'ostacolo rappresentato dal duplice ruolo del papato, temporale e spirituale (cioè universale).

Secondo la perorazione scritta da Rosmini ai cardinali, era nella convenienza del papa come capo della Chiesa che egli direttamente non entrasse nella guerra, e che quindi non dipendesse da lui operare in alcun modo contro l'Austria. Invece, con l'ipotesi della Confederazione italiana, i poteri di dichiarazione di guerra all'Austria sarebbero toccati alla Dieta, con una decisione presa a maggioranza in essa, con o senza il consenso dei deputati e dei rappresentanti inviati dallo Stato romano. La ratifica dello Stato di guerra sarebbe certo spettata al Papa, ma come capo della Confederazione, con autorità solo morale e non giuridica. La guerra sarebbe stata quindi espressione del popolo italiano nei suoi rappresentanti⁵⁴.

In un caso come questo la coscienza politica degli italiani avrebbe potuto avere il sopravvento sulla coscienza etica e religiosa del papato, che avrebbe anche potuto dissociarsi dal punto di vista spirituale e religioso, mantenendo la presenza di Nunzi apostolici negli Stati in guerra con la Confederazione italiana, in quanto rappresentavano la suprema autorità spirituale per i cristiani. Era un punto delicato, ma fondamentale, per evitare il fallimento dello slancio di unificazione nazionale, minacciato dalle forze reazionarie filo-austriache, e dalle forze dei democratici, con tendenze fortemente demagogiche ed estremistiche, le quali intendevano eliminare dal confronto con l'Austria i governi, il papato stesso, per mandare avanti solo l'iniziativa popolare "pura". I mazziniani ed i fautori della Costituente italiana erano fuori dalla realtà quando pensavano che le loro iniziative avrebbero mosso qualcosa contro l'Austria; ma rischiavano di avere il sopravvento e di creare scompiglio, specialmente in uno Stato politicamente instabile come lo Stato romano.

Rosmini mise i cardinali davanti al dilemma: o il papato si accordava con gli sforzi per l'unificazione nazionale, od esso veniva percepito come contrario ad essa e quindi eliminato od osteggiato. La formula di lasciare la decisione della guerra alla Dieta nazionale era l'unico strumento che evi-

53. Sulla nota *Allocuzione* di Pio IX, cfr. G. MARTINA, *Pio IX (1846-1850)*, Edizioni della Pontificia Università Gregoriana, Roma 1974, pp. 225-254. Echi di questa allocuzione nei documenti recati da Rosmini, in *Della missione a Roma*, pp. 27-38, 196-199.

54. Si legga con attenzione l'intero pro-memoria per i cardinali che Pio IX avrebbe dovuto consultare circa il progetto di Confederazione italiana negoziato da Rosmini, in *Della missione a Roma*, pp. 38-56.

tava l'espulsione del papato⁵⁵. Nella Dieta erano rappresentate le diverse componenti degli Stati italiani, quella popolare, quella della borghesia, e quella dell'*entourage* dei Principi. Rosmini pensava ad una specie di luogo dove le differenze di ceto e di sensibilità si sarebbero affrontate, portando, attraverso la discussione e le regole del diritto, a decisioni moderate. In questa situazione quindi la coscienza nazionale si esercitava nel modo più chiaro: unificando gli sforzi, evitando le corse in avanti, ed assegnando ai governi la loro parte ed ai parlamenti la loro. La Dieta metteva le diverse componenti, con i loro diversi gradi di coscienza sociale e politica, nella condizione di confrontarsi.

Rosmini quindi teorizzava il passaggio dagli Stati regionali allo Stato nazionale, sia pure a struttura federale, con il mantenimento delle autonomie "regionali" nei diversi Stati, ma con la delega allo Stato federale di una serie consistente di materie mediante le quali si avviava l'unificazione e si poteva muovere la guerra per l'indipendenza. In uno Stato di quelli esistenti, come quello Sardo ad esempio, cui Rosmini apparteneva (pur non essendone cittadino), la coscienza politica era la coscienza di appartenere ad una società nella quale ognuno aveva diritti e li esercitava secondo leggi giuste. Nello Stato federale la coscienza era qualcosa di molto più raffinato, ma di analogo: era la coscienza di appartenere ad uno Stato nuovo ed insieme già presente, di poter quindi avere diritti consolidati e di poterne esercitare di nuovi. La coesione di cui si doveva avere la coscienza era quella di poter appartenere ad una comunità politica in grado di dare alla semplice comunanza culturale e linguistica uno sbocco compiuto, quello dello Stato unitario.

Considero che le idee poste in circolazione da Rosmini a proposito dell'unificazione italiana ed alla coscienza politica di un nuovo Stato che rappresentasse la volontà di tutti e la composizione dei loro interessi, siano state interessanti e che sarebbero state appropriate per un percorso utile ad evitare i dolori e le delusioni che purtroppo capitarono ed allontanarono il papato dalla causa nazionale. Non fu creata una coscienza politica nazionale fatta di moderazione e di libertà insieme. La coscienza politica degli italiani si creò dopo, più di dieci anni dopo il 1849, in tempi successivi all'unificazione politica con il Regno d'Italia. Molto probabilmente fu un male che l'unificazione sia avvenuta per una serie di circostanze rilevanti, dovute alla convergenza di sentimenti ed aspirazioni valide, ma forse prive di quella coscienza che i progetti di Rosmini volevano creare per la vita appagata del popolo italiano

La coscienza politica del popolo italiano quindi avrebbe dovuto stabilirsi per Rosmini come la consapevolezza di avere un ruolo da svolgere tra gli Stati dell'Europa, in modo tale che dovevano anche essere superate le difficoltà derivanti dal duplice ruolo assunto dal Papato: religioso e politico. Al papato sarebbe stato attribuito specificatamente un ruolo spirituale e quindi al governo della nazione italiana sarebbe toccato di gestire, con il consenso di tutti, o della maggioranza, le questioni relative al completamento dell'unificazione politica. Nessun conflitto lacerante tra la coscienza politica del popolo italiano, che poteva comportare anche la guerra contro l'Austria, e la coscienza morale del papato universale, contrario per principio alle guerre ed alla violenza. Fare una guerra per la ragione dell'unificazione politica poteva essere in linea con la coscienza nazionale, e quindi essere un atto lecito; allo stesso tempo per il Papato rifiutare la guerra e cercare quindi la mediazione tra le potenze in guerra era del tutto naturale. Un Sommo Pontefice, garante dell'unità degli italiani non era per nulla, secondo Rosmini, una figura contraddittoria rispetto alla coscienza politica italiana. «Quantunque la mansuetudine cristiane e la mitezza sacerdotale - scrive Rosmini -

55. Cfr *ivi*, pp. 52-54.

persuada il cristiano a rinunciare anche ai diritti proprii, qualora sieno tali a cui sia lecito di rinunciare, piuttosto che difenderli colla violenza; tuttavia questa sublime virtù non può mai disobbligare da niuno degli altri suoi doveri morali, uno de' quali è indubitabilmente quello di custodire e di conservare il deposito de' diritti altrui che furono alla sua fede commessi»⁵⁶. Il papa non può comprimere le aspirazioni di cui egli si fa garante, e non può far venire meno la coscienza nazionale, per cedere ai ricatti di una potenza europea come l'Austria. Se egli ha un ruolo politico, come capo di uno Stato italiano, e per di più ha un ruolo di universale guida spirituale, egli è nella condizione di difendere i diritti violati della nazione italiana che a lui si affida come orientamento morale.

Questa posizione di Rosmini era coerente? Oppure egli si cullava nell'illusione di conciliare l'inconciliabile, e di mettere d'accordo la coscienza morale del papato e della religione cattolica con la coscienza politica degli italiani? In quel contesto del 1848-1849 penso che Rosmini avesse parecchio ragione nello spingere il papato a raccordarsi con la Dieta nazionale. In tal modo la coscienza politica si poteva subordinare a quella etica ed insieme non occorre il sacrificio della causa nazionale. Eticità e coscienza della regola politica e della coesione degli italiani potevano divenire aspetti di un percorso complesso al termine del quale le ragioni dello Stato e della Chiesa potevano armonizzarsi.

Rosmini non fu capito e questo fu, negli ultimi anni della sua operosa ma travagliata esistenza, un cruccio. Tuttavia, dalle pagine dense ed importanti del *Commentario della missione romana* si desume una grande serenità e la consapevolezza di aver bene pensato ed operato. Egli riteneva di aver fatto il possibile per educare gli italiani ad una coscienza della nazione, e della politica nazionale. Gli otto beni assicurabili agli italiani in quanto costituenti una società civile nuova, sono un esempio di graduale educazione alla coscienza retta della nazione: ad esempio non si dimentichino la «facoltà di migliorare la propria fortuna coll'accedere pe' gradi ed uffici sociali in ragione della maggiore idoneità», e la «miglior possibile condizione economico-sociale del maggior numero di cittadini». Un esempio notevole questo per i politici e per gli uomini oggi impegnati in Italia nel difficile compito di dare al nostro paese quella coesione civile e politica che sta venendogli meno a causa dell'opacizzarsi delle capacità produttive ed inventive che hanno dato in passato una spinta considerevole al progresso del popolo italiano.

56. *Ivi*, p. 50.