



CHRISTIANE LIERMANN

## L'IDEA DI PROGRESSO IN ROSMINI. RIFLESSIONI CON UNO SGUARDO ALL'EUROPA CONTEMPORANEA

*The text addresses the central issues of Antonio Rosmini's philosophy of history. Rosmini sees the driving force of history in the human tendency to "contentment"; this tendency, however, is understood in its necessary relationship with the bonum commune. Furthermore, the particular purposes of the different historical phases and the risks associated with the epochs of crisis and rapid transformation (such as moral and intellectual disorientation and possible social decline) are considered by Rosmini in constant reference to the compensatory and ordering action of the divine Providence. According to the philosopher, Providence works through, rather than behind, the concrete geopolitical conditions and the various sociological and cultural factors occurring in history.*

Due osservazioni preliminari sembrano d'uopo: quando si parla del concetto di "progresso" in Rosmini conviene tener presente l'idea di "storia in generale" nel pensiero del Roveretano. Il progresso va visto, dunque, come una forma specifica di percorso storico, chiaramente ascendente, diretto verso un miglioramento. Se poi si desidera collegare l'idea del progresso in Rosmini con l'Europa attuale si potrebbe riformulare la domanda in questa maniera: troviamo in Rosmini, studioso della storia, qualche criterio di giudizio, qualche indicazione che ci aiuta a comprendere meglio l'Europa di oggi, quella in cui noi viviamo? Oppure, detto con altre parole: è possibile applicare alcune delle analisi del Rosmini ai nostri tempi?

Le seguenti riflessioni sono organizzate intorno a questi due punti cominciando con un'indagine sul concetto di storia e di progresso in Rosmini per vedere in un secondo passo quale potrebbe essere un insegnamento del pensiero rosminiano per gli europei contemporanei.

Per tentare una risposta alla prima domanda è da ritenersi utile allargare la gamma dei temi gettando uno sguardo sintetico su alcuni punti chiave delle interpretazioni che Rosmini dà della storia – la Storia, sia aggiunto, che è onnipresente nell'opera del pensatore di Rovereto, al singolare con la s maiuscola, ma anche come un'infinità di storie del passato al plurale, studiate da una impressionante varietà di punti di vista.

L'interesse rosminiano per la storia aveva un suo fondamento nella curiosità del Rovere-

tano per il nesso tra cultura e politica, nella sua sensibilità per la pluralità delle civiltà o civiltazioni e per come esse avevano condizionato (e continuavano a condizionare nel presente) l'universo della politica. Proprio al fine di riflettere di politica Rosmini considerava la storia indispensabile.

Naturalmente bisogna anche ricordare che Rosmini non era uno storico nel senso della storia come disciplina accademica moderna, piuttosto nel senso di un pensiero fondato su un'argomentazione storica per individuare leggi e interdipendenze *metastoriche*. La ricerca delle tracce dell'opera salvifica divina garantiva alla Storia un posto di prim'ordine negli studi rosminiani.<sup>1</sup>

Il concetto di Storia in Rosmini, di conseguenza, era vincolato strettamente alla *Teodicea*. Il quesito per antonomasia del pensiero di Rosmini, cioè la giustificazione dell'esistenza del creatore divino – di un creatore divino che mirava alla redenzione delle creature e della sua creazione in quanto tale – conferiva dunque alla Storia un ruolo preminente come teatro dell'azione salvifica e della teodicea. Bisognava di conseguenza coinvolgere la prospettiva teologica per capire i fatti storici, per conferire loro il vero senso. Nella *Teodicea* Rosmini espose la propria dottrina del senso complessivo dell'universo in quanto tale, anche del mondo storico. Seguendo la *Teodicea* bisognava rispondere alla domanda riguardo il senso della storia dalla sua finalità, metafisica. Una prospettiva esclusivamente immanente non sarebbe stata in grado di conferire alla Storia, intesa come un grande nesso tra uomini e tempi, nessun senso, nessuna coerenza.

Per Rosmini, come per Immanuel Kant, la storia senza una tale appiglio filosofico restava "cieca", come ricordano le note affermazioni nel saggio sulla teodicea in cui l'autore confessava la propria impotenza intellettuale dichiarandosi incapace di spiegare i segreti della storia: una vera risposta non poteva che arrivare dall'ordine sovrannaturale.

Si trova dunque in Rosmini un forte scetticismo nei confronti della pretesa di conferire un senso alla Storia con l'aiuto della sola storia e al contempo un immenso interesse nella Storia, poiché la questione centrale riguardo l'esistenza e la giustificazione del Creatore intento alla redenzione della propria creazione collocava la Storia, in quanto palcoscenico principale dell'opera salvifica divina, nel centro di tutte le riflessioni. La storia interpretata in prospettiva escatologica, agli occhi di Rosmini, offriva il materiale concreto, visibile, didattico, dell'intenzione pedagogica della Provvidenza per il bene del genere umano, che era chiamato a comprendere il progetto salvifico e cooperare ad esso.

Anche se è vero che l'interesse scientifico di Rosmini non mirava ad una conoscenza approfondita di un'epoca storica passata e chiusa, il suo metodo lo spinse a studiare le tendenze e le leggi che avevano una propria plausibilità e razionalità, *teoricamente* anche senza l'architettura sovrastante della teodicea. Ciò non significa che la storia in Rosmini, quasi a sua insaputa, si fosse secolarizzata acquistando una autonomia storica non voluta dall'autore. Al contrario: fa parte dei tratti distintivi affascinanti dell'immensa opera del Roveretano che tra tutte le ramificazioni a mo' di meandri e con tutte le divagazioni, digressioni prolisse, curve, ridondanze ed esposizioni nelle varie sue "Filosofie" (del Diritto, della Morale, della Politica ecc.) non si perde mai di vista

---

<sup>1</sup> A. ROSMINI, *Teodicea*, a cura di U. MURATORE, Città Nuova Editrice, Roma 1977 (Edizione Nazionale, Bd. 22).

la chiave di volta dell'intera costruzione ovvero, appunto, la teodicea, fine (anche in senso biografico) di tutti gli sforzi intellettuali e meditativi del Rosmini, visto che l'ultima opera (incompiuta) era dedicata alla teodicea nel tentativo di trarre una specie di *summa* del conferimento di un senso apologetico al rapporto che legava il mondo umano al potere divino. La ricerca rosminiana relativa alle *vestigia Dei*, delle tracce divine nel mondo degli uomini, si basava sulla ferma convinzione della presenza divina molto diretta nelle vicende terrene, perchè Dio offriva all'uomo nella visione di Rosmini un materiale istruttivo ricchissimo al fine della sua promozione intellettuale e morale.

Rosmini studiava la storia, convinto che vi si manifestasse e realizzasse la volontà divina alla redenzione. Su tale base il suo sguardo storico si allargava enormemente, poiché 'collaboratore' al progetto salvifico era da lui considerata l'intera umanità, senza alcuna esclusione cronologica o geografica. Il suo era dunque un approccio universale – approccio che spiega l'ampiezza stupefacente e l'immensa dimensione delle indagini storiche di Rosmini, soprattutto nella *Filosofia della politica* che spazia dalla storia dell'Egitto agli indiani d'America; dagli antichi Romani agli Stati dell'Antico Regime prima della Rivoluzione Francese.

Le riflessioni politico-filosofiche di Rosmini si distinguono per uno straordinario equilibrio tra storicismo culturalista e il disegno della possibilità di progresso a certe condizioni. Se non si faceva entrare nell'analisi storica il fattore cristiano, secondo il Roveretano bisognava considerare le molteplici vicende umane come altrettante risposte alle sfide date dalle variegate circostanze in cui i popoli si trovavano a vivere, e viceversa: le specifiche qualità di un popolo ne condizionavano lo sviluppo. Effettivamente un pilastro della filosofia politica di Antonio Rosmini era formato dall'idea che la "costituzione" intellettuale e morale di un popolo rappresentasse il fattore preminente delle sue vicissitudini storiche come del suo agire politico. Era convinto che quella specifica qualità chiamata appunto la "costituzione interiore" di una collettività, cioè l'insieme di mentalità e costumi, fosse "la causa di tutti gli avvenimenti esteriori", e che di conseguenza non ci potesse essere disciplina più importante per la politica di una storia di questa. Bisognava quindi ricostruire il passato in quanto storia di convinzioni e attitudini culturali, non in senso folcloristico, ma al fine di dimostrare come la disposizione intellettual-morale di un popolo ne condizionasse le abitudini, le scelte e le decisioni.<sup>2</sup> Una tale attenzione verso la "costituzione interiore" doveva servire da matrice interpretativa, sia riguardo all'evoluzione della società stessa, sia in merito allo scambio pacifico o violento tra stati e popoli.

L'analisi storica sembrava offrire addirittura, a meglio guardare, la prova dell'ipotesi di una duplice interdipendenza: tra condizioni esteriori, strutturali ed istituzionali di ogni comunità da una parte e le qualità morali ed intellettuali collettive del corpo sociale complessivo dall'altra, e tra questo nesso di caratteristiche esteriori ed interiori e le vicende storiche dello stesso. L'interesse dedicato dal Roveretano alla corrispondenza tra il sentire, pensare e agire di una società e l'architettura formale che la sorreggeva con leggi e regolamenti di ogni genere non solo ha conferito alla storia in generale nella sua opera, come abbiamo accennato, la funzione di banco di prova delle ipotesi filosofico-teologiche, ma ha anche dato spazio ad ampie e originali riflessioni

---

<sup>2</sup> Cfr. A. ROSMINI, *Filosofia della politica*, a cura di M. D'ADDIO, Città Nuova Editrice Roma 1997 (Edizione nazionale, vol. 33), in particolare il libro III.

di storia culturale, che si presentano quale un prodotto collaterale, seppur onnipresente e continuo del principale lavoro filosofico. Anche se marginali rispetto ai suoi grandi argomenti e non elaborate in maniera autonoma e sistematica, sono degne di attenzione.

Per l'importanza conferita a quanto si potrebbe chiamare il rosminiano teorema dell'interdipendenza – come specie di “legge fondamentale” per ogni società, al di là delle differenze specifiche geografiche, culturali o religiose – la filosofia politica di Rosmini si declinava per gran parte sotto forma di storia culturale a fini sociologici. La storia delle culture e delle civiltà gli si presentava come il campo in cui si dispiegano le forze dell'uomo tese alla ricerca della felicità, dei singoli come delle collettività. Studiata dal punto di vista sociologico, la storia culturale risultava quindi indispensabile per la teoria politica, dato che l'oggetto di quest'ultima era l'analisi dei molteplici modi in cui gli uomini costituiti in società si impegnavano nella ricerca della felicità e nel regolamento di tale ricerca tramite ordinamenti e istituzioni. Il filo conduttore dell'esame storico-culturale doveva essere di conseguenza il quesito circa il modo in cui gli uomini avevano organizzato la propria società in tempi e luoghi diversi, e a quale bene comune l'avevano indirizzata. Alla base di questo interrogativo stava come premessa il teorema rosminiano dell'“appagamento” secondo il quale tutte le azioni dell'uomo erano determinate dalla volontà di felicità. Anche come gruppo e come società gli uomini tendevano verso fini a cui attribuivano una capacità generatrice di felicità. Il *bonum commune* di una società si poteva di conseguenza analizzare come espressione di una volontà collettiva tesa alla soddisfazione del desiderio di *appagamento*.

L'aspetto particolare di questa storia culturale condotta con la bussola della ricerca della felicità stava nel fatto che Rosmini la incrociava con l'esame dei fattori stabilizzanti della società. Analizzati in questa prospettiva i molteplici possibili fini sociali che si situavano sotto il nome di *bonum commune* agli occhi dell'osservatore critico si rivelavano disuguali in merito alla loro utilità per la stabilità sociale. Una storia culturale finalizzata ad una didattica politica aveva di conseguenza, secondo Rosmini, il compito di dimostrare quali fini servivano alla stabilità ed quali non erano adeguati alla convivenza sociale. Una tale storia rendeva palese il rapporto tra fine dello Stato e coscienza morale del singolo cittadino, decisivo per lo sviluppo della società. In questa maniera si faceva più trasparente l'influenza reciproca tra abito mental-morale dei “soci” e costituzione sociale, e sembrava possibile identificare meglio la corrispondenza tra condizioni strutturali e comportamenti sociali nelle varie fasi di sviluppo e nei diversi ordinamenti politici.<sup>3</sup>

Per rispondere a tale quesito Rosmini partiva dall'ipotesi, attinente alla storia della cultura e delle mentalità, che le tappe della storia delle società umane erano definibili facendo riferimento al rispettivo “fine”, inteso appunto come il “bene” sociale intorno a cui, come fulcro della collettività, si formavano il loro consenso e la loro unità. Si avvicinava così al modello vichiano storicistico-dinamico della filosofia politica, cioè di considerare la società, nel bene e nel male, espressione e prodotto di una volontà costruttiva, di un singolo o di una collettività. Gli sembrava quindi possibile ricostruire le ‘biografie’ delle società e degli Stati se si identificava, per le varie fasi storiche, questo fine collettivo considerato come bene comune dotato di potere fondativo e

---

<sup>3</sup> Sui criteri scelti dal Rosmini per la distinzione delle fasi storiche vedi anche E. BOTTO, *Etica sociale e filosofia della politica in Rosmini*, Vita e Pensiero, Milano 1992, pp. 103 ss.

integrativo per la comunità.

Lo spostamento dell'interesse della ricerca dal postulato normativo (di un Rousseau) alla dimostrazione storico-sociologica (di un Vico) evidenziava che la volontà collettiva e l'orientamento verso il bene comune rappresentavano sì universalmente il motore dell'andamento sociale, ma erano altresì variabili e plurali nella loro tendenza. Tuttavia a Rosmini sembrava possibile ridurre tale pluralità ad una legge unificante elaborando una storia dei costumi che puntava gli occhi sull'idea di bene comune presente nelle "masse". Una siffatta sociologia culturale, concentrata sulle "masse" quale potenza effettiva nella società, secondo Rosmini portava alla luce un percorso di degenerazione pressoché obbligato che si realizzava in quattro fasi più o meno nettamente distinte. Sia detto tra parentesi che la strada scelta dal Roveretano rappresentava una lucida alternativa nei confronti sia degli approcci sociologici di stampo conservatore-controrivoluzionario, sia delle soluzioni democratiche. Essa prendeva le distanze dall'idea (di un De Maistre) circa la piena eteronomia della moltitudine, strumento potente ma passivo nelle mani della provvidenza;<sup>4</sup> ma anche dall'elevazione democratica delle "masse" a nuovo ed autonomo sovrano della storia.<sup>5</sup> Il punto di partenza rosminiano stava piuttosto nell'attenzione verso la dimensione della dinamica effettiva di quell'elemento sociale, detto appunto "la massa", di cui bisognava studiare le leggi di funzionamento e di sviluppo. Indipendentemente dalla questione se la moltitudine rappresentasse un mezzo del divino governo delle vicende umane, o se si trattasse di un soggetto dotato di potenza autonoma, bisognava indagare sulle conseguenze per la politica risultanti dal suo immenso peso effettivo nei processi sociali e politici, e quindi anche nel consolidarsi o deteriorarsi della società.

Ma il mondo della politica come campo di interazione di forze eterogenee, ai suoi occhi, andava osservato oggettivamente, per cui il fattore "massa" non doveva essere visto né come un bene, né come un male, quanto piuttosto come reale potenza per la stabilità o instabilità del sistema, ovvero per il progresso come per il declino delle società.

La storia dei costumi si declinava quindi come storia delle trasformazioni dei comportamenti e delle convinzioni della maggior parte dei cittadini, non intesa, evidentemente, in senso democratico, ma nel bilancio delle forze dotate di capacità di incidere sugli equilibri sociali. Con l'aiuto di alcuni dei suoi autori preferiti, Senofonte, Livio, Cicerone e Sallustio, Rosmini cercava nella storia delle civiltà antiche dei greci, dei romani e dei persiani gli indicatori degli spostamenti nell'architettura sociale delle idee morali e dei valori etici. Dall'esame storico-sociologico delle culture dell'antichità il Roveretano deduceva un modello di percorso storico in quattro tappe – dalla fondazione alla fioritura e poi verso la corruzione e il declino – utilizzando, come chiave ermeneutica, i rispettivi "fini sociali" che in ognuno di quei passaggi si presentavano sotto forma specifica e con diverso effetto riguardo la stabilità dell'organismo politico. La prima "età

---

<sup>4</sup> Cfr. J. DE MAISTRE, *Considérations sur la France*, in ID., *Oeuvres complètes*, Vitte et Perrussel, Lyon 1884, Bd. IV, p. 107.

<sup>5</sup> Cfr. D. FARIAS, *La crisi dello Stato e il valore costituzionale dell'eguaglianza*, in: P. PELLEGRINO (a cura di), *Rosmini: etica e politica. Filosofia pratica o filosofia della pratica?*, Sodalitas-Spes, Stresa-Milazzo 1991, pp. 133-160.

sociale” era quella in cui la società si costituiva e si organizzava con leggi e regolamenti, con l’esistenza stessa della comunità quale fine sociale vincolante. La seconda età sociale conservava questa sostanza aggiungendo ulteriori beni e aumentando le prestazioni sociali. Durante la terza tappa, nella coscienza pubblica si spostavano le priorità morali, si attenuava l’identificazione dei soci con la legge fondativa. Nella percezione dei più la ragion d’essere della società allora passava a fini più individualistici, a servizio degli interessi del singolo. Ne conseguiva una crisi esistenziale della società che conduceva necessariamente alla sua distruzione.

La sua critica alla filosofia sociale del liberalismo di stampo sensistico (si pensi alla sua polemica contro Melchiorre Gioia)<sup>6</sup> trovava qui degli argomenti sostanziali. Non solo dal punto di vista morale, ma in prospettiva storico-sociologica – che a suo avviso doveva essere quella principale in servizio della politica, sempre tendendo gli occhi rivolti al quesito principale, cioè la sfida della stabilità/instabilità del sistema politico – a Rosmini sembrava insostenibile la teoria che la volontà di consumo e piacere potesse stimolare un’*ethos* collettivo atto a stabilizzare la società. Gli *exempla* trovati nella storia dell’antichità gli dimostravano al contrario che il godimento dei piaceri, diventato fine principale dell’agire, non era in grado né di sprigionare delle forze creative e produttive, né di fondare l’orientamento verso il bene comune. La sociologia storico-culturale agli occhi del Roveretano insegnava anzi senza margine di dubbio che la società civile composta da individui tesi verso l’aumento del proprio benessere cadeva in una specie di ‘delirio’ causato dal venir meno del comune canone etico.<sup>7</sup> Quali indizi di tale forma di ‘follia’ collettiva identificava la perdita di orientamento in materia religiosa, le ondate di idolatria e la nascita delle più svariate sette. Un tale disorientamento moral-intellettuale minacciava le fondamenta della società. Appoggiandosi sulla diagnosi data da Sant’Agostino, Rosmini interpretava la fase finale della storia di Roma come caso paradigmatico di una società tesa esclusivamente ai piaceri dei singoli a danno dei vincoli sociali, dell’impegno per la causa comune della repubblica,<sup>8</sup> e di conseguenza della stabilità del sistema.

La legge che determinava questo sviluppo fino al crollo e alla distruzione della società, secondo Rosmini, d’accordo in questo punto con Machiavelli e Rousseau, non conosceva eccezioni o rimedi politici.<sup>9</sup> Non era nel campo politico che bisognava cercare la chiave per uscire da tale necessità storica. Il fatto che il cammino dell’umanità non costituisse un eterno ciclo ripetitivo orientato alla decadenza si doveva piuttosto ad una causa esterna, meta-politica, identificata dal

---

<sup>6</sup> Cfr. F. TRANIELLO, *Società religiosa e società civile in Rosmini*, con nuova postfazione dell’autore e aggiornamento bibliografico di P. MARANGON, Morcelliana, Brescia 1997<sup>2</sup>, pp. 78 sgg.

<sup>7</sup> Un luogo classico riguardo la rovina dello Stato per colpa del “lusso” si trova, per fare un esempio, anche nel *Contratto sociale* di J.J. Rousseau, libro 3, cap. 15.

<sup>8</sup> Cfr. *De Civitate Dei*, vol. 1, libro 4, cap. 4.

<sup>9</sup> Rousseau – come Machiavelli – era convinto dell’inevitabilità del declino e crollo della comunità politica considerata appunto “mortale”; cfr. a proposito J. MITTELSTRAß, *Politik und praktische Vernunft bei Machiavelli*, in: O. HÖFFE (a cura di), *Der Mensch - ein politisches Tier? Essays zur politischen Anthropologie*, Reclam, Stuttgart 1992, pp. 43-67.

Roveretano (come dagli intellettuali di matrice 'guelfa') nella religione cristiana. Dal punto di vista sociologico-culturale il cristianesimo acquistava il significato di una revisione fondamentale di certe necessità naturali, senza tuttavia toglierle completamente dall'andamento storico. La storia delle società "sotto il cristianesimo" continuava sì a percorrere le fasi di costruzione, fioritura e declino, ma non terminava con l'annientamento grazie alle forze rigeneratrici che dalla religione giungevano alla società civile. Con grande cura Rosmini ha poi insistito sulla complessità di questo effetto salutare della religione per la società. Solo per vie indirette, non strumentali la fede cristiana del singolo, sorretta dalla Chiesa, poteva tornare benefica alla convivenza civile.

Ma gettiamo ancora uno sguardo all'analisi rosminiana delle cause del declino sociale e dell'instabilità del sistema politico che, come si è detto, continuavano a verificarsi anche in presenza del cristianesimo. Un importante punto di riferimento del concetto culturale del Roveretano era dato chiaramente dalla dottrina liberale del vantaggio 'sociale' prodotto dal calcolo egoistico dell'utilità, elaborata nella versione 'classica' da autori come Adam Smith e Bernard de Mandeville. Rosmini era affascinato dalla loro idea che il bene comune fosse il risultato quasi automatico della tendenza del singolo al proprio vantaggio a condizione che la concorrenza delle molteplici tendenze fosse regolata in maniera pacifica. Condivideva la premessa liberale che l'uomo nelle sue azioni operasse in effetti una *rational choice* quando optava per quell'oggetto che gli appariva come un bene e da cui si aspettava un aumento della propria felicità. Altrettanto si poteva dire, in accordo con Hegel, della società civile *in toto*. Ma dai liberali Rosmini prendeva le distanze con degli argomenti storicistici: i criteri per giudicare se una cosa fosse buona, utile o vantaggiosa e quindi oggetto di desiderio, non si presentavano naturali ed immutabili al senno dell'uomo, ma in maniera variabile e contingente. Si costituivano come risultati di un complicato processo cui partecipavano il libero arbitrio insieme alla pressione sociale verso l'assimilazione. L'analisi storica e sociologica confermava l'instabilità, accusata dallo stesso Hegel, e la pluralità, ma soprattutto (cosa che interessava in modo particolare al Rosmini) la manipolabilità delle idee intorno a ciò che era vantaggioso e appetibile. Di conseguenza gli sembrava impossibile che il perseguimento dell'interesse privato potesse costituire – come regola generale – la condizione sufficiente per la stabilità sociale e politica.

La ricostruzione del percorso storico delle società sembrava in effetti evidenziare un'evoluzione di ogni aggregato umano che portava da inizi protocomunisti-comunitari dotati di alta stabilità verso fasi di disgregazione caratterizzate dalla coincidenza tra interessi privati e instabilità sociale. La minaccia di una crescente dipendenza dagli egoismi a danno delle virtù solidali e patriottiche riguardava secondo Rosmini, a questo proposito consensuale con Hegel, in prima linea le società pagane, e di nuovo la caduta dell'Impero Romano gli offriva il materiale per eccellenza della sua tesi. Nella religione cristiana invece trovava i presupposti per un maggiore equilibrio tra dinamiche individualistiche e valori comunitari.

Per Rosmini le ragioni del processo di civilizzazione si trovavano in leggi genetiche, geopolitiche e sociologico-culturali considerate altrettanti strumenti della divina provvidenza nell'educazione del genere umano. Come vero motore di tutti i processi storici agiva l'opera salvifica della provvidenza, che grazie a tali leggi dello sviluppo storico si rendeva almeno parzialmente comprensibile e plausibile agli occhi dell'uomo. Certamente il Roveretano era consapevole che una siffatta esposizione 'scientifica' delle regole di funzionamento rischiava di profanare la divina provvidenza e di sminuirne la qualità trascendente. Come contrappeso a questa spinta

secolarizzante Rosmini era attento ad evidenziare l'intenzione educativa dietro la gestione delle cose umane, e quindi a cercare di tenere insieme i due grandi filoni del racconto storico: quello dei motivi remoti della volontà divina che mirava all'educazione e alla salvezza dell'umanità; e quello della storia culturale dell'umanità, secondo cui essa si presentava quale storia di immensi sforzi realizzati da parte degli uomini per adattarsi alle condizioni esteriori in cui si trovavano a vivere.

La sovrapposizione, nella teoria politica di Rosmini, di storia e sociologia culturale da un lato, e ricostruzione dell'operato provvidenziale dall'altro, si ritrova in maniera originale là dove l'autore tratta del problema tanto discusso anche dai contemporanei della vitalità di una collettività e della sua durata. Seguendo un'autorevole tradizione teologica e giuridica Rosmini faceva propria la dottrina biblica della "immortalità dei popoli". La inseriva nella propria filosofia politica giustificandola da un lato, come abbiamo accennato, con il ricorso agli obiettivi della divina provvidenza, e dall'altro all'interno di una sua ipotesi politico-sociologica che riguardava la continuità della storia umana. Nella prospettiva provvidenziale era necessario che le nazioni non morissero per dimostrare la superiorità dell'opera divina: abbandonate a sé stesse le società sarebbero perite, mentre la "legge savia" che governava i destini dell'umanità non solo le salvava ma faceva anche sì che esse (anche in modo inconsapevole) contribuissero al grande processo universale della civilizzazione. In questo modo i destini di tutte le genti convergevano volenti o nolenti servendo il bene universale del genere umano.

In tale "legge provvida" della divina sapienza Rosmini vedeva iscritto un meccanismo di compensazione tra i popoli grazie al quale le qualità culturali di una società potevano controbilanciare altre condizioni di vita meno favorevoli, per esempio sfide ambientali o climatiche. (Sia aggiunto in parentesi che troviamo un concetto simile di "compenso" quale motore fondamentale nelle storie dei popoli anche in un pensatore 'laico' come Jacob Burckhardt).<sup>10</sup>

L'ipotesi rosminiana della continuità storica considerata quasi la faccia secolarizzata di una storia provvidenziale si dispiegava in direzioni plurime: nel senso politico-simbolico della "translatio", cioè di un passaggio simbolico valoriale, garanzia che alla morte del re non si estingueva né il regno né la monarchia; nel senso storico-sociologico con l'identificazione di una tradizione che rappresentava la persistenza del soggetto collettivo – lo Stato, la nazione, il popolo, la classe, ecc. – attraverso tutte le rotture e trasformazioni (come del resto sostenevano tutte le grandi scuole storiche dell'Ottocento e come serviva da argomento base al discorso sulla continuità del popolo italiano atto a legittimarne il risorgere).

Nella filosofia politica di Rosmini troviamo una terza variante dagli aspetti decisamente moderni che è quella della storia globale del processo di civilizzazione: i popoli e le culture sopravvivono grazie al loro contributo specifico all'universale incivilimento. Si trasformano, spesso fino alla loro irriconoscibilità, ma non si perdono completamente come risulta provato dal semplice motivo che altrimenti non rimarrebbe della loro esistenza nessuna memoria. Gli *exempla* storici servivano quindi anche per dimostrare che persino nel caso di sconfitte e distru-

---

<sup>10</sup> Cfr. J. BURCKHARDT, *Weltgeschichtliche Betrachtungen*. Historisch-kritische Gesamtausgabe, mit einer Einleitung und textkritischem Anhang von R. STADELMANN, Neske, Pfullingen 1949, p. 116.

zioni devastanti delle società civili e degli Stati si salvavano dei residui della loro sostanza culturale e ideale. I popoli e le culture non sparivano semplicemente, ma lasciavano delle tracce nella memoria dell'umanità, e viceversa nessun popolo poteva rivendicare un diritto esclusivo come protagonista del progresso civile che al contrario risultava prodotto dal continuo interagire delle genti.

Tuttavia una tale armonia tra sociologia profana e sociologia in prospettiva salvifica dipendeva, agli occhi di Rosmini, dalla possibilità di un'apologia dell'operato provvidenziale senza ricorso a degli interventi divini diretti nella storia – tramite miracoli, per esempio – ma con il ricorso esclusivo alla razionalità del nesso tra cause e effetti. Per la filosofia della politica ciò significava che la costruzione di una società civile ben organizzata non andava attribuita a delle doti politiche miracolose da parte della cittadinanza, quanto ad una legge “naturale” identificata da Rosmini con la necessità di adattamento alle circostanze di vita esterne. Da qui per il Roveretano si apriva la strada verso un esame di sociologia culturale in senso proprio, con il processo dell'assimilazione quale dinamica dominante da studiare. La storia dell'incivilimento e delle culture andava quindi letta come percorso di adattamenti e compensazioni. Essendo creatura deficitaria per sua natura, l'uomo doveva inventare gli strumenti della propria sopravvivenza fisica e morale, e le civiltà rappresentavano la somma di tali mezzi ingegnosi, tra cui spiccava l'organizzazione politica della convivenza, secondo Rosmini il prodotto più nobile della cultura umana.

Il fatto dell'assimilazione come chiave di lettura aiutava a comprendere come mai certe comunità costituivano delle autentiche *società civili*, mentre in certe altre non si verificava il processo di concentrazione delle funzioni governative, indispensabile elemento della convivenza sotto forma appunto di *società civile*. Il grandioso capitolo 6 del III libro di *La società e il suo fine (Di una legge provvida che regge la dispersione e le vicissitudini delle genti)* tratta di tali effetti eterogenei per le varie costituzioni delle società.<sup>11</sup> Era dunque la urgenza della “necessità” esercitata dalle condizioni di vita ad essere responsabile della “invenzione” di specifiche forme politiche o della loro mancanza. Da qui Rosmini ricavava un importante argomento critico nei confronti delle teorie contrattualistiche: se era vero che le diverse compagini sociali rappresentavano altrettante risposte alle innumerevoli sfide (ambientali, climatiche, sociali ecc.) che gli uomini si trovavano costretti ad affrontare, allora bisognava rinunciare all'ipotesi di un modello universale di fondazione e legittimazione della società in astratto. L'adeguamento, inteso come specifico modo di reagire a circostanze date, non solo costituiva quindi il fulcro della storia culturale ma legittimava anche una pluralità di configurazioni civili. Tuttavia, come gli era congeniale, il Roveretano cercava anche in questo contesto così delicato e decisivo della teoria politica un equilibrio plausibile: pur concedendo alla varietà delle organizzazioni sociali una loro legittimità “naturale”, egli insistette sulle qualità esemplari del modello di società “civile” caratterizzata da forme di sovranità distribuita e dalla massima partecipazione alle cose pubbliche e al bene comune. “Incivilimento” in questa accezione indicava la costituzione di governi “civili”, tendenzialmente repubblicani, larghi. Dove questo processo non si fosse verificato, come in Oriente, o in Cina si sarebbero formate delle strutture di potere dinastico, da distinguere tuttavia dalla signoria di un sovrano *legibus absolutus*, considerato fenomeno tardivo e di decadenza nella storia

---

<sup>11</sup> Cfr. ROSMINI, *Filosofia della politica*, cit., p. 288, nota 63.

dell'Occidente.

L'affermazione della legittimità di una pluralità nelle forme di organizzarsi delle varie comunità corrispondeva in Rosmini con l'ammirazione per il fatto stesso della fondazione della società. Ai suoi occhi il passaggio degli inizi verso forme di convivenza civile rappresentava un tale merito che i posteri per molti versi gli apparivano quali nani sulle spalle di giganti. La loro incapacità e mancata volontà di restare fedeli alla sapienza degli antenati intorno alle necessarie fondamenta della società gli sembravano il motivo principale di tutte le crisi politiche. Tutte quante seguivano la legge universale secondo cui l'instabilità della società era la conseguenza dell'abbandono da parte dei soci dell'identificazione con i principi fondativi una volta condivisi. Società cristiane e non cristiane erano esposte a questo stesso rischio dell'instabilità dovuta all'allontanamento dalle basi comuni, reso inevitabile dal semplice passare del tempo. Nel tentativo di conciliare lo spirito di comunità, necessario per la sopravvivenza collettiva, con le dinamiche centrifugali degli interessi e diritti privati altrettanto legittimi, Rosmini identificava la grande e sempre nuova sfida della civiltà moderna a cui pertanto la legge della crescita illimitata, modello dominante del pensiero moderno, non era in grado di dare una risposta adeguata.

Il disegno segreto della divina provvidenza si serviva dell'antagonismo sociale causato dagli egoismi individuali come motore del progresso storico: una disposizione negativa si trasformava così in effetti positivi. Kant aveva parlato dell'"antagonismo nella società", definito la asociale socialità dell'uomo. Quell'antagonismo era per Kant lo strumento di cui si serviva la natura per garantire il dispiegamento di tutti i propri talenti, in modo che alla fine sarebbe stato l'origine di un ordine regolato da leggi.<sup>12</sup>

Alla dottrina dell'antagonismo sociale quale spinta verso forme ordinate di convivenza Rosmini aggiungeva altre dinamiche bipolari responsabili dell'evolversi della storia. Nelle sue riflessioni troviamo ampie ed acute osservazioni sul rapporto tra le masse e i grandi *leaders*, o tra l'inclinazione culturale di certe società o parti della società verso la conservazione ("resistenza") opposta a quella verso il "movimento". Un altro importante motore delle vicende umane ai suoi occhi era rappresentato dalla tensione permanente tra processi di concentrazione del potere politico e tendenze alla sua distribuzione democratica. Tutti questi bipolarismi costituivano altrettante "leggi" del continuo andare avanti della storia senza indicarne un orientamento o un fine in senso teleologico.

La Rivoluzione francese secondo Rosmini era da considerarsi una verifica straordinaria di tali leggi e una dimostrazione filosofica potente del fatto che anche le società dell'era cristiana erano soggette a crisi e fasi di decadenza. O, per capovolgere l'argomento: l'effetto del cristianesimo non consisteva nel superamento del nesso inevitabile tra ascesa e decadenza. Ciò che invece, agli occhi di Rosmini, distingueva le società cristiane da quelle non cristiane (e che permetteva un'interpretazione della rivoluzione come vero rinnovamento) era il fatto che sotto il cristianesimo il processo storico non era più mosso esclusivamente dalle masse popolari, con i loro

---

<sup>12</sup> I. KANT, *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* (1784), in: Akademie-Ausgabe, W. de Gruyter, Berlin-Leipzig 1923, vol. VIII, p. 15-31. Cfr. trad. it. in: [https://btfp.sp.unipi.it/dida/kant\\_7/ar01s02.xhtml](https://btfp.sp.unipi.it/dida/kant_7/ar01s02.xhtml).

interessi volti fatalmente verso un crescente e distruttivo egoismo, ma dall'agire di fattori razionali nutriti dalla fede cristiana nella storia. Ad essi bisognava attribuire quei "ravvolgimenti" dell'evoluzione storica, cioè quel percorso ascendente a forma di spirale – modello utilizzato da Rosmini sulle orme del filosofo tedesco Johann Gottlieb Fichte per indicare il percorso complessivo della storia "sotto il cristianesimo".<sup>13</sup>

Nel saggio *La società e il suo fine* Rosmini aveva dichiarato di voler parlare «del sociale progresso additando le vie legittime e sicure per le quali egli debba mettersi affine di non smarrirsi e perdersi senza pervenire al suo scopo». <sup>14</sup> In questo contesto, nel capitolo intitolato *Secondo qual legge l'uman genere progredisca*, il Roveretano introdusse la formola dell'«onnipotenza sociale del cristianesimo», nell'ambito di un confronto con tre concetti filosofici della storia rappresentati da Giambattista Vico, Antoine de Condorcet e Johann Gottlieb Fichte, ove aveva rifiutato i primi due riconoscendo qualche merito al modello fichtiano.

Rosmini escludeva categoricamente un'idea di progresso à la Condorcet, nel senso di un'ascesa lineare come la sostenevano, a suo dire, anche Claude-Henri de Saint-Simon, Melchiorre Gioia e Gian Domenico Romagnosi. In questi pensatori scorgeva una visione deterministica della storia intesa come inarrestabile progresso, indirizzato verso uno stato paradisiaco misurabile con l'aiuto della quantità di beni e di *comfort*, espressa nella maggior felicità del maggior numero di persone. Secondo il Roveretano tali concetti attribuivano qualità divine al potere secolare o alla società civile, che si atteggiavano di conseguenza come potere assoluto, redentore, benefattore, distributore di grazia e felicità. Come è ben noto, gli studi sul pensiero rosminiano si sono largamente occupati della critica rivolta dal Roveretano alle conseguenze dispotiche o tiranniche di questo fenomeno della divinizzazione del potere che le società moderne non avevano saputo superare, anzi, avendo forme di "tirannia civile" reclamando per sé un potere illimitato.

Anche il modello ciclico di Vico, a modo di vedere di Rosmini, si rivelava insufficiente dal momento che il pensatore napoletano aveva esaminato esclusivamente la storia dell'antichità senza prendere in considerazione appunto l'"onnipotenza sociale del Cristianesimo". Se si astraeva da questa "onnipotenza" venuta da fuori alle società, esse percorrevano delle fasi pre-determinate di nascita, ascesa, periodi di splendore e fioritura, seguiti da indebolimento, declino, caduta e morte. Come Machiavelli anche Vico era convinto che Stati e società morissero e sparissero.

Contro una tale dottrina filosofico-storica Rosmini ipotizzava la presenza di un movimento perpetuo che agisse quale legge dell'esistenza delle società, facendo propria l'idea dell'"immortalità" del corpo sociale, idea che notoriamente fondava le proprie radici nei testi biblici per essere ripresa in concetti politico-filosofici a partire dal medioevo (si pensi per esempio ad un trattato famoso come *Commonwealth of Oceana* di James Harrington).

Impossibile e insensata sembrava a Rosmini qualunque risposta ad una situazione di crisi

---

<sup>13</sup> J.G. FICHTE, *I tratti fondamentali dell'era presente* (1804/5); originale tedesco: *Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters* (1804/5), hg. von A. DIEMER, Felix Meiner, Hamburg 1978.

<sup>14</sup> A. ROSMINI, *Filosofia della politica*, cit., p. 450, cap. 21 del libro IV.

che intendesse ritornare ai mezzi politici e legislativi del passato, dell'*Ancien Régime*. Erano proprio le grandi trasformazioni sotto i suoi occhi a convincerlo della necessità di rinnovare i pilastri stessi dell'architettura sociale, dal momento che altrimenti si sarebbero ripristinati esattamente quegli strumenti che si erano dimostrati fragili, inadatti alla resistenza anti-crisi, e che forse avevano addirittura provocato la stessa crisi o almeno contribuito a farla scattare.

Una seconda idea guida scaturiva da queste riflessioni: che un nuovo ordine richiedesse innanzitutto il riconoscimento delle limitazioni dello Stato. Il Roveretano era convinto del bisogno vitale, da parte della società politica, di un fondamento che essa stessa non era in grado di costruire durevolmente. Riguardo questo argomento in Rosmini si trovano idee consonanti con la celebre tesi formulata dal giurista tedesco Ernst Wolfgang Böckenförde (1930-2019) riguardante il fatto che lo Stato liberale secolarizzato vive di presupposti che non è in grado di garantire. Analogamente Rosmini riteneva che la stabilità della società civile dipendesse da fattori appartenenti ad una sfera posta al di là della sua facoltà di creare e di garantire l'ordine pubblico. Non gli sembrava possibile compensare la mancanza di una tale base *sui generis* con ideologie para-religiose (come a suo avviso avevano appunto tentato Rousseau e Saint-Simon).

Ma c'era di più: soltanto con il programmatico e consapevole riconoscimento da parte dell'autorità civile dei confini della propria competenza si poteva concepire una compagine sociale che non riducesse l'uomo ad un ruolo parziale (di cittadino o di consumatore ecc.), ma che si ponesse al servizio della persona umana nella sua integralità. Tuttavia, anche le società la cui sopravvivenza era assicurata dal cristianesimo attraversavano crisi e regressi. Rosmini, a questo proposito, abbozzò una sorta di 'sociologia delle generazioni' per descrivere il susseguirsi delle rispettive tappe evolutive, con sempre la terza generazione in grado di superare gli estremismi della prima e della seconda generazione. Secondo questo schema la terza generazione si dimostrava capace di trovare un sistema integrale armonizzando tradizioni ed innovazioni.<sup>15</sup>

La prima generazione invece agiva in modo distruttivo in quanto col tempo avrebbe dimenticato e trascurato i valori fondativi della società; la seconda generazione invece, dominata da scetticismo e insicurezza dopo i periodi di peripezie sociali, si sarebbe accorta dei rischi per l'esistenza stessa della convivenza civile e sarebbe tornata alle fondamenta valoriali quasi rifondando la società. Ma era la terza generazione agli occhi di Rosmini ad essere la "felice", capace di una sintesi di antico e nuovo. Per il Roveretano un tale progresso triadico rappresentava la rivoluzione all'insegna del cristianesimo: una «ineluttabile e felicissima necessità».<sup>16</sup> Ecco le condizioni del "progresso" possibile, strumento educativo della divina provvidenza grazie alla dimostrazione che senza il punto di riferimento trascendente l'uomo non era in grado di procedere verso una maggiore perfezione.

Nella ricostruzione storica dell'età moderna Rosmini metteva in risalto l'accresciuta capacità dell'uomo di riconoscere le dinamiche socialmente distruttive di un egoismo sfrenato (tenuto sotto controllo dalla religione in tempi precedenti). Per resistere all'autodistruzione l'uma-

---

<sup>15</sup> ROSMINI, *Della sommaria cagione*, in id. *Filosofia della politica*, cit., p. 108.

<sup>16</sup> Cfr. cap. 16 di *Della sommaria cagione*, cit.

nità aveva elaborato dei principi morali vincolanti, universali, propagandati prima dalla Rivoluzione, poi modificati, migliorati e trasformati in un regolamento politico culminato nella dichiarazione della Santa Alleanza, che si volle pacifica e solidale. Quest'interpretazione dell'alleanza tra i principi da parte di Rosmini non mancava di audacia, ma lo conduceva ad una sintesi che superava le antitesi tra rivoluzione e restaurazione. Il suo tentativo di costruire un ponte tra quei due momenti opposti ebbe la propria giustificazione nell'analogia strutturale delle due "dichiarazioni".<sup>17</sup> Non contavano tanto i loro contenuti politici quanto il fatto di aver elevato dei principi universali a norma dell'agire politico.<sup>18</sup> Per Rosmini il fascino della Rivoluzione non stava tanto negli effetti della nuova, inaudita legittimazione del potere politico, quanto nell'esplicito riferimento ai valori universali di giustizia, solidarietà e pace, rilanciato poi dalla Santa Alleanza. Questa disponibilità a vincolarsi da parte del potere avrebbe agito da traino e determinato gli standard politici del futuro.

Un tale progresso coincideva con il disegno della divina provvidenza la cui opera, secondo Rosmini, consisteva nel far credere agli uomini di perseguire i propri interessi (e in effetti li seguivano!) mentre uno sguardo più approfondito rivelava la loro cooperazione alla logica provvidenziale del raggiungimento del Bene: «Gli uomini vengono cacciati dall'ottimo supremo Provvisore che fissò leggi a tutti gli enti, verso la verità»,<sup>19</sup> recita una famosa frase del Roveretano nella *Filosofia della politica*.

Per l'ordine civile, secolare, il riconoscimento dei limiti del Potere certamente non implicava un unico modello standard dell'organizzazione sociale. Al contrario, Rosmini ha sempre insistito sulla legittimità di una pluralità di forme politiche, applicando come unico criterio per giudicarne la qualità la loro capacità di restringere e moderare il Potere, di dargli una costituzione, indipendentemente dalla questione di a chi fosse affidato e da chi lo esercitasse. Era proprio il riconoscimento della superiorità della legge divina a giustificare il rifiuto del rapporto di "dominio" tra gli uomini. Dio riservava a sé la "dominazione", e tale monopolio avrebbe dovuto escludere il "dominio" dalle relazioni sociali. Rosmini rovesciava l'idea che il potere politico rappresentasse una specie di analogia con il potere divino, o ne fosse lo specchio o la derivazione. Era vero il contrario: bisognava riconoscere la fondamentale opposizione tra il Divino assoluto e le sfere secolari sempre contingenti, la cui messa in evidenza permetteva al Roveretano di trarre importanti conclusioni riguardo ad altri fattori di un progresso, non lineare ma costante, reso possibile dall'arrivo del messaggio di Cristo. Da allora iniziava quel processo di "incivilimento"

---

<sup>17</sup> Cfr. per la Santa Alleanza W. PYTA, *Idee und Wirklichkeit der "Heiligen Allianz"*, in: F.-L. KROLL (Hg.), *Neue Wege der Ideengeschichte*, Schöningh, Paderborn 1996, pp. 315-345; per Rosmini l'alleanza certamente non è la realizzazione di una teocrazia federale conservatrice, cfr. anche BOTTO, *Etica sociale*, cit., p. 115.

<sup>18</sup> Cfr. per il contesto più generale L. CANFORA, *Cattolici, liberali, democratici nel Risorgimento italiano: la polemica sulla Rivoluzione francese*, in: ACCADEMIA ROVERETANA DEGLI AGIATI (a cura di), *L'opera e il tempo di Antonio Rosmini nel bicentenario della nascita*, Brescia 1999, pp. 125-142.

<sup>19</sup> ROSMINI, *Della sommaria cagione*, cit., p. 128.

che liberava l'umanità dalla legge ciclica del percorso storico. La raffinatezza del concetto psicologico e teologico-storico di Rosmini, a mio avviso, consisteva nella sua esposizione di quanto poteva sembrare un paradosso: che si doveva la stabilità, il progresso e l'"immortalità" delle società cristianamente impregnate alla rinuncia di un loro porsi come assolute.

Le società moderne, civili, condizionate dal cristianesimo sarebbero state in grado di realizzare l'essenza stessa di "società" in forme sempre più pure. Ogni consorzio costruito su accordi nasceva con l'obiettivo di raggiungere un Bene condiviso dai soci, motivo per cui, agli occhi di Rosmini (che con questa tesi seguiva le note dottrine di Platone e Sant'Agostino) tutte le comunità, persino una banda di ladri, portavano in sé una "scintilla" di giustizia.<sup>20</sup> Ma soltanto nella società civile tutelata dal cristianesimo il massimo diritto della persona (il diritto all'appagamento) e tutti i diritti che ne derivavano avrebbero costituito il fondamento e il fine stesso di questo specifico tipo di consorzio.

Vorrei concludere le riflessioni fin qui presentate sul pensiero politico di Antonio Rosmini con uno sguardo all'Europa contemporanea. Ha qualcosa da dire la rosminiana filosofia della politica in una prospettiva europea contemporanea? È un'impresa assai ardua voler indicare qualche "insegnamento" proveniente dal passato per il tempo presente e il futuro, motivo per cui vorrei solo accennare molto sinteticamente ad alcuni aspetti, sottolineando che una tale operazione, a mio avviso, non riguarda tanto dei contenuti concreti, cioè ricette pratiche da applicare, quanto approcci metodologici degni di essere presi in considerazione.

Il saggio di Rosmini *La sommaria cagione per la quale stanno o rovinano le umane società*, componente della sua *Filosofia della politica*, a partire dal titolo dimostra delle sorprendenti consonanze con un libro del 2012 dalla fortuna globale, scritto da Daron Acemoglu e James A. Robinson *Why nations fail. The origins of Power, Prosperity and Poverty*. "Why nations fail?" era esattamente la domanda centrale nella rosminiana filosofia della politica. Una delle conclusioni principali dello studio comparatistico di Acemoglu/Robinson, condotto su scala globale, è che la povertà materiale delle società e il "fallimento" degli stati normalmente sono dovuti alla predominanza di una ristretta élite dagli atteggiamenti egoistici, spesso corrotta, e alla debolezza di strutture che rendono lo Stato uno "Stato di diritto". A me sembra che nessun altro processo storico avesse incontrato in Rosmini un giudizio negativo così severo come il formarsi di un'élite con esclusivo possesso di poteri e ricchezze.<sup>21</sup> Egli denunciava l'estinzione di quella che riteneva un'originaria coscienza politica del cittadino in cambio dell'introduzione di gradi gerarchici riservati ai pochi. Un siffatto restringimento del potere doveva essere svestito dalla propaganda su cui si fondava, al fine di rendere palesi gli interessi che ne traevano profitto. La filosofia politica, agli occhi di Rosmini, in questo contesto doveva fungere da istanza di critica radicale, indipendentemente dal

---

<sup>20</sup> ROSMINI, *Filosofia della politica*, cit., p. 131 *passim*.

<sup>21</sup> Oserei dire che questa critica lo avvicina agli autori dell'illuminismo più di quanto lascerebbe intendere la sua polemica contro alcuni di loro come Condorcet quando proprio l'autore *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* aveva identificato le fasi di declino della religione cristiana con l'ascesa dei misteri esoterici e dell'idolatria.

fatto che spesso la massa dei cittadini sembrava acconsentire all'abolizione della dimensione democratica della politica.

Negli stati che crollano (*failing states*), sostengono Acemoglu & Robinson, di solito manca inoltre una nozione diffusa e condivisa di bene comune. Sulla base delle loro indagini gli autori affermano che sia il contesto culturale valoriale ad avere un ruolo preminente per lo sviluppo positivo o negativo di una nazione o di un popolo – ipotesi che oserei definire molto vicina alle idee di Rosmini riguardo alle ragioni di progresso o regresso delle società. Secondo il Roveretano una comunità politica (e dunque anche l'Europa come unione) poteva progredire e fiorire se coltivava la consapevolezza dei propri limiti riconoscendo di non disporre del potere di sanare i mali esistenziali, connaturati del mondo. Tra questi, per Rosmini, dovevano essere annoverate anche le tante disuguaglianze tra gli uomini che nessun potere politico avrebbe dovuto pretendere di eliminare integralmente se non a patto di trasformarsi in dittatura (magari anche dal volto benevolo). Viceversa considerava una importante qualità del consorzio civile che ne garantiva la stabilità (applicabile, direi, all'odierna Europa) il darsi una costituzione elastica, aperta, adattabile a nuovi sviluppi sociali, capace di auto-revisione. La costante ricerca dell'equilibrio tra stabilità e flessibilità era per il Roveretano il tratto distintivo di una buona architettura dello Stato e di una savia politica, come anche il permanente tentativo di armonizzare gli interessi (legittimi) dei singoli componenti dell'unione sociale con il bene comune di tutti.

Un secondo aspetto del pensiero rosminiano che considererei rilevante per una riflessione filosofico-politica sull'Europa di oggi consiste nella sua convinzione che nessuna forma politica avrebbe rappresentato la 'fine della storia'. La storia umana è, secondo Rosmini, in perenne movimento, e l'ordine politico deve essere considerato uno strumento (temporale) inventato per rispondere ad esigenze e circostanze concrete del momento o dell'epoca. Una tale interpretazione delle contingenze costituzionali poteva fungere da baluardo contro quanto Rosmini riteneva una pericolosa sacralizzazione della politica e dello Stato, e anche, si potrebbe aggiungere, dell'Unione degli europei.

Due ulteriori idee guida dell'opera rosminiana possono, ai miei occhi, offrire interessanti spunti per una discussione europea oggi: Rosmini era molto attento al fattore dell'identificazione dei "soci" con le finalità della loro associazione. Senza un tale consenso di appartenenza e di partecipazione dei singoli componenti un consorzio di qualsiasi fatta innanzitutto non sarebbe mai nato, ed una volta costruito si sarebbe per forza sgretolato se avesse perso l'adesione anche emozionale, convinta e solidale dei suoi membri. Forse il Roveretano avrebbe ricordato agli europei odierni quanto l'unione di popoli a livello europeo necessiti di un'identità collettiva valoriale, culturale per permettere ai cittadini di condividere non solo dei diritti 'formali', ma anche le finalità etiche e civili. E infine: l'ideale rosminiano di progresso umano andava verso due mete da lui ritenute interdipendenti, dell'integrazione e dell'allargamento della società. Gli europei hanno dovuto imparare con qualche pesante delusione quanto sia difficile (se non addirittura impossibile) realizzare i due obiettivi contemporaneamente. Tuttavia quell'insegnamento del Roveretano resta la sfida europea, senza avere una soluzione pronta, ma come modalità di pensare un futuro comune.

[liermann@villavigoni.eu](mailto:liermann@villavigoni.eu)

(Villa Vigoni)