



Filosofia Italiana

*Antonio Rosmini e il suo 'credo' cattolico-liberale tra fedeltà al papato e critica del
'dispotismo statale'*

di Luciano Malusa

Abstract: The delineation of liberalism in the thought of Rosmini goes hand in hand with reflections on Italian nationality, and is manifested in 1848. The vision of civil society applies the rights of political freedom to federal machinery. The failure of this operation in Rosmini leads to some changes to the vision of the Church-State relationship. It becomes difficult after 1850 understand his criticism of the constitutional State. Can you still talk in these rosminian positions of catholic-liberal conception?

Antonio Rosmini e il suo ‘credo’ cattolico-liberale tra fedeltà al papato e critica del ‘dispostismo statalistico’¹

di Luciano Malusa

1. Lo sviluppo dell’amore per la patria italiana nel corso della vita di Rosmini

Non intendo trattare in questa sede della ‘genuinità’ del liberalismo di Rosmini, argomento da me affrontato in molte occasioni. Vorrei invece ricordare i momenti fondamentali in cui il pensatore manifestò la sua intenzione di ‘giovare’ alla causa nazionale con l’adesione piena alle idealità patriottiche, sostanziata dal liberalismo. Vorrei farlo in termini di libertà critica, in quanto a mio avviso Rosmini non sempre aderì alle teorie liberali in modo chiaro, e addirittura si distaccò da esse. Ma non vi è dubbio che l’amore per la patria italiana, dimostrato fin dalla giovinezza, da scritti in Rovereto, si andò rafforzando nella misura in cui Rosmini delineò una sua teoria della società umana, del governo e della costituzione di questo governo, inteso come reggimento della ‘società civile’. Studiare la genesi delle idee sulle libertà nella società civile dovrebbe essere il compito di giovani studiosi che avessero la pazienza di esaminare il copioso materiale rosminiano ancora inedito, risalente agli anni Venti dell’Ottocento, di capire le letture fatte dal giovane Rosmini (documentabili dalla sua ampia biblioteca, di cui abbiamo per fortuna ora in parte i cataloghi ragionati)² e di raffrontarle con la situazione culturale italiana e europea, piena di attese di rinnovamento politico, ma ancora permeate dall’ideologia cattolica reazionaria o, comunque, conservatrice.

Assodata la matrice liberale di molte idee rosminiane, ho voluto cercare negli scritti e nell’atteggiamento pratico di Rosmini la loro applicazione alle problematiche dell’unità nazionale italiana. Agli interventi compiuti da Rosmini in alcuni episodi della lotta per l’indipendenza (1848-

¹ Saggio su invito, ricevuto il 30/03/2016, sottoposto a *peer review*.

² Cfr. *La biblioteca di Antonio Rosmini. Le raccolte di Rovereto e Stresa*, vol. I, *Le edizioni dei sec. XV-XVII*, a cura di A. Gonzo, con la collaborazione di E. Bressa, Provincia Autonoma di Trento. Sovrintendenza per i beni storici, artistici, librari e archivistici, Trento 2014.

1849) ho dedicato diversi miei studi nel corso di parecchi anni³. In questo intervento di sintesi vorrei chiarire i vari passaggi dell'impegno di Rosmini in ambito di pensiero politico, dal giovanile patriottismo, sostanziato dal cattolicesimo, al costituzionalismo, che lo indusse a difendere le sue proposte per l'unificazione nazionale, ed infine alla revisione di certe posizioni liberali, di fronte al radicalismo anticlericale che propugnava una completa separazione della Chiesa dallo Stato. Ognuno dei diversi passaggi che Rosmini compì appare interessante, in quanto in esso pose tutte le sue forze intellettuali, morali e pratiche. Per l'esempio che offre questa serie di vicende e di 'stazioni', Rosmini appare interessante anche per le giovani generazioni, che possono apprezzare il modo in cui la vita e il pensiero in lui spesso si accordino interamente.

Considero Antonio Rosmini come un pensatore che, dopo aver incontrato, in vita ed in morte, incomprendimenti e difficoltà di ogni genere, è oggi in grado di essere ancora una guida spirituale non solo per i cattolici italiani, ma anche per tutti gli italiani di buona volontà che amano il loro paese e credono che esso possa ancora sviluppare certe eredità importanti sotto il profilo morale e culturale, di fronte anche agli altri paesi europei. Rosmini può essere oggi conosciuto ed apprezzato come una delle voci più originali del nostro pensiero filosofico e teologico⁴.

³ Cfr. il mio volume *Antonio Rosmini per l'unità d'Italia. Tra aspirazione nazionale e fede cristiana*, FrancoAngeli, Milano 2011, che riprende e rielabora anche alcuni contributi pubblicati in anni passati.

⁴ Indico qui gli strumenti per uno studio adeguato del pensiero rosminiano. La bibliografia rosminiana è stata curata da Cirillo Bergamaschi. Essa è divisa in due parti. La prima riguarda le opere rosminiane: C. Bergamaschi, *Bibliografia degli scritti editi di Antonio Rosmini Serbati*, vol. I: *Opere*, Marzorati, Milano 1970; II: *Lettere*, ivi 1970; III: *Opere*, Libreria Editoriale Sodalitas, Stresa 1989; IV: *Opere*, Edizioni Rosminiane Sodalitas, Stresa 1999; V: *Opere*, ivi 2005 (pp. 7-22 di CB, X); VI: *Opere*, ivi 2011 (pp. 1-32 di CB, X) (abbreviazione: CBR). Da questa data la bibliografia sulle opere e quella sui lavori critici riguardanti Rosmini è consultabile in: www.rosmini.it. La seconda parte riguarda gli scritti che sono stati dedicati al pensatore di Rovereto: C. Bergamaschi, *Bibliografia rosminiana*, 9 voll. con diversi editori: vol. I: *1814-1934*, Marzorati, Milano 1967; II: *1935-1966*, ivi 1967; III: *1821-1915*, ivi 1974; IV: *1916-1973*, ivi 1974; V: *1973-1981*, La Quercia, Genova 1981; VI: *Indici generali 1814-1981*, ivi 1982; VII: *1981-1989*, Libreria Editoriale Sodalitas, Stresa 1989; VIII: *1989-1995*, Edizioni Rosminiane Sodalitas, Stresa 1995; IX: *1995-1998*, ivi 1999; X: *1998-2003* (con integrazioni *1851-1997*), ivi 2005; XI: *Bibliografia rosminiana. Negli anni della Beatificazione 2004-2010*, Edizioni rosminiane, Stresa 2011 (abbreviazione CB). Debbo aggiungere che al presente le opere rosminiane sono state in larga parte pubblicate in un'edizione che viene denominata *Edizione nazionale e critica* (ENC): *Opere edite ed inedite di Antonio Rosmini*. Edizione nazionale promossa da Enrico Castelli. Edizione critica promossa da Michele Federico Sciacca, a cura di Istituto di Studi Filosofici, Roma; Centro Internazionale di Studi Rosminiani, Stresa; Città Nuova, Roma 1975 sgg. (fino al 2016 sono stati pubblicati 50 voll.). Prima dell'anno d'inizio dell'edizione critica, invece, si erano pubblicati diversi volumi dell'edizione che aveva avuto origine da un Decreto Ministeriale del 1934: *Edizione nazionale delle opere edite e inedite di Antonio Rosmini* (EN), promossa dalla Società filosofica italiana e diretta da E. Castelli, Roma 1934 sgg. Tale edizione si è esaurita nel 1977 (avendo pubblicato 49 tomi). Nonostante l'impegno profuso dal 1934 ad oggi la vasta produzione rosminiana non ha trovato sempre adeguata edizione critica. Un capitolo a parte merita l'edizione delle lettere di Rosmini. Avendo avuto un'edizione di fine Ottocento denominata *Epistolario completo*, apparsa dal 1887 al 1894 presso l'editore Pane, di Casale Monferrato, in 13 voll. (abbreviazione: *Ep. compl.*), le lettere rosminiane non furono comprese esplicitamente nel piano dell'EN del 1934. Poiché *Ep. compl.* non è in realtà affatto edizione completa e non rende testimonianza adeguata dell'opera di educazione alla fede ed all'amor di patria svolta dal pensatore con le sue lettere e con i suoi interventi di consiglio, correzione, edificazione, da lungo tempo si è pensato ad una vera edizione critica. Finalmente un'edizione che intende essere effettivamente completa, basata su tutto il materiale d'archivio stresiano (nell'Archivio storico dell'Istituto della Carità, ASIC) e sui materiali presenti in altri archivi italiani, è in corso di stampa, sotto la direzione di Pier Paolo Ottonello. Cfr. il volume primo, recentemente apparso: A. Rosmini, *Lettere (2 giugno 1813-19 novembre 1816)*, a cura di L. Malusa e S. Zanardi, Città Nuova, Roma 2015 (ENC, 61). L'annuncio e la descrizione del metodo di tale edizione si trova in: L.

Vorrei qui porre in luce i meriti e pure esaminare le problematiche sull’adesione piena di Rosmini alla visione liberale, e non invece all’‘ideologia liberale’. Mi pare che il pensatore di Rovereto vada apprezzato e seguito soprattutto nell’accentuazione del liberalismo come sostrato della passione nazionale, e come metodo per guidare un processo che conduca dalla dispersione dei popoli italiani alla loro unificazione spirituale grazie all’energia cattolica che li dovrebbe pervadere.

Circa i concetti di nazionalità e di nazione, Rosmini prese una specifica posizione, e trasse le dovute conseguenze dalle sue dottrine, elaborate nella *Filosofia del Diritto*, quando le Cinque giornate di Milano entusiasmarono tutti, anche a Stresa, dove egli abitava. Da quei giorni del marzo 1848 il nostro filosofo dimostra un crescente entusiasmo per gli eventi cruciali della prima guerra per l’Indipendenza italiana⁵. La gioia per aver visto gli italiani battersi anche militarmente contro gli occupanti austriaci induce Rosmini a dichiararsi favorevole alla lotta per la nostra indipendenza nazionale⁶. Prima di quegli eventi Rosmini aveva preso parte in modo piuttosto riservato alle manifestazioni di speranza circa la soluzione del problema nazionale, iniziate si può dire con l’elevazione al trono pontificio di Pio IX⁷. Non troviamo negli scritti di Rosmini uno specifico trattato sulla nazione italiana, e neppure uno scritto analogo al *Primato* giobertiano. I concetti che egli meglio sviluppa nei suoi scritti teorici degli anni Quaranta sono quelli di ‘società domestica’ e di ‘società civile’. Da questi concetti, come vedremo, è desumibile quello di ‘nazione’⁸.

Rosmini non aveva potuto con espliciti cenni parlare di nazione e nazionalità, vista la sua situazione del tutto particolare di suddito roveretano dell’Impero d’Austria, di cultura, lingua e mentalità italiano, trapiantato in Piemonte per seguire le realizzazioni dell’Istituto della Carità, e

Malusa – S. Zanardi, *Le lettere di Antonio Rosmini-Serbati un “cantiere” per lo studioso. Introduzione all’epistolario rosminiano*, Marsilio, Venezia 2013.

⁵ Per le vicende degli anni 1846-1849 sono validi ancora due testi classici: C. Spellanzon, *Storia del Risorgimento e dell’Unità d’Italia*, vol. IV, Rizzoli, Milano 1938; vol. V, ivi 1950; e G. Candeloro, *Storia dell’Italia moderna*, vol. III: *La Rivoluzione nazionale. 1846-1849*, Feltrinelli, Milano 1960 (si citerà da: Feltrinelli Economica, Milano 1979).

⁶ Rosmini si recò a Milano pochi giorni dopo la fine delle Cinque giornate, per rendere omaggio al coraggio dei milanesi. Cfr. la lettera ad Alessandro Pestalozza, del 27 marzo 1848, in cui, all’arrivo delle notizie sull’insurrezione, esclama: « Viva gli eroici milanesi, veri figli d’Italia!» (cfr. G. Radice, *Antonio Rosmini ed il Clero ambrosiano. Epistolario*, 3 voll., Archivio Ambrosiano, Milano 1962-65, vol. I, p. 237; *Ep. compl.*, X, p. 276). Successivamente, il 3 aprile 1848, Rosmini, da Stresa, annunciava la sua venuta a Milano «affine di partecipare della gioia milanese, e fare le [...] congratulazioni coll’eroico Casati» (Radice, *Clero Ambrosiano*, I p. 238). Gli stessi concetti erano trattati in una lettera a Giulio Padulli il 31 marzo (come risulta in appendice all’edizione del *Carteggio Manzoni Rosmini*, a cura di G. Bonola, Cogliati, Milano 1900, p. 393: si noti che questa lettera non si trova in *Ep. compl.* e neppure esiste un cenno ad essa negli archivi rosminiani).

⁷ Sugli eventi che accompagnarono la salita al trono pontificale di Giovanni Maria Mastai Ferretti (amnistia, editto sulla stampa, guardia civica), cfr. G. Martina, *Pio IX (1846-1851)*, Edizioni della Pontificia Università Gregoriana, Roma 1974, pp. 97-141 (si citerà poi con l’abbreviazione: Martina), e G. Candeloro, *Storia dell’Italia moderna*, III, cit., pp. 19-36, 40-47.

⁸ L’opera che sviluppa questi fondamentali concetti è la *Filosofia del Diritto*, 2 voll., Boniardi-Pogliani, Milano 1841-43. Citerò dall’edizione Batelli, Napoli 1844-1845, 2 voll. Da poco comunque è stata pubblicata la nuova edizione nell’ambito dell’Edizione nazionale e critica (ENC, 27-28/A), a cura di M. Nicoletti e F. Ghia, Città Nuova, Roma 2014-2015, 4 voll.

per cercare di estenderle a tutta l'Italia e anche fuori, come, ad esempio, in Inghilterra. Il lavoro di apostolato svolto in Italia, a contatto con le autorità austriache, piemontesi e dello stesso Stato Pontificio, per iniziative di carità intellettuale, morale, spirituale e pure materiale, lo avevano indotto ad una certa prudenza su temi che riguardavano la nazione italiana⁹. Nel 1848 la situazione sembrò mutare, e quindi autorizzare il nostro filosofo a 'scoprirsi' sia sul terreno dell'indipendenza nazionale che su quello, delicato e controverso, della 'riforma della Chiesa'. L'aver avanzato proposte concrete, se pure di diverso spessore, sia nei confronti dell'unificazione nazionale che dei comportamenti della Chiesa in ambito di formazione del clero, gestione delle diocesi e partecipazione del laicato alla vita di esse, fu interpretato purtroppo da parecchi come una volontà di mutare la natura della Chiesa sulla base di idee desunte dal liberalismo e dalla tensione all'indipendenza nazionale italiana. Di qui opposizioni e difficoltà che fiaccarono in Rosmini la capacità anche psicologica di mantenere certe posizioni relative alle libertà politiche ed alle riforme ecclesiastiche.

Rosmini si dichiarava, a fine marzo 1848, lui, suddito austriaco, ma vivente in territorio piemontese, a favore della causa dei Lombardi e dei Veneti contro la monarchia austriaca che aveva sempre svolto una politica di negazione del principio di nazionalità. La sua posizione, pertanto, diveniva piuttosto scomoda, visto appunto che egli non aveva lasciato dal punto di vista della residenza giuridica ed amministrativa il Trentino per stabilirsi in uno Stato italiano, ma aveva mantenuto, almeno dal 1835, una sorta di doppia condizione: suddito austriaco come possidente roveretano; ed ospite del Regno di Sardegna, sul Lago Maggiore. Il suo patriottismo non era sconosciuto a nessuno, neppure in Rovereto, e questo complicava le cose.

Rosmini, prima dei giorni 'radiosi' del marzo 1848, era consapevole che vi erano difficoltà gravissime sul terreno politico e diplomatico perché fosse data la possibilità per gli italiani di riconoscersi parte di un'unica nazione. Le potenze europee erano restie a riconoscere l'esistenza della nazione come capace di unificare le diverse entità statali della penisola italiana. Rosmini quindi aderiva, se pur moderatamente, alle tesi del suo rivale (in filosofia) Vincenzo Gioberti, che nel *Primato morale e civile degli italiani* aveva propugnato l'assunzione di un ruolo altamente politico-istituzionale del Papato, a salvaguardia del primato cattolico dell'Italia¹⁰. Una riforma della Chiesa cattolica quindi avrebbe avvantaggiato la causa italiana, in quanto un popolo cristiano, come era

⁹ Le vicende delle realizzazioni dell'Istituto della Carità sono documentate da [G. B. Pagani] *Vita di Antonio Rosmini scritta da un sacerdote dell'Istituto della Carità*, nuova edizione a cura di G. Rossi, Manfrini, Rovereto 1959, vol. I, pp. 695-716; II, pp. 31-34, 124-127. Citeremo poi: Pagani-Rossi.

¹⁰ Si citerà quest'opera dalla prima edizione, Méline et Cans, Bruxelles 1843, e non quella Bocca, Milano 1938-39, a cura di U. Redanò, di scarso rilievo critico (Edizione Nazionale delle opere di Vincenzo Gioberti, II-III). La bibliografia recente sul *Primato* è esigua. Alle tesi in esso contenute dedica attenzione, ma nel contesto di una monografia complessiva sul pensiero giobertiano, il cap. IV di M. Mustè, *La scienza ideale*, pp. 193-247. Cfr. anche l'antologia di testi giobertiani a cura sempre di Mustè, *Il governo federativo*, Gangemi, Roma 2002.

quello italiano, favorevole insieme ad una vita religiosa autentica, purificata da tentazioni economicistiche e di potere, e ad una vita civile nel nome del rispetto delle persone e dei diritti, avrebbe potuto acquisire vantaggi se avesse rivendicato una sua indipendenza. Queste riflessioni Rosmini aveva elaborato nel corso della sua giovinezza, indipendentemente dal modo giobertiano di presentare il Papato e la Chiesa.

La riforma della Chiesa per Rosmini doveva poggiare su un ritorno agli ideali di una Chiesa purificata nei riti, guidata da pastori integerrimi, svincolata dai giochi dei potenti laici, e da preoccupazioni economicistiche. Erano le tesi contenute nell’opera, che era stata in lunga gestazione, dal 1832 al 1848, *Delle cinque piaghe della Santa Chiesa*¹¹. Le meditazioni riformistiche erano svolte in funzione anche di offrire ai cristiani le occasioni per una loro rivendicazione di libertà politica. Questo alla fin fine era il fondamento della posizione di Rosmini, cattolica ed insieme liberale, nel senso di un riconoscimento delle libertà e dei diritti fondamentali dalla persona. Da questa posizione scaturivano anche idee riformistiche relativamente al Papato.

Rosmini poneva in collegamento il Papato romano e la posizione dell’Impero austriaco, con la sua ingombrante presenza in Italia (formalmente in misura indiretta). Papa Pio IX, ad avviso di Rosmini, aveva capito che per l’indipendenza del Papato era necessaria una sua maggiore indipendenza di fronte all’Austria. L’Italia, secondo l’interpretazione di Rosmini, era un’entità spirituale e morale, che, a causa della disunione politica, aveva perso il diritto alla felicità, nascente da un appagamento civile e da una realizzazione di unità nazionale. Papa Pio IX non avrebbe avuto difficoltà ad assecondare una tensione alla libertà come realizzazione di questa unità di nazione, se non fosse stato ostacolato dall’ingombro austriaco.

Sarebbe riduttivo pensare che il nostro filosofo abbia affrontato questo problema della nazionalità solamente dopo il 1847, e si sia quasi ‘convertito’ alla causa dell’unità con l’episodio delle Cinque giornate. Dobbiamo risalire piuttosto indietro. Fin dal *Panegirico* (orazione in lode), dedicato alla memoria del Pontefice Pio VII, da poco defunto, letto in Rovereto il 23 settembre 1823, egli aveva mostrato tutto il suo sentire¹². Concludendo l’elogio della figura del papa, ricordando quello che egli aveva fatto anche per l’Italia, e soprattutto ricordando il fatto che Roma, centro della cristianità, era il centro anche della nazione italiana, Rosmini aveva affermato:

Quanto a me, per quell’incredibile affetto che a te porto, o Italia, o gran genitrice, innalzerò incessantemente questa devota preghiera all’eterno. Onnipotente che prediligi l’Italia, che concedi a lei immortali figlioli, che dall’eterna Roma per i tuoi Vicari governi gli spiriti, deh! Dona altresì ad

¹¹ Su quest’opera, che è forse la più nota di Rosmini, pubblicata nel 1848 (come vedremo più avanti), sulla sua genesi e sulla sua fortuna, cfr. L. Malusa, *Le Cinque piaghe della Santa Chiesa di Antonio Rosmini*, Jaca Book, Milano 1998.

¹² Alla preparazione del panegirico Rosmini accenna in diverse sue lettere. Cfr. ad esempio quella del 15 settembre 1823 a Mauro Cappellari. Questa lettera verrà pubblicata per le mie cure e di Stefania Zanardi nel vol. III di A. Rosmini, *Lettere*, Città Nuova, Roma (ENC, 63), con il n. 484.

essa, benignissimo, la conoscenza dei suoi alti destini, unica cosa che ignora: rendila avida di liberi voti e di amore, di cui è degna più che di tributi e di spavento: fa' che in se stessa ella trovi felicità e riposo, e in tutto il mondo un nome non feroce, ma mansueto¹³.

Rosmini chiedeva l'assistenza divina per il popolo italiano, meritevole secondo lui di diventare una sola cosa, una sola consapevolezza. L'auspicio di una fama di mansuetudine per il popolo italiano stava a testimoniare che il pensatore di Rovereto pensava alla possibilità che la nazione italiana venisse riconosciuta pacificamente, e che le aspirazioni all'indipendenza ed alla libertà che salivano da diverse parti della penisola potessero concretarsi, senza violenza.

Non erano passati molti anni dalle insurrezioni di matrice cospirativa carbonara nel Regno delle Due Sicilie e nel Regno di Sardegna. Rosmini non pensava a soluzioni cospirative per la questione nazionale italiana, e vedeva confusamente quello che avrebbe potuto fare il comune sentimento religioso degli italiani per un loro decisivo avvicinamento. Per una curiosa circostanza il giovane Rosmini, sul finire dei suoi studi liceali nel 1816, aveva inviato una lettera ad uno degli esponenti più in vista della magistratura trentina, che il Governo austriaco avrebbe per così dire 'distaccato' per le indagini sulla repressione della Carboneria lombarda (che annoverava tra le sue file il conte Federico Confalonieri, ed il letterato Silvio Pellico): Antonio Salvotti. L'argomento della missiva nulla aveva a che fare con le incombenze di Salvotti quale integerrimo magistrato difensore ad oltranza del Governo austriaco contro i patrioti italiani. Riguardava la richiesta che Rosmini rivolgeva al magistrato, attraverso la mediazione del suo professore di Filosofia Pietro Orsi, di meglio conoscere l'ordinamento degli studi delle Università della Baviera (Salvotti aveva studiato a Landshut)¹⁴. Rosmini avrebbe voluto intraprendere gli studi universitari di Teologia in una sede prestigiosa, ed era disponibile a cercare una Facoltà teologica diversa da quelle austriache (Vienna od Innsbruck), magari appunto in Baviera. Avrebbe poi finito per scegliere Padova, nel Lombardo-Veneto, sempre dipendente quindi dall'Impero austriaco. La scelta dell'Ateneo patavino era dovuta al fatto che in esso la teologia si imparava in italiano ed in latino e non in tedesco. Scelta quindi collegata ai sentimenti di italianità.

Rosmini, che ammirava Salvotti quale studioso e persona che si avviava ad una brillante carriera nella magistratura, uomo dalle larghe idee, non aveva chiaro ancora quale tipo di Governo e quale tipo di Stato avrebbe potuto dare agli italiani l'impulso all'unificazione. La stima

¹³ A. Rosmini, *Panegirico della Santa e gloriosa memoria di Pio Settimo Pontefice Massimo*, Eredi Soliani, Modena 1831, p. 131. Ricordiamo che questo elogio del pontefice fu pubblicato sulla rivista dell'abate Giuseppe Baraldi, «Memorie di religione, di morale e di letteratura», XVIII, 1831, pp. 5-133. L'opera ha avuto diverse edizioni, a prova del suo successo. Cfr. CB, I, pp. 38-39. Sulla preparazione di questo documento cfr. G. B. Nicola, *Il Panegirico di Pio VII: lettera dedicatoria, Presentazione del Panegirico nelle Memorie di Modena, Brani censurati, Lettere di Rosmini, Lettere ad Antonio Rosmini*, Unione Tipografica Valsesiana, Varallo Sesia 1924; P. Zovatto, *Il panegirico di Pio VII di Rosmini*, «Rivista Rosminiana di filosofia e cultura», LXXXVI, 1992, pp. 27-52; F. De Giorgi, *Rosmini e il suo tempo. L'educazione dell'uomo moderno tra la riforma della filosofia e il rinnovamento della Chiesa (1797-1833)*, Morcelliana, Brescia 2003, pp. 208-219.

¹⁴ Cfr. A. Rosmini, *Lettere (2 giugno 1813-19 novembre 1816)*, cit., pp. 394-395

per Salvotti non impediva minimamente a lui di sentirsi italiano, e di non provare alcun interesse per la carriera ecclesiastica in funzione di un servizio nei confronti del governo austriaco (come avrebbe invece fatto un ottimo ecclesiastico, Joseph Grasser, che fu sempre fedelissimo al suo Governo)¹⁵. Aveva chiaro che l'Italia, una come nazione e come cultura, doveva restare fedele alla Chiesa ed al cattolicesimo. Si era dato da fare negli ultimi anni dei suoi studi di Teologia a Padova e poco dopo, al suo ritorno in Rovereto, per un impegno di carità intellettuale, per diffondere nella società italiana una stampa religiosa adeguata, che contrastasse la diffusione di opere contrarie alle fedi cristiane, frutto della superstite cultura illuministica, che si stava manifestando come sensistica, e addirittura materialistica¹⁶. Nel 1822 aveva iniziato a dettare al suo segretario Maurizio Moschini i capitoli di una *Filosofia della politica*, che poi interruppe per approfondire altri argomenti¹⁷. La posizione di Rosmini era incerta tra l'adesione alla visione monarchico-assoluta, concependo lo Stato come struttura patrimoniale di un principe, e a quella di uno Stato in cui i diritti fossero riconosciuti da una società civile, formata dai capi-famiglia uniti in un patto di collaborazione che poneva quindi un Governo a loro rappresentanza. In queste oscillazioni Rosmini però andava delineando un progetto di Stato a suo modo costituzionale, che delineò in una stesura nel 1826-1827, con il titolo *Della naturale costituzione della società civile*¹⁸.

Una chiarificazione dell'idea di un ruolo fondamentale della religione per l'unificazione italiana andò determinandosi, a mio avviso, con la conoscenza di Manzoni, avvenuta nel 1826¹⁹, e, successivamente, con altri piccoli passi, compiuti nell'approfondimento delle radici spirituali della cultura italiana. Da Manzoni assimilò quella propensione al governo costituzionale di stampo illuministico, che il letterato lombardo in un certo senso aveva assimilato dai suoi contatti

¹⁵ Joseph Grasser (1782-1829), originario della Val Venosta, aveva studiato nel Seminario di Merano ed era stato ordinato sacerdote nel 1806. Nel 1815 era stato nominato direttore generale dei Ginnasi della Contea tirolese, con giurisdizione sulle scuole del Trentino. Il giovane Rosmini lo conobbe, in quanto Grasser si occupava, ispezionandole anche, di tutte le scuole del Tirolo (tedesco ed italiano). Sorse una profonda amicizia. Quando Grasser, proprio per la sua fedeltà all'Imperatore, venne nominato vescovo di Treviso, egli conosceva male la lingua italiana. Volle quindi dimorare per alcuni mesi in Rovereto, ospite di Rosmini, al fine di apprendere meglio la lingua ed i costumi dei territori veneti. Cfr. su di lui la voce biografica di P. Gios, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. LVIII, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2002, pp. 576-579; L. Pesce, *La visita pastorale di Giuseppe Grasser nella diocesi di Treviso (1826-1827)*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1969.

¹⁶ Questo impegno Rosmini lo aveva pensato come esauribile da parte di una Società degli Amici. Cfr. lo scritto di organizzazione di essa tracciato da Rosmini nel 1819. Esso è stato pubblicato integralmente in U. Pellegrino, *Sebastiano de Appollonia*, vol. II, Marzorati, Milano 1973, pp. 120-134. Si trova anche nel sito web <http://www.rosmini.it/Objects/Pagina.asp?ID=257>.

¹⁷ La stesura di un'opera sulla politica impegnò Rosmini tra il 1822 ed il 1826. I manoscritti di essa, che si trovano in ASIC, A. 2, 34/A, 34-155 (cfr. la descrizione loro in CBR, I, pp. 294-295) sono stati pubblicati per le cure di M. D'Addio, col titolo *Politica prima*, Città Nuova, Roma 2003 (ENC, 35). Per un inquadramento filologico di questi scritti cfr. A. D'Addio, *Introduzione*, ivi, pp. 11-83.

¹⁸ Il manoscritto di questo lavoro si trova in ASIC, A. 2, 43/B, 3-286 (cfr. la descrizione in CBR, I, p. 267). Esso è stato pubblicato per le cure di F. Paoli, Grigoletti, Rovereto 1887. Questo rilevante scritto non è ancora stato edito criticamente in ENC.

¹⁹ Sull'amicizia che Rosmini strinse con Manzoni, cfr. L. Malusa, *Introduzione a Carteggio Alessandro Manzoni – Antonio Rosmini*, Premessa di G. Rumi, a cura di L. Malusa – P. De Lucia, Centro Nazionale Studi Manzoni, Milano 2003, pp. XXXVIII-LVII, CLI-CLV.

parigini. Manzoni aveva difeso con forza la morale cattolica dalle accuse di ipocrisia ed incoerenza avanzate dal calvinista Sismondo Sismondi (autore di una *Storia delle Repubbliche Italiane*) nell'opera *Sulla morale cattolica. Osservazioni*²⁰, ma riteneva pienamente conciliabile la sua fede cattolica con l'adesione ad un regime politico che riconoscesse le libertà. Per lui il cattolicesimo, anche nel risorgimento dei suoi principi dogmatici e morali avvenuto con il Concilio di Trento (che, a detta di taluni studiosi aveva dato origine ad uno sorta di 'riforma cattolica'), aveva dimostrato coerenza e vitalità e non decadenza²¹.

Rosmini si preoccupava agli inizi degli anni Trenta per la riforma della Chiesa da alcune piaghe, o mali, che la affliggevano da parecchio tempo, in linea, alla fin fine, con le riforme auspiccate dal Tridentino e magari portate a termine non sempre secondo la migliore adesione allo spirito del cristianesimo delle origini. Non potendo liberamente sviluppare la trattazione di questo delicato tema, aveva posto nel cassetto il lavoro dedicato al 'clero cattolico'. In esso aveva analizzato con acutissime osservazioni la separazione che si stava verificando tra clero e popolo cristiano nel culto; le difficoltà del clero che si trovava senza un'adeguata preparazione teologica, culturale e spirituale; la disunione dei vescovi, e il loro sostanziale disinteresse per la conduzione delle loro diocesi, che era quindi la causa della scarsa preparazione del clero a loro affidato; la designazione dei vescovi abbandonata alle decisioni del potere laicale; ed infine l'abbandono dei beni ecclesiastici nelle mani dei potenti e non nell'amministrazione del popolo cristiano²².

Dopo il grigio e rigido pontificato di Gregorio XVI, che peraltro aveva espresso una grande stima per Rosmini, assolutamente ricambiata²³, ebbe inizio un pontificato apparentemente riformatore, con l'ascesa di papa Mastai-Ferretti, un pastore, che aveva appunto preso il nome di Pio IX. Nei due anni in cui assisté allo svilupparsi del suo cauto riformismo ed in cui gli Italiani dibatterono con passione le prospettive della loro unificazione, il Roveretano concepì la sua

²⁰ A. Manzoni, *Sulla morale cattolica. Osservazioni*, Lamperti, Milano 1819. Manzoni si impegnò negli anni Cinquanta in una riedizione dello scritto, anche per esortazione dell'amico Rosmini. Cfr. Malusa, *Introduzione a Carteggio*, pp. LXXVIII-LXXIX, CVII-CX.

²¹ Sui diversi aspetti del cristianesimo tridentino e post-tridentino, avviato ad una riforma ecclesiastica e nei costumi, cfr. *Riforma cattolica. Antologia di documenti*, a cura di M. Bendiscioli e M. Marcocchi, Studium, Roma 1953; M. Marcocchi, *La Riforma cattolica. Documenti e testimonianze. Figure ed istituzioni dal secolo XV alla metà del secolo XVIII*, 2 voll. Morcelliana, Brescia 1967-1970.

²² Anche in questo caso non intendo affrontare la questione della genesi dell'opera *Delle cinque piaghe della Santa Chiesa*. Rinvio all'opera di P. Marangon, *Il risorgimento della Chiesa. Genesi e ricezione delle "Cinque piaghe" di A. Rosmini*, Herder, Roma 2000 (da me recensita in «Rivista di storia e letteratura religiosa», XXXVIII, 2002, pp. 569-575). Sull'argomento non solo ho dedicato un profilo dell'opera e della sua fortuna (*Le Cinque piaghe della Santa Chiesa di Antonio Rosmini*, cit.), ma ho pure pubblicato gli atti della condanna di essa: *Antonio Rosmini e la Congregazione dell'Indice, Il decreto del 30 maggio 1849, la sua genesi ed i suoi echi*, Edizioni rosminiane, Stresa 1999 (con saggi introduttivi di Luciano Malusa, Letterio Mauro, Paolo Marangon, Simona Langella, Paolo De Lucia).

²³ Le prime lettere di Rosmini all'allora monaco camaldolese Cappellari risalgono al 1821 Cfr. Rosmini, *Let. III*, nn. 373, 435, 464, 484, 504, 515, 527 (lettere che verranno prossimamente pubblicate). Sull'amicizia tra Rosmini e il card. Cappellari, poi Gregorio XVI, cfr. G. Bozzetti, *Gregorio XVI e Rosmini*, in *Gregorio XV. Miscellanea commemorativa*, parte I, Pontificia Università Gregoriana, Roma 1948, pp. 99-111; Pagani-Rossi, I, pp. 777-801; Pagani-Rossi, II, pp. 14-21, 96-100; G.B. Pagani, *Rosmini e gli uomini del suo tempo*, Libreria editrice fiorentina, Firenze 1919, pp. 200-212.

visione che insieme proponeva di riformare le istituzioni degli Stati del nostro paese e di dare al Papato un assetto nuovo, in sintonia con questi Stati. Rosmini non entrò subito in contatto con il papa. Un buon rapporto tra i due, fatto di stima e benevolenza, si poté iniziare solamente nell’agosto del 1848. Ebbe alti e bassi. Le dolorose vicende della condanna e delle accuse di eterodossia rivolte a Rosmini dopo il 1848 oscurarono il rapporto, ma non fecero venire meno stima e benevolenza²⁴. Allo scopo di dare un fondamento alle caute posizioni riformatrici fatte balenare dal papato, Rosmini trovò il coraggio di far stampare, seppure con un prudente anonimato, a Lugano, l’opera sulle piaghe della Chiesa (essa apparve nel giugno 1848)²⁵.

Agli inizi della prima guerra per l’indipendenza, Rosmini approntò uno scritto fondamentale, di carattere militante, sulla *Costituzione secondo la giustizia sociale*. In appendice ad esso pose un breve scritto significativo: *Sull’Unità d’Italia*²⁶. Le idee sulla necessità di dare al nostro paese l’unificazione più realisticamente possibile nasce in Rosmini dalla riflessione sui suoi sentimenti religiosi più genuini. Nel momento in cui esalta la grandezza di un papa di fronte alla superbia di un Imperatore, cioè nell’atto di ricordare Pio VII e il suo coraggio, il giovane Rosmini ricorda che la nazione italiana ospita in Roma la sede del Papato e che questo compito di protezione per il papato nasce anzitutto da un’identità nazionale. Si fa strada da quel momento l’intuizione che il papa romano e la sua missione universale non devono essere protetti solo dagli accordi internazionali di vertice o dalle decisioni unilaterali di sovrani spinti dall’esagerazione della loro superbia, ma devono trovare negli italiani i custodi naturali. Pio VII era stato il pontefice del coraggio, ed in lui l’Italia s’era rispecchiata. Con l’avvento di Pio IX quelle idee giovanili vengono per così dire ‘confermate’ da Rosmini come valide. La differenza è che Pio VII era stato incontrato da Rosmini fuggevolmente nel suo primo viaggio in Roma²⁷, mentre il pontefice Pio IX diverrà un interlocutore importante per lo sviluppo delle nuove idee di libertà.

²⁴ Una compiuta documentazione di questo rapporto si trova in G. Radice, *Pio IX e Antonio Rosmini*, Libreria editrice vaticana, Città del Vaticano 1975. Mancano ancora dei ‘tasselli’ per ricostruire bene questo rapporto, e si potranno avere quando sarà meglio chiarito come si atteggiò il papa nell’occasione della condanna delle *Cinque piaghe*, e successivamente, nel lungo cammino dell’esame delle opere. In questo periodo abbiamo testimonianze significative dal carteggio di don Pietro Bertetti con Rosmini sugli eventi romani che fecero da sfondo al lavoro compiuto dai consultori che esaminarono tutte le opere rosminiane tra il 1851 ed il 1854 (cfr. *infra*)

²⁵ Veladini, Lugano 1848. Due attualmente sono le edizioni seguite di quest’opera: *Delle cinque piaghe della Santa Chiesa*, a cura di A. Valle, Città Nuova, Roma 1981 (ENC, 56); *Delle cinque piaghe della Santa Chiesa*, a cura di N. Galantino, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 1997. L’edizione di mons. Galantino (attualmente Segretario generale della CEI) è basata su uno studio accurato dei manoscritti e delle fonti e delle varianti; l’edizione Valle, precedente, invece, privilegia la prima edizione, quella luganese, del giugno 1848, non indicando invece molte delle correzioni ed integrazioni rosminiane dei mesi successivi.

²⁶ Cfr. Rosmini, *Sull’Unità d’Italia*, in Id., *La Costituzione secondo la giustizia sociale*, Pogliani, Milano 1848, pp. 97-112. Lo scritto di può anche consultare in A. Rosmini, *Scritti politici*, a cura di U. Muratore, con Prefazione di M. D’Addio, Edizioni Rosminiane Sodalitas, Stresa 1997, pp. 253-269.

²⁷ Cfr. sul primo viaggio in Roma Pagani-Rossi, I, pp. 221-226 e A. Rosmini, *Diario dei viaggi*, in Id., *Scritti autobiografici inediti*, a cura di E. Castelli, Anonima Romana Editoriale, Roma 1934 (EN, I), pp. 224-231.

Il giovane Rosmini intuiva, elogiando il coraggio di Pio VII, che gli Stati autentici si formano non tanto per istanze di completamento geografico, o per decisioni dinastiche, ma per una serie di fattori concreti, di natura storica o di opportunità internazionale e sociale che rispettino soprattutto il vincolo di sangue, collegato alla situazione familiare e della società civile. Una comunità può trovare di certo una sua collocazione in un'entità statale supernazionale o superetnica; e tuttavia la migliore sua collocazione sta in un'entità che rispecchi l'unità di lingua e di cultura. L'argomento *ad hoc* per giustificare l'Impero austriaco, sorto nei secoli dalla politica dinastica della casa d'Austria, e includente diverse nazionalità, alcune delle quali, come per esempio quella italiana, quella slava e quella polacca, vantavano riferimenti di lingua e di cultura in altri contesti statali e territoriali, non poteva che essere quello del volere supremo di chi tale impero aveva ordinato. Un volere che Rosmini, superando le argomentazioni absburgiche, considererà, nella *Filosofia del Diritto*, come «signorile», cioè, per gli italiani, di origine medievale, in altre parole un volere che si imponeva con la forza e che operava la tutela completa di un popolo senza che di esso si ascoltassero in maniera adeguata le voci e gli intenti²⁸.

Con evidente riferimento alla signoria austriaca egli aveva scritto:

Se il popolo conquistato, al tempo della conquista è già ordinato a *società civile*, allora la signoria de' vincitori ha due gradi; o ella distrugge affatto ogni *vincolo civile* fra le famiglie del nuovo popolo, e lo lascia in istato di *società domestica*. Ovvero se la signoria è più mite, il popolo conquistato mantiene qualche unità civile, anzi si stringe fra sé con i più stretti vincoli, e conserva tutte o in parte le sue leggi, i suoi costumi, la sua religione, solo manca del supremo potere civile. Riman dunque fra questo popolo soggiogato qualche rudimento di *società civile*, ma di una *società civile* serva e non libera; di società civile diversa da quella che fanno tra di loro i conquistatori²⁹.

Il passaggio da società civile sotto tutela signorile a società civile libera, anzi orientata alla nazione: ecco lo scopo del movimento degli italiani e dei lombardo-veneti particolarmente. La necessità di realizzare una vera società civile libera passa attraverso il rifiuto della tutela dello Stato imperiale multietnico. Tale rifiuto assumerà, secondo Rosmini, un legittimo carattere insurrezionale tra il 17 ed il 23 marzo 1848.

Rosmini non sviluppò le sue riflessioni sulla nazionalità e sull'unità argomentando contro i Gesuiti, cioè seguendo il metodo inaugurato da Gioberti con i suoi *Prolegomeni al Primato* e poi con il vastissimo lavoro *Il Gesuita moderno*³⁰. Nel bel mezzo delle polemiche egli dimostrò una

²⁸ Una trattazione del concetto di «signoria» riferito alla società e poi alla politica ci viene fornita in Rosmini, *Filosofia del Diritto*, II, pp. 27-45.

²⁹ *Ivi*, p. 424.

³⁰ L'opera *Il Gesuita Moderno*, Bonamici, Losanna 1846-1847, ha avuto un'edizione nell'ambito dell'Edizione nazionale delle opere di Vincenzo Gioberti, a cura di M. F. Sciacca, Fratelli Bocca Editori, Milano 1940-1942, 6 voll. Sulle varie edizioni degli scritti giobertiani, e sugli studi recenti su Gioberti, cfr. le recenti monografie: P. De Lucia, *La ragione nei limiti della pura rivelazione. Vincenzo Gioberti e la filosofia positiva*, Aracne, Roma 2012, pp. 139-157; A. Leggiero, *Il Gioberti frainteso. Sulle tracce della condanna*, Aracne, Roma, 2013, pp. 229-263.

correttezza esemplare, e non svolse alcun ragionamento contro la posizione antiliberal e antinazionale dei religiosi che lo avevano attaccato alcuni anni prima con pretesti vari (e che torneranno ad attaccarlo dopo il 1849)³¹. L’atteggiamento di Rosmini sul problema della nazionalità in generale costituisce tuttavia un’implicita risposta agli argomenti che esprimevano riserve sul movimento nazionale italiano, espressi dal padre Luigi Taparelli, autore di diversi scritti sul diritto naturale³², e di uno specifico scritto *Della nazionalità*.³³ Là dove il gesuita sosteneva che «la nazionalità tra vari popoli è molte volte preceduta da diversità e per conseguenza da soggezione dell’uno all’altra; la qual soggezione può talor essere giusta; e, anche non giusta, è per lo più alla nazionalità futura preparazione necessaria»³⁴, Rosmini afferma con decisione che l’Italia non poteva più essere assoggettata ad altre nazioni od a Stati esteri potenti.

Intendiamoci: Taparelli svolgeva nei suoi scritti dei ragionamenti importanti, da fare riflettere, anche per quello che sarà il successivo sviluppo del nazionalismo. Tuttavia un conto è il timore che può suscitare lo scatenarsi delle rivendicazioni nazionalistiche in Europa, ed un conto sono i diritti naturalmente sanciti per il popolo italiano, nella sua richiesta di unità e di indipendenza. Rosmini porta avanti le rivendicazioni di nazionalità e non teorizza alcun nazionalismo, come avrebbe invece potuto fare Gioberti, se solo avesse voluto sviluppare in un certo senso sul piano politico alcune tesi fondamentali del *Primato* (occorre dire che non lo fece). Così si esprime:

Io sono convinto che quegli italiani che giàacquistarono la coscienza, dopo tanto tempo che l’aveano perduta, di potere da sé soli di recuperare la nazionale indipendenza, debbano avere altresì racquistato il sentimento della propria forza intellettuale e morale; che la servilità della mente e dell’animo non è meno obbrobriosa della servitù de’ corpi, e poco guadagno sarebbe il nostro, se dopo scosso dal nostro collo il giogo dell’altrui prepotenza, continuassimo a servire vilmente, colla benda di una vana ammirazione sugli occhi, ai pregiudizii, agli errori, alle esorbitanze politiche delle straniere nazioni³⁵.

Sono espressioni che si trovano in uno degli articoli che Rosmini scrisse per il giornale «Il Risorgimento», il cui direttore era Camillo Benso conte di Cavour, nella speranza che venisse

³¹ Sulla lotta dei Gesuiti contro il pensiero di Rosmini e contro le sue realizzazioni educative non esiste ancora un lavoro complessivo. Cfr. per l’ampiezza dei riferimenti G. B. Pagani, *Vita*, II, pp. 65-100, 363-437.

³² Taparelli conosceva bene Rosmini, che, alcuni anni prima, aveva avuto intensi rapporti con suo padre Cesare a proposito delle Amicizie cristiane e del periodico «L’Amico d’Italia». Su Luigi Taparelli cfr.: R. Jacquin, *Taparelli*, Lethielleux, Paris 1943; *Miscellanea Taparelli*, Raccolta di studi in onore di Luigi Taparelli d’Azeglio S. J. nel primo centenario della morte, Libreria Editrice dell’Università Gregoriana, Roma 1964; L. Di Rosa, *Luigi Taparelli. L’altro d’Azeglio*, Cisalpino, Milano 1993; G. Dianin, *Luigi Taparelli d’Azeglio (1793-1862). Il significato della sua opera al tempo del rinnovamento neoscolastico, per l’evoluzione della teologia morale*, Glossa, Roma 2000.

³³ Lo scritto *Della nazionalità* era apparso a Genova nel 1847. Venne poi ripreso entro l’opera più organica del gesuita, il suo *Saggio teoretico di diritto naturale appoggiato sul fatto*, Muratore, Palermo 1840-43, 5 voll. Si citerà lo scritto dall’ediz. più recente, la quarta, Ed. Civiltà Cattolica, Roma 1949, 2 voll. (la seconda e la terza edizione sono pure per i tipi della Civiltà Cattolica).

³⁴ L. Taparelli, *Saggio*, cit., p. 470.

³⁵ A. Rosmini, *La Costituente del Regno dell’Alta Italia*, in A. Rosmini, *Progetti di Costituzione*, cit. p. 245 (e in A. Rosmini, *Scritti politici*, 1997, cit., p. 275).

costituito il Regno dell'Alta Italia. La nazione italiana, secondo Rosmini, era pronta per la sua intellettuale indipendenza, e si presentava con tutte le carte in regola di fronte ai popoli del mondo e di fronte alla stessa cultura spirituale. L'italianità era per il Roveretano un fatto innanzitutto intellettuale e morale: per tale motivo il nostro paese era in grado di fare da sé. Rosmini aveva maturato un sentimento di italianità che nasceva da una riflessione politica, storica e religiosa: lungi dal sentirsi un italiano tirolese, suddito dell'Imperatore, egli si sentiva partecipe d'una nazione che rivendicava la propria indipendenza politica non per motivi legati a speciali missioni storiche, ma in virtù della sua storia millenaria e delle tradizioni della lingua e del pensiero.

Va notato che, nella sua correttezza di suddito imperiale, il pensatore di Rovereto non rivendicò mai apertamente il passaggio del Trentino tra le regioni della nuova Italia che si stava delineando attraverso le complesse vicende della costituzione del Regno dell'Alta Italia e degli accordi per la Confederazione italiana. La 'questione trentina', solo prudentemente accennata al cardinale Castracane, non era in quel periodo all'ordine del giorno, assieme, come vedremo, al problema dell'italianità di Trieste, dell'Istria e della Dalmazia. Di Fiume e del Quarnaro, o Carnaro, «che d'Italia chiude e i suoi termini bagna», come dice Dante Alighieri (*Inf.*, IX, 113), Rosmini non parla, anche se il riferimento a questa città italiana, come del resto a Trieste, è implicito, visto che egli cita l'Istria e la Dalmazia. Si può osservare che Rosmini ritiene *in primis* di dover rivendicare l'italianità di terre che fino a cinquant'anni prima erano parte integrante della Repubblica veneta, risorta nel 1848. Trieste e Fiume erano sempre state città italiane, attivi porti mercantili, ma erano state amministrate comunque dagli Absburgo. Il fatto di non essere mai appartenute a Stati italiani poteva trattenere Rosmini dal parlare esplicitamente di una loro italianità, tale da richiedere il 'congiungimento' con le terre facenti parte del futuro Stato nazionale italiano. Rovereto e Trento erano appartenute al Principato ecclesiastico di Trento, città quindi del Sacro Romano Impero che, come Salisburgo, erano passate successivamente all'Impero d'Austria. Rovereto, addirittura, nel periodo rinascimentale, era stata annessa alla Repubblica veneta. Per Rosmini quindi un discorso sull'italianità del Trentino aveva un fondamento: i rapporti con l'Italia erano stati strettissimi.

2. Cosa significa 'nazione' per Rosmini

Alla radice delle posizioni rosminiane del 1848 stavano, ripeto, le idee elaborate nella monumentale *Filosofia del Diritto*. Seguiamo alcune considerazioni sui concetti di 'società domestica' e di 'società civile'. Risulta noto che tre sono per Rosmini le società necessarie «alla

piena organizzazione del genere umano»: domestica, o familiare, civile e teocratica. La società familiare è la più naturale all’uomo, ma è anche «la più angusta»³⁶. Il completamento di essa e la sua perfezione è la società civile, che tuttavia indica un livello di consapevolezza alto e non sempre raggiungibile con le sole forze di cui la famiglia è dotata dal Creatore.

Rosmini precisa: «Non che angusta [la famiglia] dovesse essere secondo il primo disegno del Creatore che diede un solo padre a tutto il genere umano; ma divenuto mortale il padre e divenuti mortali i suoi figli, la grande, l’unica società domestica che dovea abbracciare tutto l’uman genere, rimase spezzata in molte famiglie divise»³⁷. Il peccato originale ha privato gli uomini di quel senso di coesione familiare che esisteva nella vita di innocenza. La famiglia quindi è divenuta cellula fondamentale per la vita e per la storia umana, ma con dei limiti. Da essa non si può prescindere, tuttavia occorre che essa sia superata in altra realtà. Di qui prende il via la riflessione rosminiana sulla nazione.

Rosmini afferma più volte che l’ostacolo principale alla piena formazione della società civile è l’egoismo delle famiglie.

Un’altra conseguenza di somma importanza si è, che il maggior ostacolo che trovi l’umanità a consociarsi perfettamente in comunanze civili d’un modo pacifico si è l’*egoismo della famiglia*. Quest’egoismo è il male della società domestica; giacché ogni società, ogni istituzione umana ha il suo male proprio, caratteristico. La società domestica è fondata sulla *signoria* del padre. Il concetto della *signoria* paterna s’imprime profondamente dalla natura delle menti de’ figliuoli; il concetto d’una *società* artificiale, qual è la civile, non l’hanno a principio; poscia si traccia nelle menti languidamente, e vi riman lungamente in uno stato irriflesso e senza coscienza. Quindi tutti i membri della società domestica operano naturalmente secondo il tipo che più vivo hanno in mente, quello della *signoria*; lo sviluppo di questo principio si riduce ad accrescere la signoria della casa: così dalla famiglia, come abbiam veduto, escono gl’imperii, e i governi dispotici³⁸.

La costruzione della società civile è un processo naturale che supera e in un certo senso rende più vero il concetto della famiglia, ‘togliendo’ la figura della signoria. Questo fa sì che la nazione sia un concetto misto, tra la cellularità della famiglia, dove nasce l’uomo e dove si educa, e la socialità complessa della società civile. Rosmini ci dà alcune distinzioni rilevanti. «L’*amore di famiglia* è d’un indole propria, diverso immensamente dall’*amicizia*. Questa fa che l’amico dimentichi sé stesso sollecito sol dell’amico; per l’amore di famiglia, l’uomo non dimentica sé stesso, ma confonde seco con gli altri». Dallo spirito della famiglia, espresso come egoismo, esulano sia amicizia che benevolenza. Rosmini afferma: «Per *amore di famiglia* tutti i consanguinei

³⁶ A. Rosmini, *Filosofia del Diritto*, II, cit., p. 613 (n. 2681).

³⁷ *Ibidem*.

³⁸ Ivi, p. 430 (nn. 1963-1964).

che ne sono membri formano una *sola persona di sentimento*: è un sentimento unico, a cui vien poi dietro pedissequo e ministro anche un calcolo intellettivo»³⁹.

Nella famiglia, per Rosmini, si soffocano «le affezioni universali (l'umanità) in ragione dell'intensità in cui s'accrescono le affezioni di sangue: il cuore umano si restringe, e raggomitola: e quant'è più angusto il novero de' membri componenti la società domestica, tanto è maggiore il numero degli stranieri verso cui quella suol essere ingiusta»⁴⁰. Il vincolo di sangue quindi riguarda solo la famiglia. Rosmini, pertanto, al concetto di nazione non assegna un fondamento esclusivamente o prevalentemente di sangue. L'insieme delle famiglie che si uniscono, e che mediano tra di loro le funzioni, che mirano alla società, non si regge più sul solo vincolo di sangue. «Quindi fu istituita una società più ampia che s'interessasse in tal mediazione e così dovesse medicare il radicale peccato della famiglia, e questa fu la società civile»⁴¹.

Il vincolo di sangue comunque è presente ed operante, per via riflessa, anche nelle società civili e quindi anche nell'ambito delle nazioni, quando prendono consapevolezza di se stesse, delle proprie ragioni storiche e spirituali. Il richiamo del sangue, la regressione ad una razionalità di tipo naturale, biologica quasi, è sempre in agguato. Rosmini scrive:

Ma quanto non è indomito quanto non è egli feroce l'orgoglio domestico! Ogni qualvolta la società civile s'attenta di metter la mano alla piaga, egli, irritato dal più vivo dolore, entra in furore, e niente meno agogna che di distruggere la sua stessa medicatrice. Indi quella lotta ostinata e rabbiosa fra la società domestica, e la civile [...] Questa lotta all'ultimo sangue dovea finir collo scempio di entrambe le società, se non fosse comparsa al mondo in buon tempo una terza società ancor più ampia della civile, anzi universale, e potentissima, che assumesse alla sua volta la mediazione fra la società civile e la famigliare venute alle mani, come la società civile avea assunto la mediazione fra le diverse società famigliari fra loro. Questa società nuova ed amplissima fu il Cristianesimo⁴².

La società civile, in un certo senso, sulla base della propria forza spirituale, non è in grado di limitare la prepotenza della voce del sangue che deriva dai vincoli famigliari. L'avvento del cristianesimo, quindi di una nuova forma di comunità, quella che si origina dall'attesa della liberazione finale portata dal Cristo risorto, permette di dare alla società civile un orientamento spirituale più marcato.

Per Rosmini comunque il percorso delle società umane non può che essere storico e quindi rivelativo di un intervento della divina Provvidenza nel tempo. Le strade percorse dagli uomini nel loro aggregarsi sono state tante. Una di queste strade la compiono gli uomini quando scoprono un vincolo tra di loro di natura insieme spirituale e biologica, ma con prevalenza spirituale: è il momento della valorizzazione della nazione. Non vi è contraddizione tra il vincolo

³⁹ *Ibidem* (n. 1966).

⁴⁰ *Ibidem* (n. 1966).

⁴¹ Ivi, pp. 613-614 (n. 2682).

⁴² Ivi, p. 614.

religioso più alto, quello che porta gli uomini ad amarsi ed a lavorare insieme, ed i vincoli sociali e nazionali. Rosmini propone la visione di una sotterranea vittoria della Provvidenza, nella storia della società civile, sulla prevalenza del puro vincolo del sangue e della famiglia. «Ma è ella forse già interamente compiuta questa grand'opera della divina Provvidenza? Non ancora del tutto; ma si compie ogni giorno. Che se si volesse determinare a qual segno il mondo sia giunto in tanto lavoro, noi potremmo osservare come è già ribassato per sempre e vinto l'egoismo della famiglia»⁴³.

Il sorgere del primato delle società civili, in cui i capi famiglia partecipano in eguaglianza nel delegare e ordinatamente controllare il governo dello Stato, non ha eliminato però l'egoismo. All'egoismo delle famiglie rischia di sostituirsi l'egoismo delle società che si ergono ad assolute. Scrive Rosmini: «Ma ora la società civile è inorgogliata ella stessa di sua vittoria. L'egoismo è passato dalle *famiglie* nelle *nazioni*. Questo nostro è appunto il tempo dell'*egoismo nazionale*»⁴⁴. Ogni nazione rivendica di essere un tutto, e quindi rinnova quasi la chiusura della famiglia in se stessa. Inoltre le nazioni possono anche rivendicare il loro primato nel nome quasi esclusivamente del vincolo di sangue tra le famiglie. In questo caso però viene meno il valore del vincolo sociale, che è egualitario, morale, fondato sul diritto di tutti⁴⁵. La forza di una nazione non consiste per Rosmini nel solo vincolo del sangue, ma dalla libertà che s'instaura tra i cittadini e nell'esercizio libero dei loro diritti. Questo costituisce il vincolo sociale.

3. La partecipazione rosminiana al movimento d'indipendenza italiano

La missione a Roma, di cui il pensatore è incaricato dal governo del Regno di Sardegna, presieduto da Gabrio Casati, ai primi del mese di agosto 1848, offre la possibilità a lui di pensare in modo nuovo circa le operazioni per riconoscere la nazione come perno della stabilità italiana⁴⁶. Il pensatore riesce a fare fronte al compito che gli viene dato⁴⁷. Egli tratta, in una serie di incontri con i plenipotenziari dello Stato romano, del Granducato di Toscana e del Regno di Sardegna di

⁴³ *Ibidem* (n. 2683).

⁴⁴ *Ibidem*.

⁴⁵ Per uno studio complessivo di questi temi cfr. L. Malusa, *Nazione e nazionalità nelle riflessioni e iniziative di Rosmini dell'anno 1848*, in *Nazione, Stato e società civile. La filosofia e l'Unità d'Italia*, a cura di F. Totaro, Pensa Multimedia, Lecce 2013, pp. 45-84 (intervento al 66° Convegno del Centro di studi filosofici di Gallarate).

⁴⁶ Cfr. la narrazione della missione compiuta da Rosmini, affidata nell'importante opera autobiografica *Della missione a Roma di Antonio Rosmini-Serbatì negli anni 1848-49*, apparsa la prima volta in edizione incompleta, a cura di F. Paoli, Paravia, Torino 1881, e poi pubblicata in edizione critica cura di L. Malusa, Edizioni rosminiane Sodalitas, Stresa 1998. Questa edizione (citata d'ora in poi come: MR) contiene: un *corpus* di diversi scritti introduttori di G. Bergamaschi, E. Botto, L. Malusa, L. Mauro, D. Preda, I. Semino, D. Veneruso (pp. I-CLXXXIII); l'edizione del *Commentario*, curata da L. Malusa, L. Mauro e I. Semino (pp. 9-180); e l'edizione dei molti *Documenti* relativi al commentario, approntati prevalentemente da Rosmini, ma poi sistemati criticamente dagli studiosi sopra citati (pp. 183-468).

⁴⁷ Sul conferimento di questo incarico: MR, pp. 9-16.

un progetto per il nuovo assetto italiano, come Stato federale⁴⁸. Pur essendo stato inviato a Roma per trattare con il Pontefice d'una Lega politico-militare, al fine di far riprendere agli Stati italiani la guerra all'Austria, il nostro autore escogita l'idea di impegnare i tre Stati interessati all'espulsione dell'Austria dall'Italia in un ben più vasto progetto: la Confederazione, cioè un accordo perpetuo per unire i tre Stati nel nome della comune nazione di appartenenza, mantenendo le sovranità limitate di essi, ma instaurando un vincolo superiore, attraverso un organismo decisionale vincolante per tutti, la Dieta nazionale. Due sono i punti qualificanti del progetto discusso ed approvato tra la fine di agosto e gli inizi di settembre 1848: la presidenza papale della Confederazione e l'organismo paritetico della Dieta, per la discussione e l'approvazione delle delibere federali.

L'idea di confederare gli Stati italiani non era certo nuova; e non era neppure nuova l'idea di porre a capo di tale Confederazione il papa. Basti pensare al progetto indicato da Gioberti nel *Primato*. Nel corso delle discussioni degli anni 1846-48 erano spuntati diversi progetti, alcuni realisticamente partenti dall'idea di realizzare una Lega doganale tra gli Stati italiani, attuazione minima ma indispensabile al fine di porre successivi traguardi⁴⁹. Nuova era la formula che accoppiava il mantenimento dei singoli Stati ed insieme il superamento della loro assoluta indipendenza entro il predominio della Dieta, nella quale venivano prese le decisioni su una serie di materie di interesse nazionale. La Confederazione proposta da Rosmini doveva essere perpetua, e come tale 'garantita' proprio dalla persona morale del papa.

Rosmini sperava che, architettando un sistema di pesi e contrappesi per la formazione dei delegati alla Dieta federale, si sarebbero superati i contrasti e si sarebbero posti i Principi in una posizione di prestigio e di sicurezza reciproca. Non è chiaro fino a qual punto i governanti dei singoli Stati avrebbero dovuto rinunciare ad ingerenze nel lavoro della Dieta: è comunque chiaro che essi avrebbero continuato ad avere una loro autonomia all'interno dello Stato per le materie 'regionali' e 'locali'. Il rispetto per leggi ed autonomie particolari era sancito proprio dal mantenimento della sovranità, sia pure limitata, da parte dei Principi, e dal ruolo di autorità morale che avrebbe rivestito il Sommo Pontefice, posto in quella posizione per la sua figura di rappresentante dell'istanza etica ed unitaria degli italiani, e non certo per lo scopo di governare. Il governo della Confederazione sarebbe stato quindi demandato alla Dieta, ed al governo federale, da questa espresso, mentre la rappresentanza morale dello Stato federale sarebbe spettata al papa. Il fatto di porre in Roma la capitale del nuovo Stato, là dove era pure la capitale dello Stato romano, divenuto quindi Stato regionale, ed il fatto di esistere in Roma un'altissima autorità spirituale, il Capo della Chiesa cattolica, vescovo di Roma, successore di Pietro, visibile Rettore

⁴⁸ Cfr. *ivi*, pp. 19-38.

⁴⁹ Sulle prime trattative per la Lega doganale cfr. G. Martina, *Pio IX (1846-1850)*, cit., pp. 153-163.

della Chiesa di Cristo, avrebbe creato una situazione completamente nuova per la Città Eterna; essa sarebbe stata il luogo dove armonicamente sarebbero vissuti assieme il governo d'Italia, il governo della Chiesa universale e pure il governo regionale dello Stato romano⁵⁰.

Il progetto fu discusso, diffuso, e giunse ai governi interessati. Suscitò largo favore, specialmente a Roma ed a Firenze, e diversi furono gli scambi di opinioni su di esso⁵¹. Meno interesse suscitò proprio a Torino, presso la capitale da cui Rosmini era partito, dove i governanti si attendevano che egli negoziasse la lega antiaustriaca fra i tre Stati, al fine di rilanciare la guerra. In verità Rosmini aveva fatto tutte le mosse per ottenere il consenso dal suo governo per porre in discussione anche a Torino il progetto. Non fu così e quindi il Roveretano si trovò in difficoltà proprio per l'atteggiamento di chi egli rappresentava, il governo sardo. Quando egli ebbe la percezione del rifiuto da parte del Ministro degli Esteri, il generale conte Ettore Perrone di San Martino, a considerare l'ipotesi della Confederazione, con la Dieta nazionale, diede le dimissioni dal compito⁵².

La proposta di unire per via federale gli Stati italiani cercava anche di evitare i traumi dovuti alla sparizione di questo o di quello Stato, se si fosse verificata una politica aggressiva di uno Stato verso l'altro. In fondo, nel progetto della Confederazione, il sacrificio per gli Stati esistenti sarebbe stato solamente quello dei due piccoli Ducati padani, i cui i cittadini erano orientati a chiedere di essere annessi allo Stato sardo. Gli altri Stati dell'Italia di Centro-Nord si sarebbero federati, e sarebbe stata poi possibile un'ulteriore adesione da parte dello Stato assente alla prima fase delle trattative, cioè il Regno delle Due Sicilie, al quale sarebbe convenuto di evitare l'isolamento. Lo strumento della Dieta avrebbe consentito agli Stati di essere in posizione di parità tra di loro, nonostante il fatto di essere diversi per superficie, popolazione e risorse economiche. Infatti il peso dei diversi governi e dei diversi popoli sarebbe stato diseguale nell'ambito delle proprie competenze; l'eguaglianza sarebbe stata nella dignità del sostegno che ogni governo dava alla causa comune, nel proteggere se stesso e gli altri. Occorre osservare che queste considerazioni rosminiane erano equilibrate, ma non tenevano conto delle difficoltà in cui i diversi Stati si dibattevano. Il problema era quello di avviare un meccanismo di compensazione tra i diversi Stati, in funzione della loro diversa struttura e del loro diverso peso. Nessuno volle fare il passo decisivo, e quindi il progetto per attivare lo strumento atto a dare corpo alla nazione italiana venne abbandonato.

Rosmini, ormai compromessosi sotto il profilo delle speranze verso un Governo liberale per l'Italia federale, venne fatto oggetto in Roma, dove si era trattenuto, di atti di ostilità. In tal modo

⁵⁰ Cfr. MR, pp. 39-56 (considerazioni contenute nella *Memoria* a quel gruppo di cardinali che avrebbe dovuto esaminare il progetto di Confederazione su mandato di Pio IX).

⁵¹ Cfr. la rassegna dei diversi progetti suscitati proprio dalle proposte di Rosmini, *ivi*, pp. 254-265, 288-320.

⁵² Cfr. *ivi*, pp. 69-77.

venne presa di mira la sua opera in cui auspicava la riforma della Chiesa, accusata di introdurre il liberalismo nella stessa pratica religiosa. Per evitare che papa Pio IX conferisse a Rosmini la porpora cardinalizia, come era previsto per il Concistoro del 15 dicembre 1848, si cercò, da parte dei prelati a lui avversi, capitanati dal pro-segretario di Stato il card. Giacomo Antonelli, ed in cui l'istigatore principale era il card. Luigi Lambruschini, già Segretario di Stato di papa Gregorio XVI, di far esaminare dalla Congregazione dell'Indice gli scritti 'liberali' che erano apparsi nel 1848, cioè lo scritto sulle piaghe e quello sulla costituzione. Dopo l'andata di Pio IX a Gaeta, da Rosmini aiutata (con la sua carrozza il Roveretano segretamente accompagnò nella sede stabilita il fratello del papa Gabriele Mastai Ferretti ed il ministro Antonio Montanari)⁵³, le gelosie e le malevolenze dell'ambiente curiale che era riparato presso il Regno borbonico crebbero e si concretarono nella condanna all'inclusione nell'*Index librorum prohibitorum* dei due scritti, pronunciata in Napoli da una Congregazione cardinalizia appositamente riunitasi (30 maggio 1849)⁵⁴. Rosmini venne avvertito di questa condanna solo nell'agosto 1849, e si sottomise pienamente, lasciando poi Albano Laziale dove era riparato, ospite del cardinale Tosti suo amico (e protettore, in un caso grave come questo) per far ritorno a Stresa⁵⁵.

Il fallimento del progetto federale, e la conseguente condanna, da un punto di vista religioso, di opere che questo progetto avevano auspicato, non significò tuttavia che la progettualità rosminiana fosse infondata. Al contrario! L'unica vera e realistica prospettiva per gli Stati italiani in vista di evitare la ripresa della guerra nel 1849, e di contare a livello di trattative internazionali, era la nascita della Confederazione italiana, con la quale si sarebbe potuto affrontare il problema di una realtà coesa e solidale, in grado di rappresentare i diversi Stati nella loro capacità di convergere su politiche comuni, secondo meccanismi efficaci. L'Italia non si fece per la strada federale, e si dovette attendere più di un decennio perché fosse il Regno di Sardegna ad attuare i primi passi verso l'unificazione con la politica di Cavour. Ma già Rosmini era morto e con lui se ne era andata la prospettiva federalistica basata sulla dottrina detta neoguelfa, in realtà collegata alla necessità di dare al Papato un ruolo di equilibrio civile, senza clericalismi, avendo come dimensione essenziale la gestione pacifica della nazione. Quello che invece rimaneva era la prospettiva cattolico-liberale, che si applicava ora sulla scelta unitaria, e che quindi, dopo il 1849, poteva essere divulgata con fortuna laddove era ancora in atto un regime costituzionale, cioè nel

⁵³ Cfr. il racconto rosminiano della fuga del papa a Gaeta, in *ivi*, pp. 96-98.

⁵⁴ Cfr. i carteggi ed i documenti di questa affrettata condanna in *Antonio Rosmini e la Congregazione dell'Indice*, cit., pp. 7-31. La descrizione dei maneggi che portarono alla riunione in Napoli di una Congregazione del tutto inadeguata al compito, ridotta ad un numero di cardinali esiguo, con consultori rilevati dal Seminario napoletano, per la mancanza di consultori regolari, si trova in L. Malusa, *I documenti di una condanna tra le passioni del Risorgimento ed i fraintendimenti ecclesiali*, *ivi*, pp. XIII-CVIII. Cfr. anche L. Mauro, *La condanna rosminiana del 1848-49 alla luce della Costituzione "Sollicita"*, *ivi*, pp. CIX-CXLI.

⁵⁵ Cfr. MR, pp. 169-180; 441-457.

Regno di Sardegna. La visione che fu proposta in maniera così autentica da Rosmini si divulgò grazie alla lettura dei suoi scritti ed allo sviluppo che di essa si ebbe in diversi esponenti della borghesia italiana che erano di fede cattolica. In tal modo il cattolicesimo liberale ebbe una sua storia piuttosto interessante. Le forti ostilità nei confronti del pensiero di Rosmini, anche dopo la sua morte, risalgono a questa funzione che ebbe il suo pensiero politico e giuridico nell'incoraggiare i cattolici a difendere le prospettive dello Stato italiano, divenuto ormai unitario, nonostante la politica anticlericale da esso attuata.

Era prevalsa, con la condanna di Rosmini davanti all'Indice, avvenuta con la passiva acquiescenza di Pio IX, una scelta nella Chiesa cattolica che respingeva ogni compromesso, od accordo, tra la visione liberale in senso ampio e la società religiosa cattolica. Un buon cattolico non poteva essere allo stesso tempo seguace del Papato e fautore della costituzione politica con le sue garanzie di libertà. E soprattutto il Potere temporale del papa non era compatibile con l'operazione di unificazione graduale dell'Italia. La visione liberale di Rosmini aveva invece architettato un progetto nel quale al progressivo attenuarsi del potere temporale del papa in Roma si sarebbe gradualmente accresciuta l'autorevolezza morale del Papato spirituale. Ma la caduta di questa idea, che spostava gradualmente l'orizzonte del papato dalla gestione di uno Stato alla missione della guida del mondo cattolico esercitata da Roma, in contemporanea con l'esistenza di uno Stato italiano, significò per Rosmini anche l'inizio di una stagione di dubbi sulla fondatezza dell'idea liberale. Diverse furono le problematiche cui Rosmini, dopo il fallimento dell'idea federalistica, andò incontro. Esse gli tolsero slancio nei confronti ad esempio della questione della laicità.

4. Rosmini e l'Austria

Il primo, immediato, ostacolo di Rosmini fu la reazione dell'Austria. Il progetto di Rosmini per l'unità italiana, con l'ipotesi della Dieta nazionale, ed il ruolo moderatore del Papato nella Presidenza della Confederazione italiana, a mio avviso, rappresenta l'apporto più rilevante dei cattolici all'unità nazionale. Gioberti non espresse mai progetti così raffinati e realistici. Purtroppo la convergenza di intransigenze di segno diverso portarono allo stallo, e quindi favorirono il rafforzamento della potenza austriaca, la quale ebbe ragione dei conati divisi e impotenti dei diversi partiti e movimenti italiani. Per inciso, l'Austria temeva l'influenza del clero sul popolo italiano ed anche sugli italiani del Lombardo-Veneto, ed era intenzionata a prendere sul serio misure contro il Papato, laddove avesse continuato la sua politica favorevole al movimento unitario, anche con iniziative militari. Il Feldmaresciallo Radetzky sosteneva che il basso clero e

gli ordini religiosi erano pericolosi con il loro fanatismo, che arrivava perfino ad eccitare il popolo alla resistenza antiaustriaca.

Una riprova dell'ostilità dell'Austria verso una parte del clero del Veneto, l'abbiamo da un episodio avvenuto sul finire del 1849, quando l'Austria aveva consolidato il suo dominio sul Lombardo-Veneto, e quindi poteva prendere misure repressive più meditate. Un decreto del conte Zeno Montecuccoli, Governatore civile di Verona, espulse dalla parrocchia di San Zeno i padri dell'Istituto della Carità che erano in cura d'anime nel popoloso quartiere veronese, a seguito di un accordo preso da Rosmini alcuni anni prima con regolare consenso delle autorità⁵⁶. Il provvedimento non era motivato, ma tutti colsero in esso un segno della disapprovazione netta del governo austriaco nei confronti dei seguaci di Rosmini, un religioso che non aveva appunto nascosto nei mesi precedenti la sua scelta patriottica. Non potendo assumere iniziative più incisive nei confronti del fondatore e superiore dell'Istituto, che si trovava a Stresa, dopo il ritorno dallo sfortunato soggiorno a Roma, gli austriaci colpirono questi religiosi, che, sia detto, erano molto ben voluti dalla cittadinanza veronese. Invano il padre Jacopo Molinari, che era a capo della piccola comunità, si recò presso le autorità militari e civili della piazzaforte di Verona, per ottenere una revoca del provvedimento, od una proroga al decreto che imponeva la partenza: tutto fu invano. Raccontano i religiosi rosminiani, nelle loro memorie (raccolte dal padre Gaddo), che ad un certo punto della vicenda, padre Molinari richiese un colloquio al Feldmaresciallo Radetzsky, il quale dichiarò espressamente che la religione era stata sempre pericolosa nei confronti della sicurezza del suo esercito e delle autorità austriache in generale⁵⁷. Non vi fu nulla da fare, in quanto l'orientamento di tutte le autorità austriache (e non solo quelle del vecchio comandante), fu negativo. Anche se i padri rosminiani non avevano commesso alcun reato, e si erano anzi astenuti dall'assecondare qualunque azione patriottica, era sufficiente la loro appartenenza all'Istituto fondato da un esponente del cattolicesimo liberale italiano per indurre ad atteggiamenti negativi. Rosmini si era perfino dichiarato disposto a ritrattare, scrivendo una lettera a Radetzsky, le sue posizioni patriottiche relativamente alla soluzione della Confederazione italiana, e le sue preferenze costituzionalistiche, se questo fosse stato utile per far ritornare le autorità sulle loro decisione relative a S. Zeno. Fu vivamente sconsigliato da Molinari di umiliarsi davanti agli austriaci, e quindi dovette registrare una sconfitta ulteriore in Verona, dove il clero era in prevalenza di sentimenti patriottici e liberali⁵⁸.

⁵⁶ Sulla presenza dei rosminiani nella parrocchia di San Zeno cfr.: D. Gallio, *Tem e figure della questione rosminiana a Verona in documenti dell'archivio Mazza*, in *Miscellanea di studi mazziani nel centenario della morte di don Nicola Mazza*, Mazziana, Verona 1966, pp. 382-388; G. Gaddo, *Giorni antichi*, vol. II, Sodalitas, Stresa 1989.

⁵⁷ Cfr. la testimonianza di padre Jacopo Molinari nel carteggio con Rosmini, riportato in G. Gaddo, *Giorni antichi*, II, cit., pp. 344-349.

⁵⁸ Cfr. sulla progettata ritrattazione di Rosmini le sue lettere al Molinari, e le risposte di lui, in *Antonio Rosmini e la Congregazione dell'Indice*, pp. 80-98.

L’insuccesso veronese fu vissuto come un dramma anche psicologicamente in quanto Rosmini, nei confronti di Verona, aveva avuto un atteggiamento di grande familiarità, a partire dall’età adolescenziale, quando fu spesso in visita alla città. La sorella Gioseffa Margherita si era fatta suora canossiana, ed era morta in giovane età dopo essersi piuttosto impegnata in opere di carità e di educazione soprattutto in Verona. Nella città scaligera Rosmini era intervenuto spesso, e sovente era stato in ottimi rapporti con il vescovo Grasser, quando dalla diocesi di Treviso si era trasferito a quella di Verona⁵⁹. Non altrettanto in buoni rapporti egli fu con il suo successore, monsignor Aurelio Mutti, il quale addirittura diffidò il clero veronese, con una sua lettera, dall’attribuire a cause politiche ed a invidie ecclesiastiche la condanna all’Indice dei libri proibiti della sua opera *Delle cinque piaghe della Santa Chiesa*. Mutti certamente nulla fece per fare revocare il provvedimento contro i rosminiani della parrocchia di San Zeno, e non volle che il suo clero avesse contatti diretti con il filosofo in odore di liberalismo⁶⁰. Rosmini dovette riflettere su queste accuse e sull’ostilità crescente di parecchi vescovi. Pertanto fu indotto a ritornare sul suo iniziale entusiasmo per il metodo politico liberale.

5. L’evoluzione nel pensiero ‘liberale’ di Rosmini dopo il 1850, nelle polemiche sul ‘matrimonio cristiano’

Le vicende drammatiche di Napoli e Gaeta, cui Rosmini fu partecipe, e lo stato di preoccupazione in cui egli cadde dopo la condanna dei suoi scritti all’Indice, possono spiegare le scelte della fase successiva al rientro in Stresa (1° novembre 1849), che sono contrassegnate da prese di posizione piuttosto particolari. Intendo riferirmi ad un aspetto relativamente poco noto dell’impegno politico rosminiano nella realtà del Piemonte del 1850: i suoi articoli pubblicati su temi tutti relativi alla politica del Governo piemontese nei confronti degli ordinamenti ecclesiastici. Ma come si arrivò alla collaborazione del nostro filosofo con il giornale cattolico «L’Armonia della Religione colla Civiltà»?

Dopo avere steso in alcuni mesi il *Commentario* della sua missione romana, al fine di documentare i suoi sforzi per l’unificazione italiana e per la riforma della stessa Chiesa, rinviando però *sine die* la sua pubblicazione⁶¹, Rosmini affrontò la bufera nata dalla pubblicazione di alcuni scritti anonimi, attribuiti però sicuramente al gesuita padre Antonio Ballerini, del Collegio Romano, nei quali egli veniva accusato di eresie di ogni tipo. Si voleva probabilmente da parte dei vertici dei Gesuiti, e propriamente dal Preposito generale padre Jan (Johannes Philippe)

⁵⁹ Cfr. D. Cervato, *Diocesi di Verona*, Gregoriana, Padova 1999, pp. 410-436, 544-553, 584-590, 659-663.

⁶⁰ Cfr. la lettera di Mutti, riportata da Rosmini in MR, pp. 457-458 (di certo l’aveva ricevuta dal parroco di S. Eufemia, don Carlo Ferrari).

⁶¹ Cfr. L. Malusa, *Il contesto storico e psicologico del commentario “Della missione a Roma negli anni 1848-49”*, in MR, pp. XIX-XXIV.

Roothaan, arrivare alla condanna del complesso delle sue opere⁶². Lo stesso procedimento si stava verificando per le opere di Vincenzo Gioberti, la cui condanna era stata innanzitutto auspicata da un gruppo agguerrito di vescovi dell'Emilia⁶³. Mentre cioè i Gesuiti non erano potuti direttamente intervenire per far condannare Gioberti, in quanto il *Gesuita moderno* era già stato condannato nel 1849 proprio assieme alle opere rosminiane⁶⁴, per il caso di Rosmini essi avevano scelto il metodo dell'anonimato e la capillare denigrazione. Intendevano provocare richieste di condanna da parte di vescovi e religiosi, per neutralizzare l'autorità che andava assumendo il filosofo roveretano, anche per le sue idee liberali. La commozione e la meraviglia suscitate dai due scritti *Postille* e *Lettere famigliari*, costituirono un evidente 'autogol' dei Gesuiti, subito identificati per autori delle opere. Al fine di porre rimedio allo scandalo, e per evitare che la Compagnia venisse coinvolta in incresciosi procedimenti⁶⁵, fu il papa stesso ad intimare ai Gesuiti ed ai Rosminiani la regola del silenzio onde far cessare ogni polemica. Pio IX, attraverso una lettera del Segretario della Congregazione degli Affari ecclesiastici straordinari, mons. Vincenzo Santucci, fece sapere l'11 marzo 1851 a Rosmini che doveva tornare in vigore il precetto di Gregorio XVI, emanato nel 1843, quando era stata vivissima la polemica tra Rosmini ed un gruppo di Gesuiti su questioni di teologia morale⁶⁶. Il papa incaricò la Congregazione dell'Indice di un esame accurato delle opere rosminiane per verificare la fondatezza o meno delle accuse anonime diffuse contro di esse⁶⁷.

⁶² Le *Postille*, pubblicano un insieme di proposizioni rosminiane, tratte da diverse opere, con un commento. Lo scritto è senza editore e luogo di edizione. Si pensa che risalga al 1848. I *Principi della scuola rosminiana esposti in lettere famigliari da un prete bolognese* apparvero in un primo volume presso Arzione, Milano 1850. La restante parte delle *Lettere famigliari* non venne pubblicata a causa della sensazione negativa che il primo volume aveva provocato in diversi ambienti. Il Preposito generale della Compagnia di Gesù si vide costretto a proibire la stampa del seguito, nonostante che fosse stato lui ad indurre il p. Ballerini al lavoro di critica denigratorio. Cfr. sull'antirosminianesimo di Roothaan: P. Pirri, *Padre Giovanni Roothaan XXI Generale della Compagnia di Gesù*, Macioce e Pisani, Isola del Liri 1930, pp. 269-311, 476-480. Le 'ostilità' gesuitiche contro Rosmini, avviate già nel 1841, non sono state però ancora adeguatamente approfondite.

⁶³ Sulle critiche a Gioberti, che portarono poi alla condanna delle sue opere, cfr. L. Malusa, *Introduzione a Vincenzo Gioberti e le Congregazioni romane. I giudizi, le procedure e la condanna nei documenti inediti dell'Indice e del Santo Uffizio*, a cura di L. Malusa e P. De Lucia, Fabrizio Serra Editore, Pisa-Roma 2011, pp. 27-46. Cfr. Anche i *Documenti*: ivi, pp. 270-287.

⁶⁴ Il testo della condanna si trova in *Antonio Rosmini e la Congregazione dell'Indice*, cit., pp. 7-13.

⁶⁵ Le *Postille* furono denunciate alla Congregazione dell'Indice. Si veda nell'Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede in Vaticano, gli atti della Congregazione dell'Indice. I consultori incaricati nella lettura dello scritto (il servita Savino Secchi-Murro e il barnabita Carlo Vercellone) proposero nella seduta della Congregazione preparatoria del 14 dicembre 1850 la condanna di esso. Cfr. ACDF, *Index*, II.a.116, 418-431. Nella riunione della Congregazione dei cardinali del 19 dicembre 1850 non fu dato seguito al parere dei consultori per il timore di nuocere alla Compagnia di Gesù. Prevalse la preoccupazione per uno 'sgarbo' alla Compagnia sulla necessità di 'bloccare' i danni che l'opera anonima avrebbe ancora potuto compiere.

⁶⁶ La lettera si trova nell'Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede, tra gli incartamenti della Congregazione dell'Indice. Cfr. ACDF, *Index*, II.c.5. Tale lettera rinnovava con accenti simili il precetto del 'silenzio' imposto da papa Gregorio XVI quasi dieci anni prima, il 7 marzo 1843 (lettera sempre ivi, II.c.5, di pugno del segretario della Congregazione per gli affari ecclesiastici straordinari di allora, mons. Giovanni Brunelli).

⁶⁷ Gli atti di questo esame delle opere si trovano in diversi faldoni della Congregazione dell'Indice. Una narrazione abbastanza fedele dell'andamento di tale esame si trova in Pagani-Rossi, II, pp. 363-414. Il biografo di Rosmini, padre Giovanni Bastista Pagani jr., aveva avuto a disposizione il copioso materiale che a suo tempo era stato recapitato a Rosmini durante l'esame delle opere (ora consultabile presso l'Archivio di Stresa, ASIC, e presso la

Essendosi reso conto che le autorità romane si attendevano da lui un comportamento moderato, e che vi era il rischio di una nuova condanna per opere sue più ‘accusabili’, come la *Filosofia del Diritto*, dove erano illustrate, come abbiamo visto, le posizioni che fondavano la visione liberale, Rosmini decise di crearsi una specie di fama di ‘difensore della Chiesa’. In tal modo accettò quanto gli proponeva mons. Luigi Moreno, vescovo di Ivrea, che collaborava intensamente al battagliero giornale cattolico (che per brevità chiameremo «L’Armonia»)⁶⁸. Il primo intervento che fece fu nel 1850, di critica alle Leggi Siccardi, con tre articoli⁶⁹. Seguirono poi parecchi articoli nel 1851 dedicati al progetto di legge sul matrimonio civile, avversato nel parlamento subalpino dai deputati cattolici. Seguirono diversi articoli, nei quali spesso venivano ripetute le tesi fondamentali assunte da Rosmini contro la politica del Governo sardo⁷⁰. Il progetto per l’introduzione del matrimonio civile nella legislazione subalpina non ebbe in quegli anni successo. Ma Rosmini continuò a scrivere per «L’Armonia», soprattutto per l’insistenza del vescovo Moreno.

Intendo pertanto valutare la ‘curvatura’ del liberalismo rosminiano in questa fase successiva alla condanna delle *Cinque piaghe*. Non possiamo ignorare una realtà: le scelte politiche di Rosmini del 1848 non piacquero per diversi motivi a molte persone. Oggi il problema non è sentito fortemente, dopo che la prospettiva cattolico-liberale ha perso quasi tutta quella carica di innovazione che ebbe per diversi anni negli eventi che prepararono e poi seguirono l’unità d’Italia. Non si può propriamente oggi parlare di presenza tra i cattolici che in Italia sono in politica del cattolicesimo liberale. Esso ha avuto la sua gloriosa storia e si è alla fin fine confuso, nel 1919, con la prospettiva del popolarismo di Luigi Sturzo. Tuttavia la storia del movimento

Biblioteca del Centro internazionale di Studi rosminiani). Quando Pagani scriveva di questo ‘processo’ gli incartamenti della Congregazione dell’Indice non erano consultabili. Una ricerca complessiva su questi documenti è in atto ora da parte di chi scrive, essendo divenuti nel 1998 i documenti dell’Indice consultabili. La ricerca, sul materiale veramente ampio, si svolge con la collaborazione del gruppo di ricerca dell’Università di Genova e dei docenti della Facoltà teologica dell’Italia settentrionale, sede genovese.

⁶⁸ Fondata dal sacerdote Guglielmo Andrea Audisio il 4 luglio 1848 la testata giornalistica trisettimanale ebbe la collaborazione di diversi esponenti del cattolicesimo intransigente, ma fu aperta a anche a personalità di fama ‘cattolico liberale’ come il marchese Gustavo di Cavour. Suo proprietario era il marchese Carlo Emanuele Birago di Vische. Nell’autunno 1849 divenne direttore il sacerdote Giacomo Margotti. Il giornale fu presente in modo deciso nella polemica antigovernativa, e piacque per questo suo modo di proporsi, aumentando la sua tiratura. Uscì quindi con quattro numeri per settimana, e, nel 1855, divenne quotidiano. In questo periodo il vescovo di Ivrea ebbe larghissima parte nella direzione. Cfr. B. Montale, *Lineamenti generali per la storia dell’«Armonia» dal 1848 al 1857*, in «Rassegna storica del Risorgimento», XLIII, 1956, pp. 475, 478-84.

⁶⁹ A. Rosmini, *Il conte Siccardi e le feste*, «L’Armonia», III, 11 marzo 1850, pp. 118-119; Id., *La discussione della legge Siccardi*, ivi, 22 marzo 1850, pp. 143-144; Id. *La legge Siccardi è ella favorevole alla conservazione dello Statuto?*, ivi, 27 novembre 1850, pp. 161-163.

⁷⁰ Sul complesso delle Leggi Siccardi, dal nome del Ministro Giuseppe Siccardi, magistrato del Regno di Sardegna (1802-1857), che, con diverse leggi, abolì privilegi della Chiesa in Piemonte, cfr. G. Briacca, *Pietro De Rossi di Santa Rosa, Giuseppe Siccardi, Camillo Benso di Cavour, cattolici riformatori tra regalismo e liberalismo*, Libreria Universitaria Editrice, Verona 1988. Cfr. anche G.P. Romanato, *Le leggi anticlericali negli anni dell’unificazione italiana*, «Studi storici dell’Ordine dei Servi di Maria», LVI-LVII, 2006-2007, pp. 1-120.

cattolico-liberale tra il 1849 e la fine dell'Ottocento fu ricca di persone e di idee⁷¹. Ma, nei primi anni della seconda metà dell'Ottocento, Rosmini venne considerato come il pensatore che aveva dato l'inizio ad un movimento che propugnava l'accordo del liberalismo con i principi evangelici sulla società umana e sulla persona. Per coloro i quali erano avversi all'unità politica italiana ed alle scelte costituzionali dei Governi italiani avvenute nel 1848, Rosmini aveva abbracciato acriticamente le dottrine liberali, con grave danno per i fedeli cristiani⁷². Per coloro i quali pensavano che il Papato e la religione cattolica in Italia fossero un ostacolo per la realizzazione dell'unità italiana e per il vero progresso della coscienza nazionale le scelte costituzionali di Rosmini apparivano inficiate dal dogmatismo religioso. Il giudizio negativo sul carattere liberale del pensiero politico di Rosmini continua anche oggi a serpeggiare tra gli studiosi. Personalmente mi sono opposto all'interpretazione di studiosi d'oggi che vedono la grandezza di Rosmini solo nell'ambito di una cultura politica cattolica, illuminata ma per nulla liberale⁷³.

Il vero problema è di carattere però storiografico. Le valutazioni sulla liceità per un cristiano di abbracciare i principi politici liberali *in toto*, oppure nella parte loro più positiva e più consona ad una visione personalistica cristiana le lascio da parte. Occorre stabilire se Rosmini sempre è stato coerente alla visione liberale, sia pure come lo può essere un fedele cattolico il quale non poteva accettare le posizioni di stampo utilitaristico e laicistico proprie di una parte dei movimenti liberali in Europa ed in Italia. Rosmini ha sempre operato per una scelta 'selettiva' del liberalismo, convinto della bontà dei principi di libertà politica e di coscienza portati avanti fin dal Settecento

⁷¹ Nella pratica impossibilità in questo intervento di dare una sia pur minima bibliografia sull'argomento rinvio ad alcuni scritti che riguardano il ruolo di Rosmini nel movimento: F. Traniello *Cattolicesimo conciliatorista. Religione e cultura nella tradizione rosminiana lombardo-piemontese. (1825-1870)*, Marzorati, Milano 1970; N. Raponi, *Cattolicesimo liberale e modernità. Figure e aspetti di storia della cultura dal Risorgimento all'età giolittiana*, Morcelliana, Brescia 2002; M. D'Addio, *Manzoni politico*, Marco, Cosenza 2005. Rilevante è soprattutto la raccolta dei lavori di Giorgio Campanini, vero esperto nello studio della politica rosminiana e del movimento cattolico-liberale: *Il pensiero politico ed ecclesiologico di Antonio Rosmini*, a cura di G. Picenardi e S.F. Tadini, 3 voll., Edizioni rosminiane, Stresa 2014. Cfr. inoltre gli atti del Convegno *Il Cattolicesimo liberale: una categoria storiografica da rivisitare*, promosso dal sottoscritto e tenutosi nell'Ateneo genovese l'8 marzo 2006, in «Rivista Rosminiana di filosofia e cultura», CVI, 2012, a cura di P. De Lucia, pp. 43-88. Per me ha costituito un vero dispiacere che vi sia stato un forte ritardo nella pubblicazione delle interessanti relazioni, dovuto anche alla rinuncia di alcuni colleghi a presentare il loro contributo. Ringrazio pertanto il direttore della «Rivista rosminiana», Pier Paolo Ottonello, per l'accoglienza e la pubblicazione del materiale ordinato da De Lucia.

⁷² Per documentare le posizioni antirosminiane ne cito una che mi pare del tutto rispecchiante il perdurare di pregiudizi nei confronti della visione etico-politica rosminiana. Si tratta della requisitoria del gesuita Giovanni Maria Cornoldi, espressa nei *Prolegomeni sopra la filosofia italiana e trattato della esistenza di Dio*, Mareggiani, Bologna 1877 (che comprendeva diversi articoli apparsi sulla «Civiltà Cattolica», nei quali, peraltro, Rosmini non veniva mai attaccato direttamente). Cfr. l'analisi delle tesi antirosminiane a questo proposito in L. Malusa, *Neotomismo e intransigentismo cattolico*, vol. I: *Il contributo di Giovanni Maria Cornoldi per la rinascita del tomismo*, IPL, Milano 1986, pp. 207-213.

⁷³ Cfr. due miei studi diretti entrambi a confutare la pozione del collega Dino Cofrancesco, per il quale Rosmini era pensatore clericale di peso, ma per nulla giudicabile come liberale: *Antonio Rosmini si può considerare un pensatore liberale?*, in *Filosofia e storiografia. Studi in onore di Giovanni Papuli*, III, 2 *L'Età contemporanea*, a cura di F. Minazzi, A. Quarta, D. Ruge, G. Sava, Congedo, Galatina 2008, pp. 43-63; *Si può parlare di Cattolicesimo liberale?*, «Rivista rosminiana», CVI, 2012, pp. 44-49. I giudizi di Cofrancesco, a mio avviso, soggiacciono al pregiudizio che l'impostazione religiosa cristiana non sia conciliabile con l'essenza razionalistica e naturalistica del liberalismo. Si dovrebbe dimostrare però che la dottrina liberale in senso classico consista piuttosto nel naturalismo che nella difesa dei diritti personali.

in ambiti non cristiani, ma alla fin fine riconducibili agli stessi principi evangelici. Mi limiterò a chiarire un momento relativamente ‘oscuro’ della vita di Rosmini e della sua produzione: la polemica con il Governo piemontese e con i liberali stessi del Parlamento intorno al loro atteggiamento sull’introduzione del matrimonio civile nella legislazione dello Stato sardo, che conduceva di fatto alla completa separazione tra lo Stato e la Chiesa. Queste polemiche portarono Rosmini all’abbandono od all’attenuazione delle sue precedenti posizioni marcatamente liberali?

Nel fondamentale lavoro di Francesco Traniello, *Società civile e società religiosa in Antonio Rosmini*, vero e proprio ‘classico’ nella storiografia su Rosmini⁷⁴, troviamo, nell’ultimo capitolo, valutazioni dubbiose sulla posizione rosminiana nella polemica intorno alle leggi Siccardi ed all’introduzione del matrimonio civile. Traniello fa trasparire un giudizio del genere: Rosmini abbandonò le posizioni del biennio di passione patriottica, per una difesa senza distinzioni dell’atteggiamento di resistenza della Chiesa (in questo caso dei vescovi piemontesi) rispetto alla legislazione liberale che privava la Chiesa dei suoi privilegi, o meglio di alcune delle sue prerogative. Il conflitto, latente, ora scoppiava e Rosmini prendeva le parti della Chiesa e pareva quindi abbandonare le dottrine liberali. Traniello però non ritiene che Rosmini compia una «scelta ideologica». Pensa invece che «il momento in cui aveva potuto fiorire il gran disegno politico-ecclesiastico del Rosmini era trascorso. Dopo le fallite speranze di un rinnovamento della Chiesa concomitante con una pacifica regolamentazione dei suoi rapporti con gli organismi politici, la parola passava alla stringente, inarrestabile logica della formazione del primo moderno Stato liberale italiano»⁷⁵. Per Traniello Rosmini lascia da parte negli ultimi suoi scritti il suo progetto liberale. Lascia fare al nuovo governo liberale piemontese, nel senso che non introduce alcuna mediazione e solo oppone argomenti antiliberali a quello che crede essere un tradimento da parte dello Stato liberale nei confronti dei diritti della Chiesa.

Ma le cose per la verità si presentano esattamente così, e quindi un chiarimento, a conclusione di questo mio studio panoramico, non è per nulla superfluo. Asserisco che Rosmini non rinunciò al suo liberalismo, ma che solamente attenuò certe posizioni, sorvolando però sulla posizione fondamentale della ‘laicità’. Lo scontro tra Chiesa e Stato nell’unico Stato italiano in cui erano in vigore le libertà fondamentali costituzionali non era forse ineluttabile, e la responsabilità di certo radicalismo liberale è stata forte nello scatenarsi del conflitto. Tuttavia era quasi logico che le strutture ecclesiastiche dovessero cedere parte delle loro prerogative se si voleva assicurare la libertà di tutti. Rosmini non comprese, come del resto parecchi ecclesiastici e cattolici piemontesi, quale parte avrebbe dovuto cedere la Chiesa e si oppose di principio sulla questione del

⁷⁴ F. Traniello *Società religiosa e società civile in Antonio Rosmini*, il Mulino, Bologna 1966; Morcelliana, Brescia 1998².

⁷⁵ F. Traniello, *Società religiosa*, cit., p. 340.

matrimonio civile. Venne quasi forzato ad esprimere questa sua opposizione alla politica del Governo piemontese scrivendo articoli per «L'Armonia». Avrebbe probabilmente voluto scrivere un trattato meditato, e dovette invece con velocità preparare parecchi interventi giornalistici. Spesso si espresse con i suoi preti e con persone amiche esternando il disagio di dover prendere posizione su questioni delicatissime, nelle quali probabilmente egli avrebbe voluto vedere più chiaro. La polemica politica urgeva, le discussioni parlamentari si svolgevano con clamore e si delineava una maggioranza tra i liberali favorevole a leggi ed a provvedimenti che toglievano alla Chiesa posizioni di privilegio. Rosmini sentiva anche tra i cattolici vicini a lui posizioni articolate e non voleva scontentare nessuno. Così egli scrisse a don Pietro Bertetti, il 19 gennaio 1853, in Roma:

Tra pochi giorni manderò a stampare il III Dialogo sul matrimonio civile, più copioso de' due primi, e che s'estende a questioni d'interesse generale. Ma questo è l'ultimo, almeno fino a tanto che non sia riproposta la legge (...). Dopo di ciò non ho in animo di scriver altro di tali questioni o di cose che riguardano la politica, a meno che il S. Padre non mi comandasse di trattare qualche subbietto determinato. Credo proprio che non sarebbe prudente lo scriver da sé, cercando a tastoni d'indovinare cosa si vorrebbe che io dicessi. Non soddisferei mai a' partiti estremi, a' quali non vorrei soddisfare; tuttavia lo scrivere avrebbe l'aria che io volessi piaggiare l'autorità per qualche secreta ambizione, onde sono risoluto di starmene zitto e rimettere ogni cosa a Dio⁷⁶.

Rosmini temeva le reazioni da parte di funzionari del Governo ai suoi articoli, che avrebbero potuto esservi nei confronti delle sue realizzazioni nello Stato piemontese, ed allo stesso tempo si trovava a disagio di fronte alla parte intransigente dei cattolici piemontesi, largamente rappresentata nell'«Armonia». Egli, in tal modo, fece uscire i suoi articoli, nella forma dell'anonimato⁷⁷. Questo procedimento non piacque al papa, il quale, riteneva che gli articoli per «L'Armonia» avrebbero avuto molta più efficacia se fossero apparsi con il nome di Rosmini⁷⁸.

Rosmini rimase sempre dubbioso sull'efficacia delle sue prese di posizione di radicale intransigenza. Tuttavia non lo diede a vedere e continuò nella sua collaborazione al giornale diretto da Margotti. Gli interventi iniziali sul matrimonio civile vennero ben presto pubblicati in

⁷⁶ *Ep. compl.*, XI, cit., p. 771.

⁷⁷ I diversi articoli sul matrimonio vennero pubblicati con il nome dell'autore in *Scritti vari di Antonio Rosmini sul matrimonio cristiano e le leggi civili che lo riguardano*, Ducci, Firenze 1862; e poi in A. Rosmini, *Scritti sul matrimonio*, Forzani, Roma 1902. Ora li troviamo in A. Rosmini, *Del Matrimonio*, a cura di R. Bessero Belti, Città Nuova, Roma 1977 (ENC, 30). Citeremo da questa edizione, nella quale sono indicate con chiarezza le varie parti scritte da Rosmini, nella loro articolazione.

⁷⁸ Il papa seguiva grazie al procuratore di Rosmini in Roma, don Bertetti, le vicende di Torino e veniva posto al corrente della polemica rosminiana contro le scelte del Governo piemontese. In una lettera a Rosmini del gennaio 1853 Bertetti lo informa del gradimento del papa per gli articoli e del desiderio che nell'edizione successiva di essi appaia il nome di Rosmini. Pio IX intendeva con questo sottolineare che, al fine di convincere parecchi prelati dubbiosi sull'ortodossia di Rosmini, occorreva che fossero pubblicati suoi scritti del tutto allineati con la politica della Chiesa, tali da convincere che nella dottrina e nelle scelte politiche egli non era compromesso con la concezione liberale. Rosmini soppesa gli argomenti pro e contro la pubblicità ai suoi interventi con tanto di firma, ed appare molto incerto. Su questo atteggiamento di lui cfr. la documentazione in R. Bessero Belti, *Esame del testo*, in appendice ad A. Rosmini, *Del matrimonio*, cit., pp. 382-387.

volume da parte della stessa tipografia del giornale. Poi Rosmini trattò dell’argomento del matrimonio cristiano in tre dialoghi, pubblicati per proprio conto. Successivamente prese posizione in altro articolo. Poi accettò di commentare i vari dibattiti su questioni legate alla politica ecclesiastica del Governo con articoli scritti nel 1853 col titolo *Le principali questioni politico-religiose della giornata brevemente risolte*⁷⁹. In questo insieme di scritti si riscontra una sorta di evoluzione intorno ai principi liberali.

Negli articoli di Rosmini circa il matrimonio cristiano notiamo posizioni divergenti dalla politica del Governo piemontese, allora tenuto da Massimo d’Azeglio, figlio del marchese Cesare Taparelli d’Azeglio, da cui Rosmini aveva appreso la metodologia dell’impegno cristiano nell’ambito della cultura e della società italiane ed europee⁸⁰. Rosmini attaccò tutto il Governo e, pur non prendendo posizione contro le persone, accusò gravemente di scorrettezza e di altro di peggio tutti coloro i quali avevano sostenuto la necessità di scindere il matrimonio per i cattolici dal matrimonio inteso in senso ‘laico’. In un contesto di polemiche sempre più dure tra liberali e clericali Rosmini sembra prendere senza distinguo la decisione di schierarsi con i clericali, e quindi sembra piuttosto lontano dalle posizioni di quel liberalismo patriottico che egli aveva abbracciato nel 1848. Allora parecchi clericali si erano dichiarati contro l’unificazione italiana, ma Rosmini li aveva ignorati se non criticati. Ad un’analisi attenta delle pagine scritte sul matrimonio cristiano, egli dimostra una posizione articolata, che meriterebbe di essere meglio spiegata. Rosmini non appare in posizione di netto ripiegamento rispetto alle sue posizioni espresse nell’opera *La costituzione secondo la Giustizia sociale*. Appare però attento a distinguere la posizione dello Stato da quella della Chiesa, al fine però di collegare in una collaborazione molto stretta le due entità. Alla fine auspica il rispetto da parte dello Stato delle prerogative della Chiesa quando esse hanno un riflesso sulla vita della società civile. Era proprio il caso del matrimonio⁸¹.

Resta da intendere però cosa Rosmini intenda per Stato, visto che nella *Filosofia del diritto* egli ha spesso parlato di «società civile» e difficilmente ha adoperato il termine ‘Stato’. Negli anni successivi al 1850 Rosmini assume come concetto di Stato quello di Società civile, volendo far comprendere che nei rapporti con la Chiesa sono direttamente coinvolti i cittadini. Lo Stato,

⁷⁹ Sui diversi articoli dedicati da Rosmini ai temi della politica anticlericale del Governo piemontese, e la loro pubblicazione, cfr. CBR, I, pp. 188-196. Ricordiamo che gli articoli del 1853 non vennero inclusi nella raccolta principale degli scritti sul matrimonio e vennero fatti conoscere per cura di C. Riva, Edizioni Paoline, Pescara 1964. Ora sono pubblicati in A. Rosmini, *Opuscoli politici*, a cura di G. Marconi, Città Nuova, Roma 1978, pp. 125-244 (ENC, 37).

⁸⁰ Rosmini iniziò un rapporto epistolare intenso con Cesare Taparelli con una lettera del 7 luglio 1821. Cfr. *Lett.* III, n. 368. Si misura una forte diversità tra le posizioni del marchese Cesare di quegli anni Venti in cui Rosmini ‘provava’ le sue tesi di pensiero politico e di impegno nella società a favore della verità cattolica, e quelle del figlio Massimo quando, nel 1850, divenne primo ministro di Vittorio Emanuele II, e seguì gli orientamenti dei parlamentari liberali e radicali sulle questioni relative ai privilegi del clero. Per uno strano caso della vita Massimo d’Azeglio si trovava agli antipodi rispetto alle antiche posizioni del padre, ed a quelle, recentissime, del fratello gesuita (sulle quali cfr. *supra*).

⁸¹ Per una trattazione equilibrata di questa posizione rosminiana cfr. M. D’Addio, *Libertà e appagamento. Politica e dinamica sociale in Rosmini*, Studium, Roma 2000, pp. 221-291.

scrive Rosmini, «è certamente prima di tutto un certo numero di famiglie e d'uomini, uniti insieme al fine di dare un ordine pacifico alle loro reciproche relazioni, per così fatta maniera, che tutti i diritti di ciascun individuo e di ciascuna famiglia sieno tutelati e regolati, e così possano coesistere ed essere da chi li possiedono, esercitati senza collisioni». La regolamentazione dei diritti proviene dal «governo civile», come se esistesse una mente ordinatrice. Lo scopo dello Stato «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»⁸². Rosmini non si discosta dalle posizioni della *Filosofia del Diritto*, ma si preoccupa di indicare che per lo Stato fondamentale è il compito di garantire i diritti delle persone. L'accezione hegeliana di Stato come Dio in terra non è minimamente accolta. Lo Stato per Rosmini non è entità autosufficiente ed autoreferente.

Se i diritti sono quelli dei cittadini di fede cattolica, è chiaro che questi diritti vanno difesi e lo Stato non può andare oltre questo mandato.

Ciascun uomo è soggetto e dipendente dalla Chiesa in tutte quelle cose che riguardano l'ordine religioso e morale, e che si rende colpevole e macchia la sua coscienza, ogniqualvolta ricusa di soddisfare a questa sua obbligazione di soggezione e di dipendenza; e perciò, che anche una moltitudine di uomini, in qualunque maniera si uniscano insieme, e qualunque sia il numero, anche grandissimo, della medesima, non possono mai né avere né costruire una potestà qualunque, che sia nel detto ordine indipendente dalla Chiesa Cattolica⁸³.

La conseguenza è la seguente: «Se dunque non è altro lo Stato civile, che l'unione ben regolata di questi uomini, dei quali ciascuno dipende nell'ordine delle obbligazioni morali e di coscienza dalla Chiesa; anche lo Stato, sia piccolo o grande, potente o debole, questo è indifferente, è necessariamente in egual modo dipendente da essa; e tutta la sua autorità, sotto questo rispetto, non è assoluta»⁸⁴. La rivendicazione di indipendenza dello Stato dalla Chiesa nelle questioni di carattere religioso e morale non ha senso. «Se nasce dubbio che una qualche legge o disposizione governativa possa essere illecita o ingiusta o contraria alla legge di Dio, il supremo giudice, cui spetta di conoscere della questione, non è lo Stato medesimo ma la Chiesa Cattolica»⁸⁵.

Nel corso della polemica Rosmini difende i cittadini cattolici in uno Stato che governa persone che hanno in maggioranza fatto la scelta della fede cattolica dal 'dispotismo' dell'apparato civile e burocratico. Secondo Rosmini lo Stato, inteso come realtà autoreferente, impone un tipo di matrimonio che non riconosce il carattere di Sacramento all'unione tra i fedeli cattolici, e non

⁸² A. Rosmini, *Le principali questioni politico-religiose...*, in *Opuscoli politici*, cit., p. 126.

⁸³ Ivi, p. 128.

⁸⁴ Ivi, pp. 128-129.

⁸⁵ Ivi, p. 129.

vuole che la Chiesa ponga le condizioni per riconoscere al matrimonio il carattere sacramentale. Spetta invece alla Chiesa di legiferare circa il matrimonio, e non allo Stato. La polemica rosminiana quindi si esercita contro lo Stato quando si fa prevaricatore delle posizioni più delicate della fede religiosa dei propri cittadini. La battaglia che conduce Rosmini vuol essere anche in questo caso una battaglia per la libertà.

Noi dunque, noi cattolici, e perciò appunto liberali, rigettiamo con indignazione tali principii di dispotismo: noi aborriamo da un governo che non riconosce altro potere che il suo; noi stimiamo che un governo civile non possa essere giusto, morale e liberale, se non è temperato da tutti gli altri poteri legittimi che coesistono con lui, il che avviene se egli li riconosce e li rispetta; che non può essere altro che tirannico quando pretende di assorbirli tutti in se stesso, o di operare come se quelli non esistessero⁸⁶.

Rosmini si definisce liberale nel senso che intende difendere le libertà che permettono al cittadino cattolico di dare al suo matrimonio il valore di Sacramento. Naturalmente la sua impostazione non accetta che la legiferazione della società civile, cioè dello Stato laicamente inteso, si ponga a prescindere dalla Chiesa e delle sue prerogative. Il matrimonio ha perfetto valore quando è Sacramento, vincolo assicurato dal punto di vista spirituale e soprannaturale, e quindi non esiste a rigor di termini un matrimonio che non sia illuminato da questa spiritualità.

Il matrimonio appunto è una di quelle materie sulle quali Gesù Cristo ha ristretto e limitato il potere de' legislatori umani (...). Non vale dunque dire, che il matrimonio per se stesso è cosa temporale, che egli è un contratto, e che i contratti sono materia soggetta alla civile potestà; perché anche tutto ciò concesso, non ne viene punto né poco che la civile società possa tutto sopra di esso; quando Cristo medesimo pose colle sue leggi divine alla civile potestà quei confini che abbiamo veduto⁸⁷.

Se lo Stato intende anche proteggere i diritti dei non cattolici, l'unica cosa da fare è quella che riconosca al contrario la perfetta libertà dei cattolici di vedere riconosciuta pienamente la vocazione del cittadino alla pienezza del Sacramento. Questa posizione non configura pertanto uno Stato come laico, ma come confessionale.

In conclusione: il Rosmini degli ultimi scritti di carattere politico e giuridico non tronca ogni ragionamento di carattere liberale, anzi vuole presentarsi come liberale in quanto cattolico. Il cittadino cattolico intende fare della libertà religiosa il nucleo fondamentale degli ordinamenti politici, al fine di dare alla «società teocratica» quello spazio escatologico che solamente può giovare allo sviluppo umano ed alla redenzione soprannaturale. Il cattolicesimo liberale di Rosmini quindi non è favorevole allo spazio della laicità, e non riconosce quella libertà che pretende per la Chiesa a coloro che si collocano fuori di essa o magari contro di essa

⁸⁶ A. Rosmini, *Del Matrimonio*, cit., p. 36.

⁸⁷ Ivi, p. 41.

teoreticamente o religiosamente. Questo è il limite di una posizione che ha anche oggi una sua rilevanza come esempio di rigore nel rispetto della persona. La visione cattolico-liberale invita a considerare le materie dei diritti come tali in riguardo alle persone e non all'assolutezza della legge. Pertanto sul matrimonio possono esservi diverse legislazioni, ma una legge uniforme che introduca il matrimonio civile non può essere compiuta e sostenuta. La posizione dei liberali laici è posizione statolatrica, in quanto, per essi, il potere civile è superiore al cattolicesimo. Esso «può calpestarne i dogmi, può schiacciarli sotto il peso della sua autorità, tutto deve cedere, tutto deve piegare sotto l'onnipotenza del potere civile: questo non ha bisogno di essere né religioso né onesto; non ha punto bisogno di volgere nemmeno uno sguardo alla coscienza dei cittadini e ai loro sacri e religiosi diritti»⁸⁸.

Una domanda può essere però avanzata: l'esclusione dello 'spazio per la laicità' può significare che la prospettiva rosminiana non è liberale? La risposta è, secondo me, la seguente: la tradizione cattolico-liberale italiana è molto variegata e Rosmini rappresenta in essa una posizione particolare. Vi sono tra i cattolico-liberali posizioni che non privilegiano le libertà della Chiesa fino al punto cui Rosmini è giunto. Rosmini ha manifestato la sua grandezza sotto il profilo più dell'unità politica degli italiani che dell'acquisizione delle libertà e della separazione tra ambiti della società italiana. Rosmini rappresenta nel mondo cristiano un esempio importante di sacerdote e patriota, che cercò, con un equilibrio ammirevole, di contemperare la fedeltà alla Chiesa, ed al Papato, e l'amore per la nazione italiana, vista come sintesi di atteggiamenti spirituali e culturali che nel cristianesimo avevano le loro radici. Rosmini, che auspicava una graduale sparizione del potere temporale del Pontefice, non era però disposto al contrario all'introduzione nello Stato laico di leggi tali che potessero contemplare una diminuzione delle prerogative della Chiesa cattolica. Di qui la polemica sul matrimonio e su tutte le leggi che abbassavano i privilegi clericali. Come giudicare questa diversità di posizioni? Di certo facendo riferimento alla condizione in cui egli venne a trovarsi nei confronti dei vertici della Chiesa dopo la condanna delle *Cinque piaghe* e dopo che le sue opere incominciarono a venir giudicate a Roma, al fine di verificare la fondatezza o meno l'accusa di eterodossia filosofica e teologica. Queste due situazioni gli tolsero ogni velleità di avanzare posizioni di mediazione laico-liberale e lo spinsero fino quasi ai limiti dell'antiliberalismo.

Viene spontaneo interrogarsi se, con il riconoscimento dell'ortodossia della sua produzione filosofica e teologica, sancita dal decreto *Dimittantur* (luglio 1854), che chiudeva diversi anni di lavoro della Congregazione dell'Indice, ed imponeva nuovamente la fine dei dissidi tra Rosmini

⁸⁸ Ivi, p. 45.

ed i Gesuiti⁸⁹, il nostro filosofo avrebbe potuto dedicare del tempo anche ad ‘aggiornare’ la sua visione cattolico-liberale, adeguandola alla situazione particolare in cui s’era venuta a trovare la Chiesa in Piemonte, con le Leggi Siccardi. Non possiamo sapere se questa possibile ripresa d’interesse per i fondamenti filosofici delle libertà politiche avrebbe potuto significare una chiusura o meno alla posizione che coglieva nella laicità un terreno di riconoscimento delle posizioni non cattoliche, e magari un luogo di dialogo. Venuti meno i condizionamenti, anche psicologici, che avevano indotto Rosmini a tacere prudenzialmente sull’istanza di libertà anche come laicità, avrebbe potuto il filosofo rielaborare una dottrina della libertà religiosa fino a comprendere anche le necessarie rinunce della Chiesa nel terreno della società civile, cancellando certi suoi privilegi? Non lo si può dire, in quanto il sopraggiungere della malattia rese difficile per lui lo studio e la produzione, e gli impedì la necessaria lucidità per un nuovo scritto di carattere politico. Oggi giudichiamo quelle pagine, di per sé egualmente interessanti nella sua intransigenza, come frutto di un momento non felicissimo, e valorizziamo invece le luminose progettualità e le serene valutazioni sul ruolo fondamentale del Papato nella cristianità e verso la nazione italiana.

⁸⁹ Il decreto della Congregazione dell’Indice ordinava così: «*Antonii Rosmini Serbati Opera Omnia, de quibus novissime quaesitum est, esse dimittenda; nihilque prorsus susceptae istiusmodi disquisitionis causa Auctoris nomini, nec institutae ad eo religiosae Societati ac vitae laudibus et singularibus in Ecclesiam promeritis esse dereptum*». Nel ricordare ai Gesuiti questa decisione anni dopo, nel 1876, in una situazione di ripresa delle polemiche contro la filosofia rosminiana, soprattutto da parte della «Civiltà cattolica», il Segretario della Congregazione aveva anche ricordato che il papa aveva rinnovato nel luglio 1854 il ‘precepto del silenzio’ (sul quale cfr. *supra*). Cfr. questo documento in ACDF, *Index*, II.b.6, n. 299 (copia anche in *Index*, II.c.5).

Il copyright degli articoli è libero. Chiunque può riprodurli. Unica condizione: mettere in evidenza che il testo riprodotto è tratto da www.filosofia-italiana.net

Condizioni per riprodurre i materiali --> Tutti i materiali, i dati e le informazioni pubblicati all'interno di questo sito web sono "no copyright", nel senso che possono essere riprodotti, modificati, distribuiti, trasmessi, ripubblicati o in altro modo utilizzati, in tutto o in parte, senza il preventivo consenso di Filosofia-italiana.net, a condizione che tali utilizzazioni avvengano per finalità di uso personale, studio, ricerca o comunque non commerciali e che sia citata la fonte attraverso la seguente dicitura, impressa in caratteri ben visibili: "www.filosofia-italiana.net". Ove i materiali, dati o informazioni siano utilizzati in forma digitale, la citazione della fonte dovrà essere effettuata in modo da consentire un collegamento ipertestuale (link) alla home page www.filosofia-italiana.net o alla pagina dalla quale i materiali, dati o informazioni sono tratti. In ogni caso, dell'avvenuta riproduzione, in forma analogica o digitale, dei materiali tratti da www.filosofia-italiana.net dovrà essere data tempestiva comunicazione al seguente indirizzo (redazione@filosofia-italiana.net), allegando, laddove possibile, copia elettronica dell'articolo in cui i materiali sono stati riprodotti.