

libertas

cattolici per la libertà

trimestrale di cultura politica ed economica
diretto da Dario Antiseri

Perché tornare a Rosmini

Dario Antiseri
Paolo Armellini
Markus Krienke
Flavio Felice
Umberto Muratore

Focus a cura di Bruno Bordignon

Dove va la scuola libera?

*L'Economia sociale di mercato
secondo Alfred Müller Armack*
di Francesco Forte

Dibattiti

"Ero straniero e mi avete ospitato"
di Lorenzo Prencipe

Rubrica

*Le grandi figure del cattolicesimo liberale:
Alessandro Manzoni*
di Dario Antiseri

Segnalazioni bibliografiche

1 giugno
2011

Comitati per le Libertà
Freedom Committee
Comitatus pro Libertatibus

libertas

cattolici per la libertà

trimestrale di cultura politica ed economica

N. 1 - giugno 2011

Perché tornare a Rosmini

Editoriale di Dario Antiseri

Studi

- **Ragioni per tornare a Rosmini** DARIO ANTISERI - *Membro del Comitato Scientifico della Scuola Internazionale Alti Studi - Collegio San Carlo Modena.*
- **Introduzione a Rosmini** PAOLO ARMELLINI - *Professore aggregato di Storia delle Dottrine Politiche, "La Sapienza", Roma*
- **La libertà della società** MARKUS KRIENKE - *Direttore della "Cattedra Antonio Rosmini" della Facoltà Teologica di Lugano*
- **Persona e mercato** FLAVIO FELICE - *Professore ordinario di Dottrine Economiche e Politiche, Pontificia Università Lateranense*
- **Rosmini cattolico e liberale** UMBERTO MURATORE - *Direttore Centro Internazionale Studi Rosminiani Stresa*

Focus

- **Dove va la scuola libera?** a cura di BRUNO BORDIGNON - *Università Pontificia Salesiana di Roma*

L'economia sociale di mercato FRANCESCO FORTE - *Professore emerito di Scienze delle Finanze, "La Sapienza", Roma*

Dibattiti

"Ero straniero e mi avete ospitato" LORENZO PRENCIPE - *Dottorando Pontificia Università Lateranense*

Rubrica

Le grandi figure del cattolicesimo liberale: Alessandro Manzoni, DARIO ANTISERI

Segnalazioni bibliografiche, a cura di MAURIZIO SERIO, *Ricercatore di Sociologia dei Fenomeni Politici, Università degli Studi Guglielmo Marconi, Roma.*

DIRETTORE EDITORIALE

Dario Antiseri

COMITATO DI REDAZIONE

Flavio Felice - coordinatore

Fabio G. Angelini
Dario Antiseri
Paolo Armellini
Paolo Asolan
Antonio Campati
Rocco Pezzimenti
Francesco Saverio Profiti
Maurizio Serio
Pierluigi Torre

COMITATO EDITORIALE

Dario Antiseri, *Direttore della rivista*
Vladimir Bukovskij *Presidente Generale dei Comitati per le Libertà*
Dino Cofrancesco *Presidente del Comitato Esecutivo Comitati per le Libertà*
Flavio Felice, *Presidente di Tocqueville-Acton*
Angelo Gazzaniga *Portavoce dei Comitati per le Libertà*
Giovanni Rabbia *Presidente della Fondazione Cassa Risparmio di Saluzzo*

Editore: Comitati per le Libertà, 20122 Milano, via Daverio 7

Provider-distributore: Aruba.it SpA (www.aruba.it) - piazza Garibaldi 8 / 52010 Soci (AR) - Anno VII Copyright © 2003

Realizzazione Tipolitografia Angelo Gazzaniga, 20154 Milano, via Piero della Francesca 38

La rivista è gratuita e liberamente scaricabile in formato pdf.

Gli articoli possono essere riprodotti anche in maniera parziale solo su autorizzazione dell'autore.

Il sito libertates.com è pubblicato sotto Licenza Creative Commons (CC BY-NC-ND 2.5).

Per informazioni: comitatus@libertates.com

La rivista è realizzata con il contributo della Fondazione Cassa di Risparmio di Saluzzo

Protagonisti, non ascari

La diaspora dei cattolici nelle diverse formazioni politiche ha posto fine alla loro incidenza nella vita politica.

E pensare che il mondo cattolico nel dopoguerra ha salvato (con l'aiuto degli Americani) il Paese: è stato un presidio della libertà e con ciò dello sviluppo economico.

Il popolo cattolico sparso nelle 25.000 parrocchie, attivo nelle tante sedi e iniziative della Caritas, generosamente presente nel vasto universo del volontariato non ha e non trova, ai nostri giorni, una rappresentanza politica. È diffusa l'idea che non ci siano le condizioni o, addirittura, che non ci sia affatto bisogno di un partito dei cattolici. I cattolici, si è detto e si continua a ripetere, dovrebbero dare testimonianza dei valori in cui credono in tutte le formazioni in cui si trovano a militare. Nobile intenzione, indubbiamente; una meritevole proposta morale. Solo che, nella quasi totalità dei casi, gli esiti di questa posizione si sono risolti e si risolvono in una completa serie di disfatte politiche. Tu cattolico sei in una Commissione, in un partito; fai presente soluzioni in linea con i tuoi valori; la maggioranza, però, vota – per convinzione, opportunismo, vigliaccheria, bassi interessi – per soluzioni in contrasto con i tuoi valori; tu hai testimoniato, ma inutilmente; hai salvato l'anima, ma quello che tu reputi “il sale della terra” non ha neppure l'effetto dell'acqua calda.

La persona è sacra e inviolabile dal concepimento all'ultimo istante della vita. L'anno scorso ci sono stati in Italia aborti in un numero equivalente ai cittadini di una città come Bergamo. Sacro l'embrione, inviolabile il feto. Ma la persona sta anche sui banchi di scuola e nelle aule dell'Università. Del “buono-scuola”, strumento di libertà di scelta da parte delle famiglie, non si parla più. Si ha quasi paura di parlarne. Eppure esso costituirebbe l'introduzione nel sistema formativo italiano di quelle linee di competizione in grado di aiutare sia quel grande patrimonio costituito dalla scuola di Stato sia le scuole non statali a sollevarsi dalla non brillante situazione in cui si trovano. E quali aiuti ha avuto la famiglia (nidi, asili) – della quale da tante parti ci si è proposti come paladini? È stata fatta una riforma dell'Università: se ne è parlato e discusso per mesi e mesi, una questione di fondamentale importanza per il futuro del Paese, ma il mondo cattolico è rimasto sostanzialmente taciturno. Che fine ha fatto quella grande scuola che è stata la FUCI? E che ne è dell'AIMC e dell'UCIIM?. Ininfluenti nell'ambito mediatico – sempre meno edificante – e poco ascoltati, nonostante tanti nobili e generosi sforzi, in quello della più ampia informazione, le tante iniziative di gruppi, centri e associazioni non riescono ad andare al di là del livello del “prepolitico” – gli altri hanno in mano “il politico”, fanno cioè politica, noi ci affaccendiamo nel “prepolitico” e proponiamo “ascari” per altri eserciti. E, intanto, sulle nostre strade muoiono ogni anno circa 6.000 persone e 250.000 sono i feriti, di cui 20.000 restano seriamente handicappati: un vero bollettino di guerra. E se drammatica, come più volte denunciato da esponenti radicali, è la situazione delle “persone” nelle nostre carceri, mai un partito si è preso cura di ascoltare coloro che forse meglio degli altri ne conoscono i problemi, cioè i cappellani delle carceri. E ci accorgiamo dei Rom solo quando ci troviamo a piangere sui loro piccoli morti bruciati o annegati. Nel frattempo la classe politica si occupa di “altro”. Predica il merito e pratica la più squallida logica della corte – di una corte abbastanza affollata da servi in livrea e clarinetti “ben remunerati”.

Siamo tutt'altro che disfattisti. Proprio per questo non ce la sentiamo di restare nelle retrovie. Non ci sono più le condizioni per cui tutti i cattolici si sentano chiamati a militare in un unico partito, ma quello che sosteniamo come possibile – e di cui si avverte l'urgenza e la mancanza – è un significativo partito di cattolici liberali che si situi nella grande tradizione di quel cattolicesimo liberale che va da Tocqueville a don Sturzo. Protagonisti e non ascari – devoti peccatori ben distinti dagli atei devoti; laici perché cattolici; capaci da laici perché cattolici di una azione politica cristianamente ispirata «a difesa – come voleva don Sturzo – della libertà per tutti e sempre». C'è o no oggi, in Italia, l'urgenza di un partito di cattolici liberali?



Perché tornare a Rosmini

Ragioni per tornare a Rosmini

di Dario Antiseri

1. La persona ha sempre ragione di fine

È stato il padre rosminiano G. Bozzetti ad insistere sul fatto che costante resta, nell'opera di Rosmini, l'interesse di «stabilire il valore della persona individuale umana, tenendo tuttavia ben presente la profonda caratteristica, che egli attribuisce alla stessa individualità umana, di essere cioè essenzialmente sociale, ossia di essere *per natura* in società con Dio e con tutti gli altri uomini». Ed esattamente in relazione alla *persona* fondamentale è per Rosmini la questione della *proprietà*. «La proprietà – egli scrive nella *Filosofia del diritto* – esprime veramente quella stretta unione di una cosa con una *persona* [...]. Questa specie di unione che si chiama *proprietà* cade sempre dunque tra la persona e la cosa e racchiude un *dominio* di quella sopra di questa. La proprietà è il principio della derivazione dei diritti e dei doveri giuridici. La proprietà costituisce una sfera intorno alla persona, di cui la persona è il centro; nella qual sfera niun altro può entrare». Da ciò l'imperativo di rispettare l'altrui proprietà. Per Rosmini – è questo il commento del sinceramente compianto mons. Clemente Riva – «la persona [...] ha sempre ragione di fine e non può mai essere quantificata nella sua altissima dignità». E ancora: «Le persone sono principio e fine dello Stato. Sono esse che costituiscono, che assegnano lo scopo e i limiti, per cui lo Stato e tutti gli organi statali sono dei semplici mezzi per le persone che ne sono realmente il fine. Di qui il carattere ministeriale o di servizio dell'autorità [...]. Per questo il bene pubblico, come bene dell'organismo statale deve essere subordinato al bene privato di ciascuna persona. E il bene comune non è altro che il bene privato e proprio di tutte le singole persone, o quel bene generale a cui ciascuna realmente partecipa». La persona non è parte di un *tutto* o *società per-*

fetta che sarebbe lo Stato etico assoluto; lo Stato è in funzione della persona: «Lo Stato – è ancora Riva a parlare – ha una sfera ben limitata di azione che non investe tutta la persona [...]. La concezione rosminiana dello Stato è anche la più radicale critica della *Statolatria*».

2. Contro il perfettismo

La pagina più celebre di Rosmini sull'antiperfettismo è quella contenuta nel capitolo quattordicesimo della sua *Filosofia della politica*. «Il perfettismo – egli scrive –, cioè quel sistema che crede possibile il perfetto nelle cose umane, e che sacrifica i beni presenti alla immaginata futura perfezione, è un effetto dell'ignoranza. Egli consiste in un baldanzoso pregiudizio, per quale si giudica dell'umana natura troppo favorevolmente, se ne giudica sopra una pura ipotesi, sopra un postulato che non si può concedere, e con mancanza assoluta di riflessione ai limiti naturali delle cose». Secondo Rosmini, dunque, il perfettismo è in primo luogo un effetto dell'ignoranza e, in secondo luogo, il frutto di un vero e proprio pregiudizio. È ignoranza, infatti, di un intero principio ontologico, quel «gran principio della limitazione delle cose» e si radica su di un «baldanzoso» pregiudizio, consistente in un'immagine «troppo favorevole» della natura umana.

L'uomo non è un essere infallibile. E la sua fallibilità segna tutti i suoi progetti, a cominciare da quelli politici. Il governo, fa presente Rosmini, «è composto da persone

Il perfettismo è effetto dell'ignoranza e ignora il gran principio della limitazione delle cose

Perché tornare a Rosmini Ragioni per tornare a Rosmini

che, essendo uomini, sono tutte fallibili». E la società non è certo composta da “angeli confermati in grazia” quanto piuttosto, appunto, da “uomini fallibili”.

Va da sé, pertanto, che la perfezione è un ideale irraggiungibile a causa di quella che Rosmini chiama “l’infermità degli uomini”, ma questo non implica che gli uomini debbano esimersi dal cercare di migliorare le situazioni sociali esistenti. È pur vero, egli annota nell’opera *Della naturale costituzione della società civile*, che «l’infermità degli uomini non permette ch’essi attingano in veruna cosa alla piena perfezione, ma egli è falso che la perfezione non sia lo scopo a cui debbono tendere i voti e le azioni degli uomini». E nella *Filosofia della politica* sottolinea come tutte le critiche rivolte al perfettismo «non son volte a negare la perfettibilità dell’uomo e della società. Che l’uomo sia continuamente perfettibile e fin che dimora nella presente vita, egli è un vero e prezioso, è un dogma del Cristianesimo».

La fallibilità umana e l’inevitabile imperfezione delle umane società, tutt’altro che comportare l’accasciamento «in una timida ed inerte rassegnazione», implicano un impegno senza sosta in vista di miglioramenti comunque sempre perfettibili, in quanto «la perfezione ultima, l’ideale della società, non viene mai da essa [l’azione politica] raggiunto o realizzato, per quantunque vi si avvicini incessantemente».

3. Il compito del politico:

«Evitare tutti i mali socialmente evitabili»

Il perfettismo è destinato al fallimento perché ignora l’esistenza del peccato originale e, di conseguenza, non tiene conto di quel disordine interiore che accompagna l’uomo in tutto il suo agire compreso quello politico. Per questo, Rosmini sostiene che gli uomini politici non devono proporsi di costruire una società perfetta, ma aspirare ad una società che «sappia evitare tutti i mali socialmente evitabili». E da qui la inflessibile ed efficace critica cui Rosmini sottopone il pensiero utopico. L’utopista si crea un mondo immaginario e sta «in continui lagni del mondo reale». Anche noi, scrive Rosmini, «ardentemente bramiamo che la condizione dei poveri e dei manuali sia



migliorata, e che le istituzioni sociali rechino a tutti, senza eccezione, prosperità temporale, agiatezza, e soave e armoniosa, convenienza» ma nel contempo denunciando come false le «sentenze dei moderni Utopisti». Essi sono soltanto dei «profeti di smisurata felicità» che adulando e ingannando gli uomini carpiscono la loro buona fede e si presentano come i soli medici in grado di curare i mali della società: si presentano come medici, ma sono la malattia. In tal modo, “mostruose” utopie abusando del “sacro nome di umanità” prendono piede e finiscono col sovvertire dai fondamenti l’intera società. «Recidono la radice di tutti i doveri e, perciò, anche la fonte di tutti i suoi beni individuali e sociali: la libertà». In ogni utopista vive e si agita un capitano di ventura assetato di vendetta e di sangue, intenzionato a ridurre a fantocci i suoi simili. La verità è che l’utopista «lungi dal felicitare gli uomini, scava l’abisso della miseria; lungi dal nobilitarli, gli ignobilizza al par de’ bruti; lungi dal pacificarli, introduce la guerra universale, sostituendo il fatto al diritto; lungi da eguagliare le ricchezze, le accumula; lungi da temperare il poter de’ governi lo rende assolutissimo; lungi da aprire la concorrenza di tutti a tutti i beni, distrugge ogni concorrenza; lungi da animare l’industria, l’agricoltura, le arti, i commerci, ne toglie via tutti gli stimoli, togliendo la privata volontà e lo spontaneo lavoro; lungi da eccitare gli ingegni alle grandi invenzioni, e gli animi alle grandi virtù,

comprime e schiaccia ogni elaterio dell'anima, rende impossibile ogni nobile tentativo, ogni magnanimità, ogni eroismo ed anzi la virtù stessa è sbandita, la stessa fede alla virtù è annullata». La pretesa folle dell'utopista consiste nella divinizzazione del finito e nella collettivizzazione e deresponsabilizzazione dell'io. L'utopista è la scimmia dell'escatologia.

4. I danni dell'assistenzialismo

Antiperfettista e, conseguentemente, a favore dell'idea e della pratica di perfettibilità delle azioni e dei progetti umani, Rosmini – la cui vita è stata una dedizione agli altri, un autentico esempio di carità cristiana – ha lucidamente avvertito quello che noi oggi chiamiamo *assistenzialismo*: «La beneficenza governativa ha un ufficio pieno in vista delle più gravi difficoltà, e può riuscire, anziché di vantaggio, di grave danno, non solo alla nazione, ma alla stessa classe indigente che si pretende beneficiare; nel quale caso, invece di beneficenza è crudeltà. Ben sovente è crudeltà anche perché dissecca le fonti della beneficenza privata, ricusando i cittadini di sovvenir gli indigenti che già sa o crede provveduti dal governo, nol sono, nol possono essere a pieno».

Su questo punto, ecco la riflessione di un cattolico francese, contemporaneo di Rosmini, vale a dire di Frédéric Bastiat (nello scritto *Giustizia e fraternità*): «Allorché si sarà ammesso in via di principio che lo Stato ha l'incarico di operare in modo fraterno in favore dei cittadini, si vedranno tutti i cittadini trasformarsi in postulanti. Proprietà fondiaria, agricoltura, industria, commercio, marina, compagnie industriali, tutti si agiteranno per reclamare i favori dello Stato. Il tesoro pubblico sarà letteralmente saccheggiato. Ciascuno troverà buone ragioni per provare che la fraternità legale deve essere intesa in questo senso: "i vantaggi per me ed i costi per gli altri". Lo sforzo di tutti tenderà a strappare alla legislazione un lembo di privilegio fraterno».

Ed ora un altro pensatore più vicino a noi, anch'egli sacerdote cattolico e liberale, e cioè don Luigi Sturzo. La realtà – scriveva Sturzo nel 1951 – è che «quel che si afferma nel campo morale, responsabilità delle proprie azioni anche col rischio di doverne portare le conseguenze, si afferma nel campo politico, e nel campo economico. Oggi si è arrivati all'assurdo di voler eliminare il rischio per attenuare le responsabilità fino ad annullarle [...]. Gli amministratori, i direttori, gli esecutori degli enti statali fanno in partenza che se occorrono prestiti, garantisce lo

Stato; se occorre lavoro dovrà trovarlo lo Stato; se si avranno perdite si ricorrerà allo Stato, se si produce male ripara lo Stato; se non si conclude un gran ché, i prezzi li mantiene alti lo Stato. Dov'è il rischio? Saporato. E la responsabilità? Svanita. E l'economia? Compromessa». E sempre Sturzo (1951): «[...] Lo stato è per definizione inabile a gestire una semplice bottega di ciabattino». E infine (1952): «Lo *statalismo* non risolve mai i problemi economici e per di più impoverisce le risorse nazionali, complica le attività individuali, non solo nella vita materiale e degli affari, ma anche nella vita dello spirito».

5. Principio di sussidiarietà e difesa della scuola libera

«Il governo civile opera contro il suo mandato quand'egli si mette in concorrenza co' cittadini e colle società ch'essi stringono insieme per ottenere qualche utilità speciale: molto più quando, vietando tali imprese agli individui e alle loro società, ne riserva a sé il monopolio». Con queste parole Rosmini formula quello che è il *principio di sussidiarietà orizzontale*, inteso chiaramente nel senso che il pubblico (sia esso lo Stato, la Regione, la Provincia o il Comune e, oggi, l'Europa) non deve fare ciò che i cittadini – singolarmente o nelle associazioni spontanee, i "corpi intermedi" – si propongono di fare e fanno da soli, senza l'intromissione di altre istituzioni. Si tratta di un principio cardine della Dottrina sociale della Chiesa e che troviamo anche nei scritti di liberali laici come, per esempio, J. Stuart Mill, K. Popper o F.A. von Hayek. Ed è esattamente nell'orizzonte di questo principio si situa l'impegno di Rosmini a favore della scuola libera. «I padri di famiglia – scrive in *Della libertà d'insegnamento* – hanno dalla natura e non dalla legge civile il diritto di scegliere per maestri ed educatori della loro prole quelle persone nelle quali ripongono maggior confidenza. Questo diritto generale contiene i diritti speciali seguenti:

1. Di far educare i loro figli in patria o fuori, in scuole ufficiali o non ufficiali, pubbliche o private, come stimano meglio al bene della loro prole.

“Il governo civile opera contro il suo mandato quand'egli si mette in concorrenza co' cittadini”

Perché tornare a Rosmini

Ragioni per tornare a Rosmini



2. Di stipendiare appositamente quelle persone nelle quali essi credono di trovare maggior probità, scienza e idoneità.
3. Di associarsi ad altri padri di famiglia, istituendo insieme scuole dove mandare insieme i loro figli».

La persona umana è libera e responsabile: responsabile di quello che fa, di quanto permette che si faccia. «La ragione di tutti gli avvenimenti sociali si trova nell'uomo, elemento della società». Così, responsabili dei danni della rivoluzione francese furono, secondo Rosmini, quei filosofi che fecero passare nelle menti degli uomini principi sbagliati: «Capitanarono questa canaglia i cosiddetti Filosofi, cioè i filosofi senza logica del secolo XVIII [...]. La società si affidò ai primi capitani che le si offerse, dirò anche agli unici. Sventura! Erano de' sofisti, degli empi! Così la causa del progresso si trovò orribilmente involta in quella delle passioni popolari, atee, anarchiche, mille idee di rimescolarono, si urtarono, ne nacque il caos, e dalle menti passò purtroppo nelle realtà della vita».

Per concludere, una riflessione di Umberto Muratore: «Rosmini è uno di quei pensatori di genio, che diventano interessanti nelle stagioni e tra le persone desiderose di scendere in profondità e senza pregiudizi. Non ha ambizioni personali, non è capace di adulare o di ingannare, ama troppo l'uomo per non prenderlo sul serio. Egli conduce il discorso sull'uomo con tutti i mezzi a disposizione ed in tutte le direzioni possibili. Non cede, dunque, alla tentazione (così facile!) di esaurirsi entro qualche parziale intuizione, né alla moda del tempo di fermarsi sui soli aspetti mondani, né alle abitudini ecclesiastiche di chiudersi in qualcuno dei pure importanti settori teologico, pastorale, ascetico, mistico. Questa apertura incondizionata lo rende interlocutore di tutti, ma non concede l'esclusiva a nessuno».

Bibliografia essenziale

- G. CAMPANINI, *Antonio Rosmini e il problema dello Stato*, Morcelliana, Brescia, 1983 (Con ampia nota critico-bibliografica)
- U. MURATORE (a cura di), *Antonio Rosmini. Il discorso sull'uomo*, Città Nuova, Roma, 1989
- U. MURATORE, *Rosmini per il Risorgimento*, Edizioni Rosminiane, Stresa, 2010
- M. SGARBOSSA, *Antonio Rosmini: genio filosofico, profeta scomodo*, Città Nuova, Roma, 1996
- C. RIVA, *Critica rosminiana al perfettismo politico*, in «Humanitas», 1963
- P. ZOVATTO, *Introduzione a Rosmini*, Sodalidas, Stresa, 1992
- D. ANTISERI - M. BALDINI (a cura di), *Personalismo liberale*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 1997



libertas

Perché tornare a Rosmini

Introduzione a Rosmini

di Paolo Armellini

Antonio Rosmini nella storiografia relativa all'Ottocento filosofico e politico italiano ed europeo viene ricordato come l'illustre abate dal forte carisma che era avversato nella Curia romana dalle correnti più retrive e tradizionaliste, ma non da Pio IX che ne stimava invece sia la profonda spiritualità che la sicura fedeltà alla Chiesa. Rosmini è stato fra i più attivi assertori dell'apertura della Chiesa alla modernità, anche perché convinto dell'attivo contributo del cristianesimo al progresso dei popoli e della giustizia nella società. La Chiesa secondo Rosmini doveva rinnovarsi abbandonando il potere temporale e dedicarsi alla sua più autentica missione spirituale, che è la comunicazione universale del messaggio evangelico come dice nelle *Cinque piaghe della Santa Chiesa* (1832, ma pubblicate nel 1848). Per questo Rosmini aveva fondato l'Istituto della Carità, sostenendo che nell'epoca presente, accanto alla carità materiale e spirituale si doveva tenere conto della carità intellettuale, per riconquistare gli spiriti al cristianesimo non con l'astratta forza dell'autorità, ma soprattutto con la ben più profonda opera della persuasione razionale. D'altronde diversi pontefici gli avevano riconosciuto doti di intellettuale e scrittore volte per un verso a scoprire gli errori della modernità, ma dall'altro a mostrare la dimensione eterna e universale dei contenuti del cristianesimo, che ogni epoca può e deve riscoprire a partire dalle proprie esigenze. Nell'epoca di Rosmini la novità della storia era proprio la riconquistata coscienza dei popoli della propria indipendenza. Per l'Italia questo significava doversi opporre alla ingombrante presenza dell'Impero austro-ungarico, che vessava i popoli e gli stati italiani, provocando guerre e repressioni. Nei primi giorni in cui Rosmini era a Roma nel 1848 Pio IX aveva manifestato nei confronti di Rosmini grande considerazione, tanto che, dopo aver ottemperato all'impegno di guidare una delegazione di plenipotenziari per scrivere una carta costituzionale dell'eventuale unità d'Italia caldeggiata anche da Pio IX, Rosmini avrebbe dovuto diventare cardinale e forse anche Segretario di

Stato. I rapporti divennero più freddi durante la permanenza nella città di Gaeta, che nel tormentato 1848 divenne centro della scena politica internazionale. Rosmini l'aveva seguito nell'esilio volontario a Gaeta dopo l'instaurazione del regime repubblicano a Roma, ed egli continuava a consigliare il papa di non cedere alle tentazioni assolutistiche e reazionarie cercando di convincerlo a non dichiarare illegittimo il nuovo potere. In fondo Papa Pio IX era stato un pontefice aperto alle riforme che aveva promulgato con fermezza e moderazione. Gaeta divenne in quel contesto luogo di singolare incontro e scontro fra ideali contrapposti di assolutismo e libertà.

Rilevanti sono le vicende complesse e articolate della presenza di Rosmini a Roma e poi a Gaeta, spiegata da lui nella *Missione a Roma*, importante nel contesto dell'elaborazione dei suoi progetti costituzionali. Il 1° giugno 1846 era salito al soglio pontificio Papa Mastai, che porta il nome di Pio IX, il quale succedeva a Gregorio XVI che tanto aveva spronato Rosmini sulla strada dell'approfondimento filosofico e politico, per riguadagnare anime al cristianesimo in un'epoca come quella successiva alla rivoluzione francese che si era mostrata aggressiva contro di esso. Nel 1848 Rosmini aveva pubblicato due opere fonte futura delle sue sventure: la *Costituzione secondo giustizia sociale* e le *Cinque piaghe della Santa Chiesa*, in cui propone la forma di statuto da lui ritenuta conveniente alle condizioni politiche italiane e la riforma dell'ordine ecclesiastico. Il 1848 è l'anno del maggior risveglio per l'indipendenza nazionale. Rosmini ricorda a Pio IX che non ci si può porre contro la legittima aspirazione del popolo italiano di fuoriuscire dal giogo austriaco. Al mese di luglio Rosmini viene improvvisamente chiamato a Torino dietro consiglio di Gioberti, ed è invitato a recarsi a Roma in quanto plenipotenziario dello stato sabaudo, per indurre Pio IX ad allearsi col Piemonte nella guerra contro l'Austria. Egli mostra anche e soprattutto il desiderio di proporre al Papa un Concordato col Piemonte e il progetto di una Confederazione degli Stati italiani (Regno sabaudo,

Rosmini è stato fra i più attivi assertori dell'apertura della Chiesa alla modernità

Repubblica di Venezia, Stato pontificio, Granducato di Toscana). Non riuscendo ad ottenere l'alleanza militare, egli rinuncia al mandato, ma viene trattenuto a Roma dal Sommo Pontefice, che gli fa annunciare di prepararsi al cardinalato. Avvenuto l'assassinio di Pellegrino Rossi, si fa il nome di Rosmini come Presidente dei Ministri e Ministro dell'Istruzione del Governo pontificio costituzionale. Ma il Papa, dinanzi alle critiche e alle riserve mosse contro Rosmini dalla parte della curia legata al cardinale Antonelli, reazionario e tradizionalista, sia per gli indirizzi politici che per il contenuto delle due opere, muta il suo atteggiamento di favore. Rosmini, deluso, lascia Gaeta per Napoli, preso dalla pubblicazione delle sue opere. Ma nel frattempo alcune di esse vengono messe all'Indice. Con ciò non ha più corso la sua nomina annunciata a cardinale. Egli abbandona la sua attività politica e riprende quella letteraria più intensamente di prima. A Gaeta aveva scritto intanto il suo commento all'*Introduzione del Vangelo secondo S. Giovanni*. Passerà il resto della sua vita a Stresa attendendo lo svolgimento delle sue opere filosofiche, tra cui la *Logica* e la *Teosofia*.

Soffermiamoci dunque sul pensiero etico e politico di Rosmini, valutando gli elementi fondamentali del suo costituzionalismo che guidarono la proposta neoguelfa dell'unità federale d'Italia. Cosciente della crescente secolarizzazione della società, Rosmini sapeva che ormai il mantenimento del potere temporale del Papa era anacronistico e proprio il recupero della sua funzione originaria di diffondere il messaggio di verità e giustizia proprio del cristianesimo implicava il ritorno alla funzione universale di difesa dei diritti delle persone e dei popoli che era insita nel tradizionale compito di arbitro internazionale fin lì svolto dal papato. Per questo esso doveva esercitare nuovamente la sola autorità spirituale. Questo era il programma comune di molti cattolici liberali, che sentivano il bisogno di evidenziare nel dovere dei Papi e della curia romana quella di promuovere una salvezza delle anime individuali come condizione per un rinnovamento della società, poiché il vero progresso sta nella liberazione dal peccato che è personale e appartenente alla dimensione invisibile dell'uomo. Rosmini aveva profeticamente previsto nella *Filosofia della politica* che la crescita del benessere esclusivamente economico promosso dalle visuali utilitaristiche del Gioia e del Romagnosi poteva promuovere un miglioramento della maggior parte degli uo-



mini di una società a scapito di individui e minoranze sacrificate al benessere della totalità; pensare poi come più importante il futuro senza considerare le condizioni storiche presenti in cui ci può essere il progresso di un popolo è l'errore dei miti perfettistici della società, che sacrificano il presente ad un irrealizzabile avvenire. Le società possono perseguire la loro unità se viene mantenuto come primario il fine di conseguire la sostanza della società, che si ha quando l'amore per il bene comune porta un popolo a formarsi come nazione attraverso una costituzione e a darsi un potere militare non mercenario, come era accaduto invece nell'epoca buia del medioevo. Fin qui si ha un movimento centripeto della società. Essa poi storicamente si disgrega quando accanto alla sostanza si tende a conseguire i beni accidentali e superflui che sono legati ai lussi. Per questo accanto alla *ragione pratica delle masse*, che guida queste a vivere nella vita comunitaria secondo un senso comune radicato nella saggezza delle generazioni, occorre affiancare la *ragione speculativa di quegli individui* maggiormente inclini ad usare l'intelligenza nella scienza della società, al fine di scegliere mezzi proporzionati ai fini generali del corpo sociale. In questo modo esso ha meno probabilità di cadere in preda alle forze centrifughe che lo condannerebbero alla dissoluzione e alla caduta in quanto oggetto di desiderio di possesso di stati più forti. Per questo la politica in

quanto scienza deve essere capace di non attivare nel popolo desideri destinati a rimanere insoddisfatti, che procurerebbero malumori e scontento da considerare all'origine del risentimento giuridico dei popoli e fonte della loro ribellione. Fine del corpo sociale è l'*appagamento* degli individui, che è diverso sia del semplice benessere materiale, che può anche rendere insoddisfatti i popoli perché i bisogni produttivi legati alla crescente industrializzazione possono aumentare a dismisura a solo vantaggio dei capitali e non delle classi lavoratrici, e inoltre è diverso anche dalla beatitudine, che è uno stato dell'anima che riguarda la vita ultraterrena in virtù dell'azione della grazia divina. La politica e il diritto si devono prendere cura dell'appagamento che è uno stato interiore dell'anima di ognuno, il quale deve tener conto dei mezzi disponibili per ottenerlo nello stato presente della civiltà, che nei suoi vari gradi nelle differenti epoche storiche cambia in relazione a condizioni storiche cangianti. Al politico è dunque necessario conoscere la topografia del cuore umano.

Stabiliti i punti essenziali del suo pensiero politico occorre illustrare il suo progetto costituzionale, in relazione ai rapporti fra una visione del risorgimento non dominata da una visione anticattolica e una proposta di unità federale del popolo italiana inconsueta sia per i laici che per i cattolici, ma pregna di valori ispirati al cattolicesimo. Varia è stata la classificazione delle interpretazioni del Risorgimento. De Sanctis parla del cammino irreversibile della storia nazionale italiana verso la secolarizzazione; secondo Gentile invece con il cattolicesimo di Rosmini e Gioberti siamo di fronte all'alterità del Risorgimento italiano rispetto alla tradizione francese illuministica e rivoluzionaria. L'idea di Risorgimento rimane comunque legata a una *restaurazione dei valori*, e non delle forme sociali in cui essi si sono storicamente determinati perché tendono al di là dei confini storico-nazionali. In Italia si è andato affermando un modello politico statalista e giacobino, contro quello federalista del risorgimento cattolico che però oggi risulta profeticamente attuale.

Gioberti nella sua opera *Del primato morale e civile degli italiani* esprime il suo confederalismo neoguelfo. Difende la sua soluzione confederalistica mostrando come il cattolicesimo sia stato strumento di civiltà. Per lui l'immobilismo della tradizione cattolica italiana è un motivo da contrapporre all'inquietudine rivoluzionaria europea. L'Italia deve prendere coscienza di tali valori e porsi

“Pensare come più importante il futuro senza considerare le condizioni storiche presenti in cui ci può essere il progresso di un popolo è l'errore dei miti perfettistici della società”

in testa al movimento di reintegrazione di essi nel mondo moderno. Dalla tesi “L'Ente crea l'esistente” egli è portato poi a sviluppare la sua formula politica, che così enuncia: “La religione crea la moralità e la civiltà del genere umano”. Vano è il tentativo di far risorgere nazioni se non si ricorre alla religione. L'Italia deve appoggiarsi all'unica moralità che è quella che ha insegnato il Papa. Nella sua opera propone una federazione di Stati sotto la Presidenza onoraria del Papa. La soluzione intende evidenziare sia le chiusure dei conservatori sia le intemperanze dei rivoluzionari. La soluzione non ha avuto però successo sia perché i guelfi non hanno accettato la riduzione della religione a civiltà, sia perché i ghibellini vi hanno scorto una difesa dell'oscurantismo papalino. Il difetto enorme che questa visuale mostra agli occhi di Rosmini è quella di identificare, all'interno di una proposta nazionalistica e tendenzialmente democratica, il compito del popolo italiano con quello di una rinascita cattolica guidata da un papato troppo politicizzato, in funzione di critica degli errori moderni del soggettivismo, dello psicologismo e dell'individualismo politico. Per Rosmini poi la proposta di Gioberti è segnata dall'errore del panteismo razionalistico.

Il federalismo personalistico di Rosmini viene enunciato nello scritto *Sull'Unità d'Italia* del 1848 in cui si sostiene la non contraddittorietà tra unità e federalismo. Il testo è però legato all'opera *La Costituzione secondo giustizia sociale* (1848), capolavoro del suo costituzionalismo. Per Rosmini si è parlato di un federalismo antropologico, i cui fondamenti sono da ricercare nella *Filosofia politica* (1839) e nella *Filosofia del Diritto* (1843). L'uomo nel suo operare deve seguire il lume della ragione posto direttamente in lui da Dio in quanto l'uomo non è legislatore di se stesso, ma suddito della legge morale in quanto riceve da Dio i criteri della conoscenza e della condotta individuale e sociale. Essere conformi alla legge morale è il dovere, che è un rapporto fra la norma e la sua attuazione e genera l'essere morale. L'imperativo morale impone il rispetto della persona come fine nel suo rapporto con il bene Sommo, cioè Dio. L'uomo di tutti i tempi e di tutte le epoche conosce speculativamente le cose senza ombra

di errore, che rimane legato alla mutevolezza delle sensazioni, ma raggiunge la certezza con la sintesi intellettuale. Quando infatti egli si esprime in un giudizio, interviene la sintesi dell'essere ideale, forma infinita e universale dell'essere presente alla mente nella sua sola idealità. Essa, essendo virtualmente ogni cosa dal punto di vista della conoscenza, ha bisogno per determinarsi della ricchezza della realtà concreta e storica, che si offre alle modificazioni del corpo, chiamato sentimento fondamentale, e fa sì che l'uomo possa esprimere la realtà in senso spaziale e temporale. Queste tesi vengono sviluppate nel *Nuovo Saggio sull'origine delle idee* pubblicato significativamente a Roma nel 1830.

Ma la dottrina dell'essere ideale costituisce il fondamento anche della morale perché l'essere è un bene da amare, che reca in sé, oltre alla forma dell'essere ideale e dell'essere reale, anche quella dell'essere morale. L'uomo, che è capace di una sintesi infinita e progressiva ma mai completa ed attuale, sa che l'essere è stato creato da Dio, che ha così impresso nelle cose un diverso grado di amabilità. Ma l'uomo può scegliere di amare l'essere in un ordine che non è quello in cui lo conosce e per questo una metafisica dell'essere fondata sulla dottrina dell'essere ideale deve prevedere una stima pratica dell'essere che non si adegua meccanicamente alla sua stima speculativa. Cristianamente Rosmini nei *Principi di scienza morale* dice che si può conoscere infatti l'essere e il bene, ma si può scegliere contrariamente ad esso. Si tenga conto che l'uomo tende ad amare Dio ed è una persona capace dell'infinito in modo paradossale, perché la pienezza della sua presenza non può darsela, offrendosi Dio pienamente all'uomo solo nella grazia della sua libera elezione. Nel *Razionalismo teologico che si insinua nelle scuole teologiche* Rosmini aveva infatti polemizzato con l'insegnamento presente prevalentemente negli istituti cattolici, volti a sottovalutare l'errore del razionalismo, che non considera la realtà della *natura lapsa* della ragione umana, incapace perciò di avere una piena visione beatifica colle sue sole forze naturali. L'uomo è pur sempre condizionato in quanto persona dalle pulsioni e dalle dinamiche psicologiche della sua natura che lo accomunano agli elementi senzienti del mondo. Il peccato ha segnato l'uomo nella condizione corporea, mentre la colpa è della persona, che si può liberare però con l'aiuto dell'intervento divino. Ecco perché Rosmini nell'*Introduzione al Vangelo di S. Giovanni commentato* del 1848 dice che l'uomo vive sì dopo il peccato nella condizione di una natura decaduta, ma essa è stata per sempre redenta dall'azione dell'Incarnazione.

La dottrina morale e religiosa costituisce così la base

della vita giuridica, sociale e politica. Diritto fondamentale è la libertà, poi la proprietà. La società civile è costituita allo scopo di salvaguardare e regolare l'esercizio armonico dei diritti personali, per permettere a tutti il raggiungimento del bene sommo. Il bene espresso da Rosmini è quello di tutti gli individui, in cui tutti partecipano della medesima natura umana e non ha nulla di soggettivistico e di relativistico, ma è universale, perché ha un fondo ontologico. La giustizia sociale non può ledere i diritti fondamentali, lo Stato ha il solo compito di regolare la modalità dei diritti al fine di proteggerne il loro armonico esercizio. La società teocratica esiste indipendentemente dalla volontà umana, mentre quella domestica e quella civile sono liberamente promosse dalla libertà dell'uomo. Sono quindi tre le istituzioni sociali dell'uomo: la famiglia, la società civile e la società teocratica, di cui la Chiesa istituzionale è solo la rappresentazione sensibile, perché essa assomma in sé sia la società del genere umano che la repubblica degli spiriti di ogni tempo salvati da Dio.

Solo la famiglia e la Chiesa hanno fine in sé perché sono luoghi in cui i valori della persona emergono in modo naturale, perciò il valore dello Stato è strumentale in quanto posto al servizio della persona. Rosmini vuole combattere il dispotismo che si annida nei regimi monarchici non costituzionalizzati e nella tirannia della maggioranza, guidata dalle passioni, che spesso governa sui regimi democratici. È stato il cristianesimo e il suo amore disinteressato per la giustizia a far sì che ogni potere sia sottoposto a giudizio, sia cioè costituzionalizzato. La distinzione tra potere e religione non significa la divisione tra interiorità ed exteriorità, ma afferma che la persona appartiene sia alla società civile che a quella teocratica e alla Chiesa la quale, garantendo la sua libertà e la libertà della coscienza individuale, è a fondamento di qualsiasi altra libertà. Questo è tra l'altro il contenuto principe di un'opera come *Le Cinque piaghe della Santa Chiesa* (1832, pubblicata nel 1848), ove egli elenca i mali principali della Chiesa di oggi: la distinzione e separazione tra clero e popolo, che deve tornare ad essere soggetto protagonista della vita della Chiesa con una riforma della liturgia; la cattiva educazione del clero, che deve affidarsi a vescovi e cardinali che devono essere maestri attingenti la loro cultura in quella dei Padri e non nei manuali di teologia; la sottomissione della comunità cristiana al potere tempo-

rale (giurisdizionalismo), che si evidenzia col controllo dell'elezione dei vescovi da parte del potere temporale; la mancanza di libertà della Chiesa, troppo indaffarata a ricercare potere e ricchezze. La liberazione della Chiesa da preoccupazioni temporali avrebbe riservato alle forze laiche della Chiesa e dei popoli una nuova freschezza, che si sarebbe esercitata nella ricerca di nuovi equilibri nelle costituzioni moderne, senza cadere nella rivendicazione astratta dei diritti dei cittadini, che nelle costituzioni vedevano la difesa giuridica di essi in modo che sembravano nascere con le costituzioni stesse. A Rosmini interessava evidenziare come i diritti non li crea l'uomo politico inteso come semplice cittadino di uno Stato, ma sono naturali e precedono la costituzione della società civile. Il potere politico regola giuridicamente soltanto la modalità di esercizio dei diritti senza cioè crearli.

Nella *Costituzione secondo giustizia sociale* secondo Rosmini, oltre ad una rappresentanza attiva, è necessaria anche una rappresentanza passiva espressa da un'istituzione preventiva (il Tribunale politico) che deve prevenire i disordini e gli abusi dei diritti umani. Per questo sin dalla *Naturale costituzione della società civile* del 1827, egli prevede una rappresentanza degli interessi (in cui la presenza è limitata patrimonialmente soltanto a coloro che, dotati di una proprietà e un censo, si potevano considerare indipendenti) e una rappresentanza dei diritti universali, affidata a un Tribunale politico eletto a suffragio universale dai maggiorenti maschi indipendentemente dalla religione, lingua e condizione socio-economica. È la rappresentanza borghese, che egli ha il merito di rivendicare in senso progressista, essendo egli aperto a considerare la mobilità sociale rispetto ad una società organica di stampo tradizionale. Occorre notare però come questo aspetto per molti critici sia un residuo di patrimonialistico ancora duro da superare anche per un liberale come Rosmini.

Il teologo roveretano per il futuro dell'Italia prevede una confederazione di Stati in cui i popoli siano protagonisti. Quando nel 1848 viene chiamato ad elaborare un progetto costituzionale per l'Italia egli parla di una "confederazione perpetua" con una Dieta permanente in Roma con i seguenti uffici: dichiarare guerra e pace, regolare le dogane e definire i contributi finanziari degli Stati alla Confederazione, stipulare trattati commerciali e di navigazione con altre nazioni, vegliare alla concordia degli stati e proteggere l'uguaglianza dei cittadini, uniformare i sistemi monetari, le leggi etc. La confederazione è garanzia di un'unità che rispetti la realtà storica e geografica della penisola. Nel suo progetto per la *Costituzione dello Stato Romano* (1848) Rosmini propone al Papa di ammettere come deputati dello Stato Romano anche cittadi-

ni di altri stati. Nella *Costituzione secondo giustizia sociale* propone l'organizzazione di una dieta a Roma con competenza delle relazioni estere e della concordia delle membra della nazione. Ciascuno Stato partecipa con una sua camera legislativa (principio federalista), mentre la Dieta centrale, votata proporzionalmente da tutto il popolo italiano (principio unitario), non rappresenterebbe interessi privati ed opposti, ma solo quello dell'Italia intesa come nazione. Essa attuerebbe le funzioni di un governo federale, con l'Alta Corte di Giustizia, che deve uniformare politicamente tutti gli Stati Italiani, senza perdere la propria individualità. Ecco così Rosmini inneggiare all'unità d'Italia, che apparirebbe convergere verso questo fine dovendo i principali stati italiani rinunciare a parte della propria sovranità, per acquistare con l'unità diverso prestigio e potenza anche agli occhi dei tradizionali paesi che hanno attraversato l'Italia come terra di conquista. Anche la Chiesa, dotandosi di una Dieta e partecipando in quanto Stato costituzionale, avrebbe riacquisito la sua libertà di parola e di azione nel consesso internazionale, liberandosi dal giogo austriaco.

Rosmini è stato un profeta sfortunato quanto lungimirante perché poi, anche dopo la promulgazione dello Statuto albertino del 1848, ha previsto gli errori di una eccessiva separazione fra Stato e Chiesa e quelli di una eccessiva immissione dell'una nell'altro e viceversa. Nel primo caso non si considera che l'uomo appartiene all'uno e all'altra, e considerare l'uomo solo un suddito dello Stato è un errore perché esclude nell'opera della ricerca dell'appagamento la Chiesa, che è sempre chiamata a difendere l'idea che la persona con i suoi diritti naturali è suddita solo a Dio, ridimensionando e circoscrivendo i limiti di ogni potere temporale tendenzialmente dispotico in ogni forma ed età. Ma è un errore anche l'immissione dell'uno nel campo dell'altra, poiché la Chiesa difende l'uomo rivendicando i valori eterni e i diritti universali, mentre lo Stato è sempre una istituzione particolare, che difende prevalentemente interessi tendenzialmente organizzati dai partiti, necessari negli Stati costituzionali ma deleteri se lasciati al loro destino e non orientati al bene comune. La vera relazione da stabilire tra Stato e Chiesa è quella dell'armonia, che prevede appunto che l'uomo è una unità di spirito e corpo, invisibile e visibile, che devono convivere e coordinarsi al fine di raggiungere la virtù e l'appagamento.

Perché tornare a Rosmini

La libertà della società

di Markus Krienke (Lugano)

1. Di nuovo sul “liberalismo sui generis” di Rosmini

Negli ultimi anni, è cresciuto l’interesse nel pensiero politico ed economico di Rosmini, e precisamente nel suo concetto di *libertà*. La libertà è stata analizzata nella chiave del suo personalismo costituzionale – la persona come «diritto umano sussistente» – e perciò in quanto è il principio basale di ogni ordinamento sociale. Questa è la realizzazione della giustizia sociale. In questa chiave sono stati rilevati gli aspetti antisocialisti ed antiperfettisti di questo liberalismo personalistico, e le istanze del libero mercato. In altre parole, il “liberalismo *sui generis*” di Rosmini è stato considerato soprattutto attraverso quelle istanze che il Roveretano, nella sua *Filosofia del diritto*, tratta nella prima parte, ossia nel «diritto individuale».

È passata inosservata, invece, la dimensione *sociale* di questa *libertà*, una dimensione che non contraddice il personalismo metodologico di Rosmini, ma che piuttosto lo integra e impedisce di ridurlo ad un mero “individualismo metodologico”. In questo senso, il “liberalismo *sui generis*” di Rosmini è piuttosto da individuare nell’essere un *personalismo metodologico*. Come si lascia evidenziare bene in Rosmini, è questa la dimensione che contraddistingue il “cattolicesimo liberale” nei suoi massimi esponenti (Rosmini, Tocqueville, Lord Acton, Sturzo), anche nei confronti dei padri protestanti dell’economia sociale di mercato. Sarebbe da analizzare in uno studio apposito di quali differenze si tratta, e soprattutto che certamente non si può parlare di una contrapposizione di esclusione reciproca. Probabilmente è necessario collocarli insieme in un quadro complessivo che solo nella somma delle sue varie dimensioni e sfumature diventa una prospettiva completa e sufficientemente complessa.

La seguente analisi mira a rilevare, in due cenni brevissimi, la dimensione liberale nella seconda parte della *Filosofia del diritto*, ossia nel «diritto sociale». Questo compito costituisce la cartina di tornasole del liberalismo

rosminiano: si evidenzierà come l’idea rosminiana di *solidarietà* viene pensata radicalmente come *libertà* e che solo con questo argomento si completano concettualmente l’antisocialismo e l’antiperfettismo di Rosmini. Nel recupero della dimensione della solidarietà, il personalismo liberale di Rosmini dimostra inoltre la sua rilevanza proprio per la discussione intorno al liberalismo oggi: infatti, se la enciclica sociale *Caritas in veritate* non costituisce un’antitesi al liberalismo, ma se invece è possibile una sua interpretazione liberale, allora si scopre anche in essa un’operazione paragonabile, ossia la focalizzazione delle relazioni costitutive di solidarietà della persona, ba-

se e linfa vitale della società civile. Proprio in questa prospettiva, uno sguardo sul *Diritto sociale* di Rosmini ci può dare un contributo importante per la conferma che – come in ogni crisi – anche in questa attuale le tendenze e voci “statalistiche” riemergono. Per fronteggiarle bisogna ripensare le categorie di “società” e “solidarietà” in chiave liberale. Proprio questo, come si vedrà, è il tema del *Diritto sociale* della *Filosofia del diritto* di Rosmini.

2. La libertà nel Diritto sociale di Rosmini

Il *Diritto sociale*, suddiviso in una parte generale e una parte speciale, tratta in quest’ultima di tre «*società necessarie alla perfetta organizzazione del genere umano*» (FD II, 483). Interessandosi in modo molto contenuto per le associazioni che nascono dalla spontanea attività dei cittadini, e distanziandosi da qualunque forma di corporativismo, Rosmini analizza innanzitutto le istituzioni necessarie in cui la persona si concretizza: ossia società teocratica, domestica e civile. Con la teoria delle tre società Rosmini evita non solo di ridurre il fenomeno sociale alla pura volontà individuale, ma anche di ipostatizzarle in maniera metafisica (neotomismo) o

La dimensione sociale della libertà non contraddice il personalismo metodologico di Rosmini, ma piuttosto lo integra e impedisce di ridurlo ad un mero “individualismo metodologico”

statale (socialismo). Questo perché egli concepisce i tre tipi di società fondamentali a partire dalla persona, stabilendo così il criterio etico-sociale per una *teoria liberale delle associazioni o della società*. Gli elementi fondamentali di questa teoria sono la *sussidiarietà* (2.1) e la *solidarietà* (2.2).

2.1 La libertà d'associarsi in società oneste e religiose

La struttura necessariamente sociale della libertà si esprime innanzitutto nelle critiche che Rosmini indirizza alla concezione francese in quanto essa la ridurrebbe unicamente alla dimensione individuale, non concependo che la più preziosa componente della libertà sarebbe la sua realizzazione sociale: rifacendosi ad un intervento di Guizot, Rosmini si lamenta che «egli si fa il sostenitore di tutte le *libertà individuali*, e non s'accorge punto, che la libertà d'associarsi in società oneste e religiose, ch'egli vulnera sì profondamente col suo discorso, è appunto una delle più preziose libertà individuali» (FD II, 483). Si nota subito che Rosmini qui non parla di «associazioni» in quanto tali, come fa ad esempio Tocqueville a cui Rosmini si ispirò massimamente. Invece, il Roveretano rivendica contro la Rivoluzione francese espressamente l'esistenza dei gruppi religiosi. Anche nella *Filosofia della politica* cita ampiamente Tocqueville per quanto riguarda la critica alla «tirannia della massa» come rischio e conseguenza del liberalismo individualistico degli *ideologues*, ma significativamente non fa neanche un cenno alla sua famosa dottrina delle associazioni come corpi intermedi che caratterizzano la società civile americana. Probabilmente Rosmini teme che essa potrebbe essere fraintesa in Europa come un corporativismo che alla fine non si basa più sul principio della persona, giovando invece al dispotismo.

A questo punto si evince l'aspetto centrale del liberalismo rosminiano nel fatto che nella società cristiana la persona si costituisce non nella sua dimensione naturale né in quella sociale, ma precisamente nella sua relazione alla trascendenza, per cui l'elemento personale è il «divino nell'uomo» e costituisce solo in questo modo la sua vera libertà. Per questo, secondo Rosmini, le singole as-

sociazioni religiose, i gruppi, ordini e tutte le realtà di vita cristiana, che confluiscono nella società necessaria che è la società teocratica ossia Chiesa, svolgono un ruolo *etico* nella società: sono quella garanzia della libertà umana che a sua volta non può essere garantita dall'organismo politico, perché precede qualsiasi forma sociale. Il ruolo etico – non strettamente religioso – dei gruppi religiosi consiste nella difesa della dignità umana. Per questo, Rosmini ricava in essa una dimensione universale che trascende la specificità della fede cristiana, perché tratta di quell'elemento primordiale di libertà che caratterizza ogni uomo e che forma di tutti gli uomini, universalmente e globalmente, la «società del genere umano». In quanto espressione visibile della «società del genere umano», per Rosmini la società teocratica è la prima e fondamentale società in quanto non è frutto di un costruttivismo sociale ma è collocata nella natura umana stessa, rivelandosi così l'espressione più autentica della dignità umana.

Rivendicando allora il diritto dei gruppi religiosi contro Guizot, Rosmini rivendica la libertà nella sua realizzazione sociale, ossia la sua garanzia al di là di qualsiasi gruppo o associazione a livello sociale. Questa libertà è il diritto originario della persona, è il «diritto umano sussistente» (FD I, 49), il principio dell'ordinamento giuridico. In quanto tale, essa non viene garantita e difesa soltanto dai diritti personal-liberali, come Rosmini precisa nella prima parte della *Filosofia del diritto*, ma anche dall'ordinamento sussidiario delle istituzioni sociali.

2.2 Solidarietà e bene comune nella società civile

Come la società teocratica, anche la società domestica (la famiglia) è radicata nella libertà originale della perso-

na: mai individualisticamente riducibili, come le strutture (istituzioni) etico-sociali fondamentali danno la base a qualsiasi forma di società. Rispetto ad esse, la *società civile* non è collocata allo stesso livello, in quanto si rapporta a queste due prime società solo in modo sussidiario. Senza questa distinzione categoriale, Rosmini metterebbe a rischio il suo liberalismo fondamentale: la società non sta allo stesso livello dell'individuo e delle sue prime realizzazioni sociali («società oneste e religiose», «famiglia»).

Rosmini concorda quindi con il liberalismo nel riconoscere, come elemento costitutivo della società, la libertà individuale che, in quanto tale, non può essere sostituita da nessuna istituzione sociale, perché è criterio di queste ultime. Allo stesso momento, Rosmini evita la deriva individualistica del liberalismo, criticando la riduzione dell'ambito sociale alla pura somma degli individui in esso viventi, cioè alla garanzia della «*libertà esteriore*». Una tale concezione di società civile appare «vuota» perché al di là dell'individuo esiste soltanto un'amministrazione minimale – uno Stato «guardiano notturno» – che si riduce alla tutela dei meri diritti individuali-liberali. Ma tale concezione restringe, secondo Rosmini, «troppo il fine prossimo della civil società». Per il Rove-retano, che è un autentico liberale perché parte originariamente dalla persona, la libertà ha anche una dimensione sociale e non soltanto individuale: essa realmente accresce la libertà individuale di ciascuno (FD II, 1604-1610). Tradurre questa dimensione di libertà – che ancora non è la «libertà positiva» – in un assetto costituzionale, significa per Rosmini realizzare la *giustizia sociale*. Il significato di questo termine non può quindi essere ricondotto alla sua pura dimensione individualistica. Così si fraintenderebbe anche lo stesso costituzionalismo rosmignano.

Come si può descrivere meglio questa libertà della società che individualisticamente non si può realizzare? Per Rosmini essa consiste nell'«*appagamento* costante

dell'animo». Ma subito egli precisa che questo «appagamento» è sempre l'appagamento dell'individuo, non della società. Esso trascende l'individuo, ma non per questo la società acquisisce qualche precedenza: infatti, se esso non è il risultato dell'«efficacia della volontà» (FP p. 203s.), perché si tratta del fine remoto dell'esistenza umana, allora a maggior ragione nessuna associazione può avere questo appagamento come fine immediato, bensì solo come «fine remoto». Se ne evince che Rosmini, parlando delle associazioni e di qualsiasi società a livello civile, innanzitutto precisa che esse non precedono l'uomo nella dignità, perché il «fine remoto» è il fine più proprio della persona, non una prerogativa della società.

Ma al di fuori di questo «fine remoto» esistono anche i «fini prossimi» che riguardano quella necessità dell'uomo di associarsi che non è una «necessità» della persona ma della natura umana (utilità). Ma se l'ultimo «fine remoto» si trova nella persona, allora anche la società civile e le associazioni fanno in ultima analisi capo non allo Stato, ma alla pienezza e al supremo modo dell'appagamento della persona che è il suo valore supremo. Si conferma un'ulteriore volta la dimensione sussidiaria della concezione rosminiana.

La società civile si può considerare il prototipo di tutte queste associazioni a livello civile – che sono quindi non quelle religiose – il cui «fine comune» è l'appagamento: la «natura generale dell'associazione» (FP p. 205). Rosmini sottolinea, che a livello non costitutivo della persona, ma dell'utilità sociale – che è pure una «necessità» – la volontà umana cerca la «comunione e solidarietà». La solidarietà, per Rosmini, «unifica, e così associa fra loro diverse

***Nella società
cristiana la
persona si
costituisce non
nella sua
dimensione
naturale né in
quella sociale, ma
precisamente nella
sua relazione alla
trascendenza***

volontà». Infatti, alla base di ogni società sta il fatto che «più volontà cospirino in un fine *congiuntamente*», e questo fenomeno Rosmini lo chiama solidarietà (*FD II*, 36s.). Tale «cospirazione» presuppone però sempre la consapevolezza di ogni singolo e quindi non può mai essere imposta scavalcando i diritti individuali della persona: l'«atto dunque che forma la società è un complesso di atti contemporanei e consenzienti della volontà di più persone, le quali pongono in comunione qualche cosa: questo complesso d'atti, la pluralità delle persone, la cosa che esse pongono in comune; ecco i soli elementi, le condizioni essenziali della società» (*FD II*, 49).

3. Conclusione

Al fondamento del socialismo e dello statalismo Rosmini enuclea una libertà concepita in modo astratto-individuale. Al contrario, egli evidenzia che solo una libertà che è personalisticamente compresa e si esprime a livello primordiale rispetto allo Stato come realizzazione della persona – cioè per Rosmini in gruppi religiosi e nella famiglia – può assicurare la base per la realizzazione della libertà. Il Cristianesimo, così Rosmini, si rivolge innanzitutto alla *persona* e quindi a questi primi due tipi di società: attraverso esse, rinnova la persona e produce l'elemento basale di qualsiasi società liberale, il «soggetto de' diritti» (*FD II*, 493, 496). Rosmini lo difende non solo nel suo aspetto individuale, ma anche sociale. Quest'ultima dimensione è importante per non perdere sul versante sociale la libertà guadagnata sul versante individuale.

Per questo Rosmini è molto critico per quanto alle associazioni intermedie collocate nella società civile: se



non si considera il necessario carattere sussidiario di quest'ultima, allora si sfocia in un corporativismo che indebolisce il principio di persona e quindi distrugge la libertà della società. Rosmini concepisce la società civile come “società necessaria”, in quanto espressione della solidarietà umana, ma sottolinea il suo mero carattere sussidiario. In questo senso, egli delinea un modello giuridico-concreto di come realizzare quella necessaria congiunzione tra *sussidiarietà* e *solidarietà* nella quale l'ultima enciclica sociale *Caritas in veritate* ha identificato la chiave per il tema d'attualità della Dottrina sociale della Chiesa che è la “società civile”.

Perché tornare a Rosmini

Persona e mercato. I liberalismi di Rosmini e Hayek a confronto

di Flavio Felice

Libro di Muscolino: *Persona e mercato. I liberalismi di Rosmini e Hayek a confronto* (Rubbettino, 2010), si prefigge l'arduo compito di un originale confronto tra Antonio Rosmini-Serbati e l'economista austriaco, premio Nobel per l'economia nel 1974, Friedrich August von Hayek, nella prospettiva di mostrare una serie di *parallelismi concettuali*, pur senza cadere nella tentazione del riduzionismo. Osserviamo che a partire da tale confronto si delinea una sorta di "personalismo liberale" ovvero "liberalismo personalistico" di matrice tipicamente rosminiana tanto nelle sue istanze autenticamente liberali, quanto nella sua portata morale-religiosa. Rosmini riesce ad integrare questi due momenti, che in Hayek rimangono volutamente e metodo logicamente distinti, senza per questo pregiudicare le ragioni del liberalismo e con esso le ragioni della libertà della singola persona.

Anticostruttivismo ed antirazionalismo sono senz'altro le prospettive teoriche nelle quali le posizioni dei nostri due autori incrociano un possibile punto di incontro. Muscolino mette opportunamente in evidenza questi elementi teorici e li collega alla prospettiva liberale tipicamente anglosassone, in netta contrapposizione con la prospettiva liberal-democratica, altrettanto tipica di un certo costruttivismo che ha caratterizzato l'esperienza liberale di matrice continentale, la cui direttrice giunge fino alla Rivoluzione Francese. Invero, sia Hayek sia Rosmini denunciano i rischi di una deriva dispotica insita nei processi democratici, qualora risultassero assolutizzati, sacralizzati. In pratica, qualora non fossero sottoposti ai principi di sussidiarietà e di poliarchia, ovvero qualora li percepissimo in termini hobbesiani come *sciolti* dalla complessa rete di pesi e di contrappesi istituzionali ed etico-culturali, così come Tocqueville aveva fatto notare nella sua *Democrazia in America*, opera ben presente nelle riflessioni dei nostri due autori.

Dal coraggioso e pressoché inedito confronto tra Rosmini e Hayek compiuto da Muscolino risulta evidente come il primo riesca nella complessa operazione di difendere normativamente il liberalismo, al punto da individuare proprio nella dimensione normativa il primo esito della costruzione personalistica del liberalismo. Ecco, allora, che Rosmini rinvia direttamente alla sua antropologia, in forza della quale la dimensione personale è riconducibile all'intuizione dell'*idea dell'essere*, perno centrale del pensiero rosminiano. Tale istanza "trascendente" dell'uomo avrebbe il merito di instillare nei processi economici e politici un peculiare elemento di "rottura" ed un fattore di "disturbo", che strutturalmente e proceduralmente agirebbero come possibili efficaci antidoti contro il veleno del perfettismo ed introdurrebbero nei processi politici ed economici la questione normativa della dignità dell'uomo. È in questa prospettiva teorica che ritroviamo il fondamento della verità e della giustizia, le quali, se analizzate nelle loro espressioni storiche, devono necessariamente fare i conti con le istituzioni sociali, al pari di altre categorie, quali ad esempio l'"utile" e il "minimo mezzo", categorie imprescindibili della dimensione sociale.

In altre parole, si possono rintracciare già in Rosmini alcuni principi politico-economici di matrice teorica anticostruttivistica, antiperfettista e fallibilista, tipici del percorso teorico di un altro gigante del pensiero sociale cattolico di impronta liberale come don Luigi Sturzo. Si tratta di principi quali la "solidarietà" e la "sussidiarietà", reinterpretati in chiave antiperfettista (in questo senso annoverabili tra i principi cardine del liberalismo), in quanto presupposti dell'ordinamento politico-economico che

ha come perno teorico il "personalismo metodologico" e come criterio normativo la trascendente dignità della persona umana. Risulta interessante come proprio questa dimensione personalistica in Rosmini appaia riconducibile all'istanza trascendente dell'*idea dell'essere* e consenta alla nozione di "relazione trascendente" di rappresentare il fondamento della persona umana. Bisogna tuttavia

*Sia Hayek sia
Rosmini
denunciano i rischi
di una deriva
dispotica insita nei
processi
democratici*

Perché tornare a Rosmini

Persona e mercato. I liberalismi di Rosmini e Hayek a confronto

sottolineare che tale fondamento di natura antropologica non si traduce ancora e di per sé in alcuna specifica religione – invero, l’idea dell’essere rimane una pura istanza ideale-universale. È interessante notare che la stessa dimensione personalistica, come si è già scritto in ordine ai rischi insiti nell’assolutizzazione e nella sacralizzazione del processo democratico, è presente in Tocqueville nella misura in cui il sociologo francese esprime l’istanza “religiosa” dell’individuo come fondamento delle sue libertà civili e, conseguentemente, la libertà religiosa come prima e fondamentale forma di libertà.

Base del pensiero rosminiano è senz’altro il suo costituzionalismo, il quale è già stato descritto da Muscolino in un suo studio precedente. È nel confronto con Hayek, tuttavia, che si evince la fondamentale importanza, in quanto è tramite il costituzionalismo che Rosmini riesce, a dispetto del suo anticostruttivismo e antisocialismo, ad inserire il principio della “giustizia sociale” come criterio normativo a livello sociale. Hayek, come sappiamo, in sintonia con il suo radicale individualismo metodologico, si trova nelle condizioni di dover rifiutare tale concetto, in quanto gli appare “atavico”, figlio di una società tribale, ovvero “onirico”, in quanto prodotto di un “miraggio” nel quale la “great society”, la popperiana “società aperta”, non può permettersi di perdersi, pena il risucchio nella dimensione sociale clanica e tribale che nell’epoca contemporanea ha assunto le tinte fosche e terrificanti del totalitarismo. Secondo Hayek, la nozione di giustizia sociale è priva di contenuto, poiché l’apparato governativo è incapace di agire per uno scopo specifico, dal momento che esprime la propria volontà attraverso il diritto che presenta le caratteristiche di astrattezza e generalità dei fini. Ne consegue che la richiesta verrà raccolta da alcuni membri della società che assegneranno particolari quote della produzione a vari individui o gruppi. Per Hayek tale sottomissione, che ha come fine la giustizia sociale, porterà inevitabilmente alla eliminazione di quelle condizioni indispensabili per la crescita e lo sviluppo della libertà personale. Inoltre, la nozione di giustizia sociale è priva di contenuto poiché non individua una controparte responsabile di tale stato ingiusto; in una società

aperta, in cui vige l’ordine di mercato, un evento è il risultato di un processo impersonale che non è né giusto né ingiusto. Afferma a questo proposito Hayek: “Come in un gioco, mentre è giusto esigere di essere onesti e non imbrogliare, sarebbe assurdo chiedere che i risultati per i diversi giocatori siano giusti”.



Ebbene, Hayek, per ragioni di ordine metodologico, è perciò fortemente intenzionato a ricondurre il principio della “giustizia” alla dimensione individuale (ovvero personale) dell’agire. Ed effettivamente, Muscolino dimostra come sarà proprio il personalismo di Rosmini – e la sua prima conseguenza: il fatto che la persona è “il diritto umano sussistente”, a spingere le singole persone a dar vita ad istituzioni politiche ed economiche che tentino di rispondere all’esigenza di risolvere problemi “sociali”; ossia, l’agire individuale si risolve nell’edificazione di isti-

Perché tornare a Rosmini

Persona e mercato. I liberalismi di Rosmini e Hayek a confronto

tuzioni che hanno come obiettivo la soluzione di problemi sociali. Ecco, dunque, che la giustizia, in quanto virtù, è praticata dalla persona (e non potrebbe essere altrimenti), ma le azioni individuali si risolvono in istituzioni politiche ed economiche che, nella misura in cui rispettano e promuovono la dignità umana, possono essere definite orientate alla “giustizia sociale” ovvero contraddire quest’ultima. In tale senso, Rosmini non cadrebbe nell’“agguato di Hayek”. Egli, in definitiva, non compie l’errore che Hayek imputa ad una parte consistente di interpreti del pensiero sociale cattolico. Invero, Rosmini, citato da Hayek nel secondo volume, intitolato *Il miraggio della giustizia sociale*, della sua opera *Legge, legislazione e libertà*, non interpreta il principio della giustizia sociale in modo olistico, a partire da una fantomatica “Ragion di Stato”; in pratica, non trasferisce la responsabilità dell’esercizio della virtù della giustizia allo “Stato”: una chiave interpretativa quest’ultima della giustizia sociale che Hayek ebbe a definire un “miraggio” e a denunciare come “presunzione fatale” – il criterio interpretativo della nozione di giustizia sociale in Rosmini è e rimane la persona umana. A questo punto possono apparire evidenti le conseguenze pratiche e le ricadute politiche di tali considerazioni rosminiane sull’ordinamento sociale. Un ordinamento osservato nella sua storica concretezza e contingenza, almeno nella misura in cui si consideri l’ordinamento sociale come un sistema complesso, all’interno del quale le sue istituzioni possono tentare di manifestare l’esigenza di rispecchiare e di favorire la libertà personale. Una libertà che non è mai astratta ed atomizzata, bensì è sempre una libertà di, una libertà da ed una libertà per. Caratteri distinti di una libertà, tuttavia intesa come esperienza esistenziale integrale, individuale e indivisibile, caratteri i quali, affinché si concretizzino nelle dimensioni storico-esistenziali nelle quali vive la persona, dovranno tradursi in libertà con, una libertà che incontra la libertà dell’altro e in forza di tale incontro il soggetto che agisce può compiere l’esperienza dell’autocoscienza – dei propri limiti e delle proprie potenzialità.

Tale assetto della costituzione comporta alcuni obblighi di giustizia da parte dello Stato che Hayek spiega con ragioni storiche ed argomenti funzionalistici. Ragioni ed

argomenti che ad alcuni sono parsi e possono continuare ad apparire legittimamente deboli ed insufficienti sotto il profilo di un’adeguata antropologia cristiana, eppure si rivelano così concreti e rigorosi per comprendere le dinamiche di una società aperta – e questo è un punto che non andrebbe sottovalutato proprio da coloro che hanno a cuore la tensione al “bene comune”.

Coerentemente Hayek, in forza del rigore del suo impianto metodologico, non vuole giustificare alcuni obblighi che lo Stato ha nei confronti dei cittadini se non ricorrendo alla logica strumentale, non escludendo peraltro, anzi favorendo, la soluzione rosminiana ed in seguito sturziana e novakiana di un’interpretazione della giustizia sociale fondata sul principio di sussidiarietà orizzontale. Ad ogni modo, Rosmini, opportunamente, ricorre in modo esplicito all’ambito del “bene comune” e sembrerebbe anticipare quanto affermato da Benedetto XVI nella sua enciclica *Caritas in veritate*. Nel contesto problematico della promozione per via istituzionale della dignità umana, all’interno del costituzionalismo rosminiano, si deve considerare il fondamentale e lungimirante contributo di Rosmini in ordine alla realizzazione di “Tribunali politici”, ossia, delle corti indipendenti atte a giudicare la costituzionalità, ovvero la coerenza con la “giustizia sociale” delle forze politiche.

Proprio per la loro stringente attualità, in un’epoca di profonda crisi economica, politica e legale, giudico i paragrafi sul costituzionalismo un contributo preziosissimo di Muscolino non solo agli studi rosminiani ma anche all’analisi del liberalismo, inteso come teoria dell’ordine politico, una teoria politica della contingenza.

Merita una particolare attenzione ed un favorevole apprezzamento anche l’ultimo capitolo con il quale l’autore riflette sulla concezione rosminiana di “filosofia cristiana”. Innanzitutto, Muscolino sottolinea che quando si riflette sulla “modernità”, con riferimento al pensiero politico o anche giuridico, ci si basa spesso su una definizione non necessariamente univoca di “modernità”. Si pensi alle legittime, ma non per questo sempre condivisibili, interpretazioni che al termine “modernità” hanno dato alcune componenti laiciste ed antireligiose del pensiero contemporaneo, le quali hanno letto la modernità come

Il criterio interpretativo della nozione di giustizia sociale in Rosmini è e rimane la persona umana

Perché tornare a Rosmini

Persona e mercato. I liberalismi di Rosmini e Hayek a confronto

abbandono, ovvero rifiuto e rigetto della dimensione religiosa (cristiana). Dal canto suo, Muscolino ha evidenziato come il liberalismo, per Rosmini, non è una concezione culturalmente “indifferente” o eticamente neutra, bensì “neutrale” ovvero imparziale che valorizza il primato della coscienza, dunque, con essa apprezza la dimensione trascendente in quanto fondamento della persona. Questa non lede le libertà civili a livello sociale, bensì le fonda, le offre le ragioni etiche (oltre che logiche) e le difende contro il pericolo del positivismo (la logica verificazionista le cui ricadute sociali sono identificabili nel “perfettismo”) politico e giuridico che con il suo indifferentismo etico rischia di trovarsi del tutto impreparato e disarmato di fronte alle minacce del fondamentalismo. Un fondamentalismo che mina alle radici *in primis* i cosiddetti “sacri principi laici”, quei principi che, pur non essendo la Bibbia (se sono laici devono essere il prodotto di una convenzione e la convenzione è *ex definitione* storica e contingente), meritano di essere tenuti in altissima considerazione, in quanto espressione istituzionale del miglior risultato possibile che uomini fallibili ed ignoranti sono riusciti ad ottenere, passando per le vette e gli abissi dalla concreta esperienza storico-politica. Non a caso con il Tocqueville, Rosmini sottolinea che la “libertà religiosa” non è semplicemente una conseguenza, quanto piuttosto la base delle altre libertà fondamentali. Ed in Rosmini non sarebbe potuto essere diversamente, in quanto il concetto di “libertà” di Rosmini non è un concetto indifferente, eticamente debole ed astratto, bensì “forte” poiché fondato su quanto di più concreto e storico ci sia sulla terra: la persona. A tal proposito, scrive Muscolino: “con la definizione della persona come diritto sussistente Rosmini si fa difensore di una opzione giusnaturalistica che oggi appare come l’unica in grado di resistere alle obie-

zioni positivistiche”. Dato che lo stato, come ha evidenziato Böckenförde, non può “produrre” o “garantire” tale fondamento, è il costituzionalismo secondo la giustizia sociale a realizzare la sintesi della libertà con la dignità personale. Perciò, posso solo concordare con la conclusione del nostro autore: “il liberalismo è tale solo quando è personalistico cioè quando le persone concrete sono il vero fine della convivenza organizzata”. Una conclusione che incontra la ricca tradizione del cattolicesimo liberale e sembrerebbe far eco ad un noto brano dell’economista tedesco Wilhelm Röpke: “il liberalismo non è [...] nella sua essenza abbandono del Cristianesimo, bensì il suo legittimo figlio spirituale, e soltanto una straordinaria riduzione delle prospettive storiche può indurre a scambiare il liberalismo con il libertinismo. Esso incarna piuttosto nel campo della filosofia sociale quanto di meglio ci hanno potuto tramandare tre millenni del pensiero occidentale, l’idea di umanità, il diritto di natura, la cultura della persona e il senso dell’universalità”. In definitiva, “Che cos’è il liberalismo?”, si domanda Röpke: “Esso è umanistico. Ciò significa: esso parte dalla premessa che la natura dell’uomo è capace di bene e che si compie soltanto nella comunità, che la sua destinazione tende al di sopra della sua esistenza materiale e che siamo debitori di rispetto ad ogni singolo, in quanto uomo nella sua unicità, che ci vieta di abbassarlo a semplice mezzo. Esso è perciò individualistico oppure, se si preferisce, personalistico”.

Perché tornare a Rosmini

Rosmini cattolico liberale

di Umberto Muratore

Antonio Rosmini oggi viene comunemente considerato, accanto all'amico Alessandro Manzoni, un padre nobile del *cattolicesimo liberale*. Ai suoi tempi più che "cattolico liberale" veniva definito "liberale moderato". Dopo la sua morte, la sua apertura alle democrazie liberali venne a costituire come una scuola politica, al punto che nei vocabolari italiani alla voce "prete rosminiano" seguiva la seguente definizione: "prete dotto, liberale, austero, pio, non intransigente". Una definizione che segnalava, al tempo stesso, sia la stima universale per il suo contributo politico, sia la integrità intellettuale etica e religiosa della sua testimonianza.

Ma in cosa consiste il suo "liberalesimo"?

Anzitutto, se si vuole partire da molto lontano, nel ricupero, all'interno del mondo cattolico, di quella virtù della "liberalità" che Tommaso d'Aquino aveva mutuata da Aristotele. Rosmini è "liberale" nel senso che si mantiene benevolmente "aperto" e generoso nel condividere, nel pensare e nel vivere, tutti i fermenti sani della modernità. Parlare e trattare con lui, nello scritto e nella vita, voleva dire incontrare un uomo pronto ad ascoltarti ed a riconoscere le tue ragioni, alieno da ogni forma di bigottismo o di chiusura mentale, disponibile a pensare ed agire "in grande". Egli è un promotore e distributore di sostanze materiali intellettuali e spirituali recepite e date con profusione, senza grettezze o pregiudizi. Da qui la sua notoria benevolenza, la sua partecipazione fattiva ad iniziative di vasto respiro, il suo comunicare con tutti gli spiriti aperti del tempo. Un modo di dimostrare coi fatti che il cattolicesimo poteva benissimo convivere con il nuovo spirito liberale senza tradire, anzi rafforzando i valori religiosi.

Nel campo specifico della politica, poi, egli è, insieme, liberale e cattolico, perché ha intravisto degli elementi interessanti per lo stesso mondo cattolico nelle sorgenti

di democrazie liberali. La sua visione al proposito lo fa emergere come uno dei pochissimi spiriti cattolici che hanno reso giustizia alla modernità, senza lasciarsi travolgere o invischiare nei vizi della modernità.

Egli cioè si accorse presto che nei nuovi movimenti politici, ispirati dall'illuminismo e dalla rivoluzione francese, giaceva un seme che non poteva essere se non d'ispirazione cristiana, evangelica. Questo seme sano, che costituiva come la radice portante di tutte le democrazie liberali, consisteva nel venire a galla, cioè a livello di coscienza di tutta la popolazione, il principio del valore della persona umana.

Come Rosmini dirà nella *Filosofia del diritto*, le democrazie partivano dal presupposto che la persona non solo possiede il diritto, ma è *essa stessa il diritto*, si *identifica col diritto*. Per cui il governo politico, e la legislazione che esso produrrà, dovrà ruotare sempre attorno alla persona come al centro di ogni valore. E questo è un concetto evangelico che giustifica le tre parole d'ordine della rivoluzione francese: libertà, uguaglianza, fraternità. Direi di più: solo in ambito cristiano potevano nascere le democrazie liberali, e solo in quest'ambito si poteva sperare che esse potessero mantenersi forti e

prosperare.

Riconoscere che la persona è il diritto, significa che d'ora innanzi la legislazione dovrà fondarsi non più sulla tradizione o sulla nobiltà o sulla ricchezza, ma sul valore intrinseco di cui è portatore ogni individuo. Per cui diven-

***Rosmini è
"liberale" nel
senso che si
mantiene
benevolmente
"aperto" e
generoso nel
condividere, nel
pensare e nel
vivere, tutti i
fermenti sani della
modernità***

ta primario puntare sul rispetto e quindi sulla libertà che l'individuo può sprigionare dal suo interno. Lo Stato avrà nella intelligenza e nella volontà dei suoi cittadini il primo capitale da proteggere e promuovere, la sua originaria ricchezza, sulla quale accumulare gli altri generi di ricchezza. Promuovere la persona significa favorire lo sprigionarsi di tutte le potenzialità positive insite nell'individuo, favorire la perfezione della persona umana, perfezione che a sua volta è la spinta naturale spontanea in ogni individuo.

Se però questo era il seme sano delle democrazie liberali, bisognava stare attenti a tutte quelle forme di cultura che avvelenavano il seme con teorie mascherate di liberalesimo. Ora, per Rosmini imperversavano ai suoi tempi



forme di democrazia che non promettevano nulla di buono, perché tenevano questo seme come un bambino nell'acqua sporca. Bisognava dunque purificare il concetto di libertà da quelle libertà che Rosmini chiamava “bastarde”, cioè illegittime.

Bisognava ad esempio chiarire molto bene cosa si intendeva per “persona”. Teorie come quella della volontà generale (Rousseau), dell'uomo generale (Marx), dello Spirito Assoluto (Hegel) solo in teoria promuovevano il rispetto per l'uomo. Infatti l'uomo che essi avevano in mente di costruire era un modello astratto, ideale, ricavato da teorie costruite a tavolino. Invece per Rosmini la persona da rispettare era l'individuo concreto, in carne ed ossa, con i suoi limiti e le sue imperfezioni, il povero Cristo che ci troviamo ogni giorno davanti. Le democrazie che sposavano la prima concezione di uomo finivano con una contraddizione lampante: in nome di un uomo ideale, che non esisteva nella realtà, uccidevano o facevano soffrire gli uomini reali. Robespierre, scrive Manzoni in un dialogo dedicato a Rosmini (*Dialogo dell'invenzione*), mandava alla ghigliottina tutte le persone che non corrispondevano al suo ideale di cittadino (ideale che egli aveva preso da Rousseau). Le cattive teorie della persona favorirono il costituirsi dei movimenti politici che in seguito passarono sotto il nome di democrazie totalitarie. Tutte le ideologie del Novecento caddero in questa trappola: sono partiti dalla celebrazione dell'uomo, per poi approdare al soffocamento delle persone. Basti ricordare il fascismo, il nazismo, il marxismo, il maoismo.

Un'altra incoerenza che Rosmini trovava nel liberalismo del suo tempo era la confusione tra diritto di libertà e abuso del diritto di libertà. Ogni diritto per lui trovava il limite, ma anche la garanzia di legittimità, nel dovere dal quale nasceva. Voglio dire che per lui la libertà del singolo rimane legittima se sa stare entro i confini del lecito. Se invece per libertà si intende il diritto di fare ciò che si vuole, svincolato da ogni limite etico, allora non si può più parlare di diritto ma di abuso, licenza, arbitrio.

Altra mina vagante delle democrazie liberali del tempo era la convinzione che lo Stato fosse assoluto, cioè sciolto da ogni vincolo di legge ad esso precedente, come

le leggi di natura e di ragione e i diritti insiti nell'individuo e nella famiglia. Il diritto alla verità, alla virtù ed alla felicità della persona, come i diritti di sposarsi e di associarsi sono valori che precedono lo Stato e quindi devono solo essere da esso riconosciuti e protetti. Lo Stato abusa del proprio diritto, e non è liberale, quando voglia sovrapporsi a questi diritti e presuma di poterli concedere o negare, mentre dovrebbe limitarsi solo alla loro efficace e pacifica amministrazione. Uno Stato che creda di poter legiferare su tutto si arroga l'onnipotenza di Dio, è minato dalla malattia del "perfettismo", finisce inevitabilmente col far soffrire i suoi cittadini e col far loro subire ingiustizia.

Ancora illiberale è lo Stato che non lasci alla Chiesa la libertà di muoversi, oppure che protegga la Chiesa per giovarsi o snaturarla. La Chiesa non chiede né privilegi, né protezioni, ma chiede allo Stato soprattutto di essere libera di trasmettere con fedeltà il messaggio spirituale ad essa affidato. Chiede di essere libera nel suo Capo visibile (c'era ancora il diritto imperiale di veto sull'elezione papale), nei suoi vescovi (vescovi e sacerdoti erano in gran parte di nomina regia), nel comunicare tra i suoi membri, nella predicazione al suo popolo. Solo in questo modo essa diventa utile agli Stati. E' strano, commenta Rosmini, che tutti chiedano libertà (per la coscienza, per la stampa, per i popoli, ecc.), e solo per la Chiesa si continui a negare tale diritto. Se Gesù stesso ha dato alla Chiesa la missione di predicare e di insegnare, perché vincolare tale diritto-dovere con leggi e prescrizioni di ogni genere?

Gli inconvenienti delle nascenti democrazie liberali, il loro rischiare di continuare ad essere illiberali e dispotiche sotto la maschera della libertà, ha origine nello spirito delle "costituzioni alla francese" nate dalla nota rivoluzione. Qui si era affermato che tutto il potere viene dal popolo (cioè dal parlamento che lo rappresenta), capovolgendo il principio delle monarchie assolute che tutto il potere viene dall'alto (cioè dai monarchi). Il capovolgimento non faceva altro che trasmettere, spostandolo, il principio del dispotismo. Mentre la verità che le nuove democrazie dovevano portare avanti consisteva nel principio che tutto il potere, e quindi tutti i diritti, venivano da Dio, il quale li scriveva prima di tutto nel cuore e nella ragione di ogni singola persona umana.

Per ovviare agli inconvenienti delle nuove democrazie, Rosmini suggeriva di creare costituzioni nuove, non

succubi di quella francese, nelle quali venissero celebrati i diritti della natura e della ragione umana e garantissero alla persona la libertà in tutta la sua ampiezza, ma anche in tutta la sua legittimità. Una libertà integra, ma anche purificata dagli eccessi opposti del dispotismo e del libertarismo o abuso di libertà. Allora avremo una libertà che al tempo stesso si realizza nella giustizia. E perché la giustizia fosse mantenuta agile ed efficiente Rosmini proponeva l'istituzione di "tribunali di giustizia", cui affidare il compito di vigilare nei rapporti tra il cittadino ed il potere politico.

Lo Stato che promuove la libertà nella giustizia ha maggiori probabilità di altri Stati che il suo popolo, pur nei limiti contingenti che segnano il passare delle stagioni e delle forme politiche, cresca in benessere temporale e spirituale ed in consenso interiore.

Dove va la scuola libera?

a cura di Bruno Bordignon

Presento, anzitutto, in estrema sintesi, alcuni dati. Successivamente cercherò di approfondirne il significato per avanzare qualche proposta.

Alcuni dati

Iniziamo dai gestori. Il dodicesimo rapporto sulla Scuola Cattolica in Italia (2010), *A dieci anni dalla legge sulla parità*, pubblicato dal Centro Studi Scuola Cattolica, documenta: «Il sistema complessivo delle scuole paritarie è decisamente squilibrato verso il basso, con la scuola dell'infanzia che incide per oltre il 70%, mentre negli ordini successivi di scuola si nota la scarsissima incidenza della secondaria di 1° grado (meno del 5%). Quanto alla varietà degli enti gestori si deve notare che più di un terzo del totale è un gestore laico (ente locale o privato), mentre le scuole formalmente cattoliche superano appena il 45%, con una loro presenza ancora forte nel primo ciclo dell'istruzione, ma con un'incidenza minore tra le scuole dell'infanzia. Si può infine osservare come tra le scuole secondarie di 2° grado i gestori laici prevalgano di gran lunga (quasi due terzi) su quelli di matrice cattolica, evidenziando la diversa dinamica di questo livello scolastico, dove il ricorso alla scuola paritaria può essere dettato dalla ricerca di un rimedio agli insuccessi incontrati nella scuola statale» (pp. 135-136).

Vediamo il numero di scuole. Nel Quaderno della Direzione Generale per gli Studi, la Statistica e i Sistemi Formativi, dal titolo *La scuola in cifre 2008*, si legge che sono «in aumento le scuole paritarie» (p. 24): «Il sensibile calo demografico dell'ultimo decennio, riducendo la platea degli alunni, ha avuto un evidente riflesso sull'offerta del servizio scolastico che, in termini di sedi scolastiche, ha visto la riduzione di oltre 4.000 unità dall'A.S. 1996/97. Negli ultimi anni il trend in diminuzione mostra tuttavia un rallentamento con un numero di sedi scolastiche, statali e non statali, che si attestano intorno alle 57 mila unità. Considerando i diversi livelli scolastici, si riscontra una crescita, se pur in misura minima, delle scuole secondarie di I e II grado. Le scuole paritarie aumentano in tutti i livelli scolastici rispetto allo scorso anno, raggiungendo un +2,7 in totale. Quasi il 92% delle scuole

non statali, escludendo le province di Trento e Bolzano e la Val d'Aosta, sono paritarie con un valore massimo di 99% per le scuole secondarie di I grado»

Dal medesimo quaderno veniamo a sapere che «il percorso scolastico regolare di uno studente costa quasi 129.000 euro» (p. 18).

Se portiamo lo sguardo sui dati disponibili per le scuole cattoliche, riportando sempre dal dodicesimo rapporto sulla Scuola Cattolica (p. 137) con riferimento al 2007-08, ma considerando i dati raccolti per oltre dieci anni (dal 2001-02), vi troviamo: «Sono le scuole dell'infanzia a crescere in tutti e tre i parametri considerati [totale delle scuole, totale degli allievi, numero medio di allievi per scuola] e, in termini più precisi, di 590 scuole (+13,1%), 40.895 alunni (+15%) e 1 alunno/scuola rispettivamente. A loro volta, le primarie e le secondarie di 1° grado aumentano quanto a numero di studenti (+2.912 o +2,1%; +3.284 o +5,8%) e al rapporto studenti/scuole (+10,6 e +12) mentre diminuiscono riguardo a scuole (-64 o -5,8%); -40 o 6,5%); per il periodo 2000-08 anche la Fp cresce come allievi (+14.234 o +26%) e come rapporto allievi/Centri (+97,3), ma si riduce riguardo ai Centri osservati (-61 o -23,7%). Nelle secondarie di 2° grado l'incremento avviene solo su un parametro: più specificamente crescono nel rapporto studenti/scuole (+11,8), mentre calano riguardo alle scuole (-138 o 17,8%) e agli studenti (-5.005 o -7,1%), anche se tra il 2006-07 e il 2007-08 si è registrato un leggero aumento».

Per rilevare la domanda di una scuola libera, non statale, mi riferirò alle recenti ricerche (conclusa nell'ottobre 2010) *Scegliere la scuola: orientamenti e caratteristiche dei genitori* (presentazione a cura di Tommaso Agasisti e

Luisa Ribalzi): «Il condizionamento economico penalizza molto le famiglie meno abbienti, considerazione ovvia ma non per questo meno grave: incrociando l'indice di status con le scelte emerge che le famiglie che non possono permettersi la scuola paritaria sono il 17,4% nel livello basso, e scendono a 13,3% in quello medio e a 4,1% in quello alto.

L'intreccio fra la motivazione ideologica e quelle contingenti aggiunge nuovi elementi alle nostre considerazioni. Alla domanda su quanto abbiano pesato sulla scelta di una scuola statale da un lato la convinzione che debba esistere una scuola unica, e dall'altro i vincoli di natura economica (rette e costi aggiuntivi), per questi ultimi la risposta è stata affermativa per 153 persone, pari al 21,2% del campione (la coerenza fra le risposte è molto elevata: ricordiamo che il 18,2% aveva risposto di aver escluso la scuola paritaria per ragioni di tipo economico), e al 29,4% dei rispondenti, e esaminando insieme le due risposte "penso che ci debba essere una sola scuola pubblica uguale per tutti" e "avrei voluto scegliere la scuola paritaria ma ho incontrato problemi/ostacoli di natura economica", vediamo che esiste una marcata differenza di opinioni fra coloro che hanno incontrato ostacoli di natura economica e coloro che non ne hanno: i primi pensano che debba esistere un'unica scuola uguale per tutti nella misura del 50,6%, per i secondi il valore sale a 67,4% (+16,8). Questo rafforza l'idea che esista una parte di famiglie, sia pure ridotta (8,4%), per cui la scuola statale non solo è una "scelta" obbligata, ma contrasta con le loro convinzioni. Sono le persone più gravemente penalizzate dai meccanismi di finanziamento del sistema scolastico».

Se, infine, intendiamo calcolare «quanto risparmia lo Stato sugli studenti che frequentano le scuole paritarie», gli unici dati a disposizione sono dell'A.Ge.S.C. (Associazione Genitori Scuole Cattoliche, 5 ottobre 2007): «Ogni riduzione in Legge Finanziaria sul sistema paritario comporta in realtà un incremento di spesa per lo Stato di oltre 10 volte la cifra risparmiata. [...] Attenendosi ai soli dati numerici esposti, si sottolinea che l'entità della cifra di 6.245 milioni di Euro (oltre 12.000 miliardi delle vecchie lire) che lo Stato dovrebbe

“spendere” per consentire la frequenza delle scuole statali agli studenti delle scuole paritarie, rende economicamente “conveniente” per lo Stato incrementare il proprio impegno in Legge Finanziaria a favore delle famiglie frequentanti il sistema paritario, così che queste non abbiano ad iscriverne i propri figli nelle scuole statali.

Il “collasso” economico del sistema non statale, infatti, comporterebbe un aggravio di spesa per lo Stato equivalente ad una manovra finanziaria. È dunque economicamente strategico per lo Stato incrementare le risorse economiche affinché il sistema paritario possa sostenersi e le famiglie italiane possano sceglierlo».

Il significato dei dati proposti

Anzitutto dovrebbe essere documentato che la libertà della scuola permette di diminuire fortemente la spesa pubblica sull'istruzione. Se oltre a quanto documentato, aggiungiamo che, secondo Ludwig von Mises, la gestione burocratica non sviluppa l'imprenditorialità, non offre un servizio di qualità e non permette il calcolo dei costi, constatiamo che la scuola di Stato non è legata a motivazioni di ordine economico o gestionale, ma ideologico. In Italia, poi, l'attività scolastica è attività dello Stato persona giuridica, nonostante tutte le dichiarazioni di autonomia (funzionale).

Storicamente, come insegna Harvey J. Graff, la scuola imposta dallo Stato (Federico II di Prussia nel 1763; Rivoluzione francese nel 1792) è stata rifiutata dai genitori. In Svezia, invece, nel 1700 è riuscita l'alfabetizzazione della ragazze, perché è stata realizzata in collaborazione tra parrocchie e famiglie.

In Italia, come le ricerche ormai ci documentano, non solamente le scuole primarie nello Stato Pontificio e nel Regno delle Due Sicilie erano sviluppate in tutti i comuni ed erano gratuite; non solamente non si è voluto investire per le scuole del Sud; ma i genitori, quando si sono visti imporre le scuole governative per i loro figli, le hanno rifiutate.

Il progetto statalista, prima del Piemonte (legge Boncompagni) e, successivamente, nazionale (legge Casati), è consistito nell'affermazione del concetto rivoluzionario giacobino-rousseauiano di «nazione» che «pose

La libertà della scuola permette di diminuire fortemente la spesa pubblica sull'istruzione

in una nuova prospettiva i rapporti fra politica e religione, conferendo carattere religioso alla politica e una missione educatrice allo Stato» (Emilio Gentile). Siamo di fronte allo Stato educatore e maestro, la forma più pericolosa di Stato etico (Dario Antiseri).

Un docente, dipendente dallo stato, formato dallo stato e non libero professionista, ha costituito il punto di forza delle scuole di stato, come ha documentato Charles L. Glenn.

Anzitutto è da riconoscere che lo Stato non possiede in sé medesimo la giustificazione né della propria esistenza né della propria attività: esso si fonda sulle persone dei cittadini che sono la morale e il diritto sussistenti. In Italia, a iniziare dal Piemonte, si è verificata la statizzazione del diritto, una rivoluzione ideologica senza precedenti! Lo Stato, al contrario, non può avere alcuna visione del mondo né filosofica né religiosa: deve garantire la libertà delle persone. Pertanto, il voler imporre, in nome dello Stato, la scuola unica è un attentato contro la libertà.

Come riconoscono Popper e, soprattutto, Hayek, i valori non sono fondati né razionalmente né dalle leggi: dipendono dalla responsabilità delle persone e sono sviluppati dalle religioni e dalle famiglie. L'aver voluto escludere l'esperienza religiosa dalle scuole di Stato (basti solamente ricordare la polemica attuale sul Crocifisso a scuola o sulla celebrazione della festa del S. Natale) e l'averne allontanate le famiglie, ha causato non solamente il distacco delle scuole dalla società civile, ma anche l'attuale disordine valoriale.

Poiché la verità va sempre ricercata, da chiunque, credente e non credente, secondo la propria coscienza, la fede cristiana mi impegna a ricercare sempre la verità senza mai imporre la mia fede ad altri; e per fede, a conferma e sostegno della mia ragione, sono convinto che l'assenso di una persona debba avvenire a livello umano, cioè alla verità conosciuta come tale e liberamente: non solamente è possibile, valido, decisivo il dialogo in questo clima, ma è da sostenere, con Alexis de Tocqueville, che «chi cerca nella libertà altra cosa che la libertà stessa è fatto per servire».

Non cerca la libertà chi intende imporre la propria verità di fede o di ragione, in qualunque forma e sotto qualunque pretesto. Una forma diffusa e fortemente ma-

nipolatrice delle coscienze è la scuola di Stato, sia essa imposta per sostenere un'educazione religiosa o laica. Non è certamente liberale la posizione di A. Thiers di sostenere che «assimilare la libertà di insegnamento agli altri diritti individuali sanzionati dalla Rivoluzione francese è procedimento falso e pretestuoso: quando è in causa la formazione delle giovani leve della nazione, le libertà individuali non possono non essere soggette al diritto prioritario dello Stato. È forse ammissibile – chiede Thiers – che questi ceda ai privati, o divida con essi una funzione, quella dell'insegnamento, che costituisce un diritto pubblico? Perché – egli continua – spetta allo Stato promuovere nella scuola un indirizzo culturale unitario rispondente ai principi ispiratori della società moderna, ai “valori” espressi dalla Costituzione, se si vuol porre le premesse alla nascita di uno spirito civico nazionale che rispecchia il progresso storico-politico segnato dalla Rivoluzione francese. Tanto più questa istanza si impone – Thiers dichiara – in un momento come questo, che vede tali “principi” e tali “valori” messi in discussione da una cultura diversa che propone una versione falsa e faziosa della storia della Francia, tale da costituire un fattore gravissimo di “pervertimento” dei giovani» (13 luglio 1844 nella discussione sul progetto di legge Villemain).

Si vede chiaramente che, invece della libertà, si cerca ciò che libertà non è: «La questione riguarda quali valori vadano insegnati, quelli dei genitori o quelli dello Stato. Si combatte sempre per le menti dei bambini» (Judith Krug).

«Ogni cittadino deve avere la possibilità di far educare il proprio figlio come ritiene opportuno. È da questo punto che bisogna sempre partire: è questo il diritto. Non si può respingere la libertà di insegnamento per timore di veder nemici delle nostre istituzioni abusare del diritto che verrà loro riconosciuto» (Alexis de Tocqueville il 18 giugno 1844 quale membro della commissione speciale sulla legge Villemain).

«Sarebbe un errore interpretativo gravissimo ritenere quindi che Tocqueville si dichiarò a favore di più ampie garanzie di libertà nella scuola secondaria per favorire sotteraneamente le aspirazioni del clero; egli lo fa solo ed esclusivamente perché, come si è visto, mai egli ha

ammesso il diritto dello Stato di imprimere un univoco indirizzo dirigistico al corpo sociale, convinto che ciò si traduca in una scadimento della vitalità creativa dei singoli e della società tutta» (Anna Maria Battista).

All'interno delle scuole, i processi di insegnamento e di apprendimento devono essere attivati nel rispetto della ricerca della verità, criticamente: «la verità non è come una circolare con la quale si raccolgono le firme, ma sta nel *valore intrinseco* dell'interiorità» (Sören Kiekegaard).

Il vero liberalismo deve scindere completamente il nesso tra laicismo filosofico e libertà politica, ed, analogamente, tra religione cattolica e libertà politica: solamente in questo modo i valori presenti nella convivenza civile, per la testimonianza e la vita delle persone, possono essere sviluppati e sostenere lo sviluppo di un paese.

Qualche proposta

Parto da due affermazioni:

- fino a quando la formazione dei docenti non sarà libera, né le scuole né i processi di insegnamento e di apprendimento saranno liberi;
- «fino a quando la scuola non sarà libera, neppure gli italiani saranno liberi» (Luigi Sturzo).

Ancora nel 1991, Sabino Cassese ha affermato: «Da un lato [...] la scuola è un servizio collettivo pubblico o nazionale, non statale, a rete. Dall'altra, [...] in essa è dominante un aspetto professionale e non burocratico, né burocratizzabile. [] Da questo punto di vista, la Costituzione repubblicana è in parte viva, in parte morta. È viva là dove dispone che sia la *Repubblica* e non lo Stato ad organizzare scuole. È morta quando dispone che le scuole da istituire siano *statali*».

L'attività scolastica, da attività dello Stato persona giuridica, deve divenire non attività dello Stato apparato (Regioni, Province, Comuni), ma attività pubblica, gestita da enti pubblici, con proprio statuto, scelta dei docenti e un budget senza vincoli di destinazione, calcolato sul numero di studenti iscritti e frequentanti.

Analogamente devono essere trattate le scuole che fanno parte del servizio pubblico dell'istruzione, come le scuole paritarie. È la gestione burocratica che crea il sistema. Un servizio è pubblico per i destinatari ai quali è ri-

volto (pubblico in senso oggettivo) non per la gestione (pubblico in senso soggettivo): quante gestioni pubbliche e statali stanno facendo gli interesse di privati?

Affinché sia libera, una scuola deve poter insegnare in nome proprio e organizzare gli insegnamenti secondo principi stabiliti *liberamente* e scegliere i propri docenti sempre *liberamente*, sia dal punto di vista del gestore che del docente, il quale sceglie *liberamente* la scuola nella quale insegnare perché ne condivide il progetto educativo e culturale. In caso contrario, una scuola non è più libera.

Organizzare *liberamente* gli insegnamenti comporta la scelta, sempre libera, di ciò che si intende insegnare (curricoli) e di come si vuole insegnare (didattica). Tutti comprendono che la scelta dei curricoli, delle modalità di organizzazione dei processi di insegnamento e di apprendimento, e dei principi di organizzazione dell'intera attività scolastica risponde, per esigenza logica, esplicitamente o implicitamente, ad un'antropologia, ad una visione dell'uomo; comporta finalità ben identificate e un progetto educativo. Logicamente ne consegue che una scuola non può essere culturalmente, antropologicamente ed educativamente neutrale.

Una scuola libera dà titoli di studio e diplomi in nome proprio, non altrui; non, quindi, in nome della Repubblica.

Una scuola libera garantisce i destinatari del servizio che eroga. Le garanzie, compresa la qualità del servizio erogato, vengono assicurate dal responsabile o gestore; il controllo ne è affidato alle autorità competenti

dell'organizzazione democratica della società civile (Governo e Stato, sia lo Stato centrale che, eventualmente, le Regioni, le Province, i Comuni).

Affinché una scuola sia libera, l'accertamento da parte dell'autorità competente alla presa d'atto dovrebbe rivestire solo carattere di discrezionalità meramente tecnica, rivolgendosi non tanto al fine positivo di constatare l'idoneità della scuola all'assolvimento dei compiti voluti, quanto a quello negativo di escludere l'insuscettibilità di poterli adempiere. Quindi, in linea con la giurisprudenza costituzionale italiana, soltanto accertamenti negativi, non attinenti alla idoneità degli insegnamenti e dell'organizzazione di questi.

I processi di insegnamento e di apprendimento devono essere attivati nel rispetto della ricerca della verità

L'economia sociale di mercato secondo Alfred Müller Armack

di Francesco Forte

1. Si è molto discusso del significato dell'espressione "economia sociale di mercato", sostenendo, alternativamente, che esso è un ossimoro in quanto l'economia di mercato è incompatibile con una costituzione sociale o che esso è una espressione indeterminata, suscettibile di tanti diversi significati. Fra questi, vi è chi ritiene che sia da accogliere la tesi per cui con il termine "sociale" si modifica e corregge il termine economia di mercato. Così si tratterebbe di una formula che comporta sostanzialmente l'intervento pubblico per modificare l'economia di mercato. Ma questa tesi è completamente errata e fuorviante. L'economia sociale di mercato, secondo la definizione che ne dà il suo principale teorico, vale a dire Alfred Müller Armack, che ne coniò il termine e vi dedicò tutta la sua attività scientifica e politica, come collaboratore di Ludwig Erhard, ha come base fondamentale l'economia di mercato di concorrenza e la sua componente sociale non comporta modifiche a questo modello economico, ma lo presuppone e vi ci si deve conformare. Lo scrive in modo molto chiaro Müller Armack nel saggio su *Il contenuto umano dell'economia sociale di mercato*. In esso egli descrive le origini e la formazione della base teorica dell'economia sociale di mercato con riferimento alla scuola di Friburgo di *Walter Eucken* e *Franz Böhm* di *Ordo*, che alla fine degli anni '30 e all'inizio degli anni '40 del 1900 concepì "l'ordine della concorrenza come mezzo per organizzare le grandi società di massa sulla base di un nuovo progetto". Ed aggiunge che contemporaneamente *Alexander Rüstow* e *Wilhelm Röpke*, indipendentemente dalla Scuola di Friburgo, avevano sviluppato il loro concetto di una politica di economia di mercato e che le idee di queste scuole sono confluite in un progetto comune. Su questa base si inseriva la sua proposta, di contrapporre consapevolmente alla guida dal centro una concezione che in quanto economia sociale di mercato rivendicasse il diritto di creare un nuovo ordine economico basato su interventi di politica economica *conformi al mercato* e su un

rafforzato sistema di aiuti sociali sorretto dal sistema di mercato". Ho messo in corsivo l'espressione "conformi al mercato", che chiarisce che il modello sociale dell'economia sociale di mercato non intende modificarlo, ma conformarsi ad esso, accogliendone i principi.

2. Prima di procedere in tale dimostrazione è importante chiarire che l'economia sociale di mercato non è, nel pensiero di Müller Armack e, penso, in quello di chi vi aderisce, una concezione teorica puramente economica. La preferenza per il mercato di concorrenza, come ordine economico, nasce dalla concezione antropologica della limitatezza dell'uomo, che deve accettare le condizioni storiche in cui si trova e non può pretendere di costruire un sistema perfetto mediante l'organizzazione sociale. Le nostre conoscenze sono limitate e gli uomini, come dice Pascal, non sono né santi né bestie. Ai fini della politica economica di oggi deriva da questa impostazione che tutti i tentativi di preprogrammare la storia su un determinato obiettivo-finale sono tanto assurdi quanto l'idea finora in piedi in tutti i paesi comunisti secondo cui la statizzazione dei mezzi di produzione porta alla svolta decisiva nell'ordine della società. Nello stesso tempo, a riflessione sulla natura umana e sulla storia, genera la convinzione che non si possa concepire l'evoluzione storica come predeterminata dai dati economici o da altri fattori oggettivi, perché gli uomini non sono atomi od automi, ma hanno una loro intrinseca libertà di scelta, che diventa tanto più rilevante quanto più la società assicura condizioni per realizzarla.

L'economia sociale di mercato ha come base fondamentale l'economia di mercato di concorrenza e la sua componente sociale non comporta modifiche a questo modello economico

Secondo Müller Armack pertanto “La tesi della totale vincolatività della classe per l’uomo, per come è radicata in tutta la dottrina marxista e neomarxista, non coglie la forma dell’essenza dell’uomo, che non può essere propriamente definito come un essere fissato storicamente a questo o quel gruppo sociale, ma si colloca come essere storico all’interno della concorrenza tra i vari raggruppamenti. ... I raggruppamenti sociali in cui sta l’uomo sono del tutto flessibili. ... I gruppi sociali stanno in una società aperta, in cui anzi le posizioni dei singoli variano a seconda delle decisioni e degli sviluppi storici. Naturalmente, rimane un residuo di raggruppamenti, che diventano così variabili storiche”.

3. Dal punto di vista dell’analisi di economia positiva, dunque, l’economia di mercato di concorrenza, con regole del gioco che ne assicurino il funzionamento, è la sola soluzione preferibile. Ma perché è desiderabile che essa si completi con un ordinamento sociale conforme al mercato? Le risposte sono, nel pensiero di Müller Armack, come del resto in quello di Eucken e del gruppo di Friburgo e in quello di Röpcke, di ordine etico e si rifanno, in larga misura, ai valori del pensiero cristiano, nella versione liberale, che si collega anche a quella smithiana della simpatia. In Müller Armack converge in questa concezione, anche quella del socialismo liberale. Nella confluenza del pensiero cristiano, di quello liberale e di quello del socialismo liberale, la concezione di Müller Armack acquista un interessante significato politico, che pervade la sua tesi per cui l’economia sociale di mercato è uno “stile” di natura irenica. Il conflitto apparente fra queste diverse dottrine si risolve in uno “stile” di politica economica in cui esse possono confluire. La nozione di “stile” che Müller Armack accoglie in luogo di quella di “modelli” di politica economica, implica in effetti che non vi è un modello rigido ma, in analogia con gli stili dell’arte, vi sono varie espressioni di alcuni principi generali, che possono variare. Ed è probabilmente per questa ragione che alcuni economisti, in buona fede, negano che la nozione di economia sociale di mercato sia determinata. Mi permetto di osservare che tale affermazione è insieme corretta, ma anche fondamentalmente errata. È corretta nel senso che vi sono più modelli di economia sociale di mercato. Ma solo alcuni sono compatibili con l’economia sociale di mercato come stile, che esige che gli interventi sociali siano conformi al mercato e che il mo-



dello di mercato sia quello di concorrenza e che vi sia un ordinamento per difendere la concorrenza dai monopoli e dagli abusi del mercato. La nozione di ordinamento irenico per l’economia sociale di mercato non ha solo un valore di politica economica a livello di conflitto fra dottrine politiche, ma anche un valore più ampio, con riguardo alla composizione di conflitti sociali e a quelli fra i popoli, con riferimento sia alle guerre commerciali, che a quelle propriamente dette. In questo senso l’Unione europea e l’Unione economica e monetaria europea, in quanto fondate sullo stile dell’economia sociale di mercato sono modelli irenici.

4. Müller Armack stesso nel corso degli anni, pur rimanendo sostanzialmente fermo sulla tesi che gli interventi sociali debbono essere conformi al modello di economia di mercato di concorrenza provvisto di un ordinamento che la garantisca, ha presentato schemi di politiche sociali fra loro differenti, che costituiscono, si potrebbe

dire, i due modelli di base, entro cui sono possibili diverse varianti intermedie, che realizzano le istanze di entrambi. Il punto di partenza, come scrive Müller Armack nel saggio su “L’elemento sociale nell’economia sociale di mercato” sta nella conformità al principio fondativo dell’economia di concorrenza, consistente nel senso di responsabilità, nel diritto di ciascuno alla proprietà e al compenso in base al suo merito economico. “Come il sistema che premia il lavoratore e l’impiegato e che si mostra all’altezza, nel modo più efficiente possibile, anche delle nuove sfide tecnologiche”. Ma ciò non basta, dato che esistono le diseguaglianze sociali e i problemi delle contingenze economiche. Da ciò consegue che “Abbiamo necessità di una divisione di funzioni assolutamente chiara tra i compiti del sistema dei prezzi e i compiti del compromesso sociale tra le persone... Il sistema dei prezzi all’interno di questa concezione ha esclusivamente il compito di guidare il processo di produzione. Solo così rimane passabilmente garantito che venga prodotto ciò che, nella originaria armonizzazione quotidiana di tutti i consumatori, si dimostra essere, grazie alla loro disponibilità a offrire per questo il loro prezioso denaro, quel che effettivamente corrisponde più da vicino ai loro bisogni”. Tuttavia, se non si ha un chiaro modello per gli interventi sociali, “quest’economia di mercato subisce la minaccia di diventare... un sistema che procura i premi più alti a chi si fa largo nel modo più minuzioso possibile attraverso la giungla di leggi sociali particolari fatte con buone intenzioni e sa utilizzarle nel modo più raffinato. In sintesi, diventa una minaccia il pericolo che venga premiato, alla fine, nel modo più elevato possibile, non più l’abile pioniere, ma lo scroccone più furbo e senza scrupoli”. Pertanto “Le correzioni sociali incondizionatamente necessarie in ordine alla distribuzione dei redditi quale deriva anzitutto dal processo di produzione dovrebbero però avere possibilmente solo la forma di trasferimenti diretti di denaro, quindi di *transfer* chiari. ... Solo così il problema

***Il nucleo centrale è
il principio che la
sicurezza sociale e
il diritto
all’istruzione
gratuita o semi
gratuita non siano
gestiti da una
burocrazia
pubblica, senza
libertà di scelta
del singolo***

della redistribuzione può essere inquadrato e rappresentato sul piano politico. Solo così quanti ricevono un’agevolazione, quindi i malati, gli anziani e gli altri più deboli, oltre ad un reddito reale più elevato ottengono al contempo, anche come cittadini maggiorenni, la libertà di decidere essi stessi individualmente per che cosa essi vogliono utilizzare l’agevolazione. Solo così rimane loro risparmiato che la burocrazia decida ciò che dev’essere buono per i cittadini. Solo così viene effettivamente elevato il peso delle voci dei più deboli nella decisione sulle strutture della produzione. Solo così rimane passabilmente garantito che ciò che viene molto richiesto dai più deboli, per esempio l’assistenza per i malati e la previdenza per la vecchiaia, venga realizzato il più possibile senza sprechi e venga reso accessibile”. Questo modello, come si nota, comporta che la sanità consista soprattutto nella possibilità di accedere gratis alle medicine, ai medici e agli ospedali e cliniche di propria scelta, con un buono a ciò destinato e altrettanto vale per l’istruzione, mentre anche il sistema delle pensioni dovrebbe comportare la scelta fra diverse assicurazioni. Esso è, per altro, chiaramente utopico, date le strutture delle assicurazioni sociali. Di esso il nucleo centrale è il principio che la sicurezza sociale e il diritto all’istruzione gratuita o semi gratuita non siano gestiti da una burocrazia pubblica, senza libertà di scelta del singolo. E quindi la tesi di Müller Armack per la sanità implica che in gran

parte il governo regionale debba avvalersi di strutture private convenzionate e che il cittadino qualsiasi possa scegliere il servizio di ciascuna di queste strutture nella sua Regione o in ogni altra Regione, che possa avvalersi di un buona scuola per la scelta della scuola a lui gradita e che, accanto alla previdenza obbligatoria pubblica, possa scegliere una previdenza integrativa a sua scelta che ha identici benefici fiscali.

5. In un altro saggio, Müller Armack richiama gli 11 punti che egli aveva prospettato nel 1947 per l'economia sociale di mercato, come base per gli ulteriori sviluppi. Essi sono i seguenti.

1. Creazione di un ordinamento d'impresa di carattere sociale, che inquadri il prestatore d'opera come persona e come lavoratore e gli conceda un diritto di partecipazione (*Mitgestaltung*) senza limitare al riguardo l'iniziativa d'impresa e la responsabilità dell'imprenditore.
2. Attuazione di un ordine della concorrenza concepito come dovere di tipo pubblico, volto ad imprimere all'aspirazione al lavoro da parte del singolo il necessario orientamento verso il bene comune.
3. Perseguimento di una politica antimonopolistica per combattere il possibile cattivo uso del potere nell'economia.
4. Realizzazione di una politica occupazionale di carattere congiunturale, con lo scopo di dare al datore di lavoro, nel quadro di ciò che è possibile, la sicurezza nei confronti dei contraccolpi della crisi. Va previsto al riguardo, al di là di provvedimenti di politica creditizia e finanziaria, un *programma di investimenti statali* dotato di ragionevole sicurezza per quanto riguarda il bilancio.
5. Compromesso sui redditi tipico dell'economia di mercato, per annullare irragionevoli differenze di reddito e di proprietà attraverso la tassazione e i sussidi alle famiglie, gli aiuti ai minori e gli affitti per quanti ne hanno necessità dal punto di vista sociale.
6. Politica residenziale ed edilizia sociale.
7. Politica sociale in riferimento alla struttura delle imprese.
8. Previsione di un'iniziativa personale di tipo cooperativo, per esempio nell'edilizia, all'interno dell'ordine dell'economia.

9. Potenziamento dell'assicurazione sociale.

10. Pianificazione delle città.

11. Salari minimi e assicurazione del singolo salario attraverso accordi tariffari su base libera. Egli aggiungeva: "La realizzazione di un ordine economico avrà sempre il doppio aspetto di mostrarsi aperta nei confronti di sviluppi nuovi e futuri, ma nondimeno garantire il mantenimento degli sperimentati principi di fondo di un ordine improntato a libertà e compromesso sociale". E per dare al nostro ordinamento di vita il carattere di una vera e propria costituzione dell'economia sociale di mercato, richiamava, come discrimine, il pensiero di Friedrich Von Hayek nella sua opera "Die Verfassung der Freiheit", cioè la *Costituzione della libertà*. E sottolineava l'importanza essenziale dell'auto responsabilità dei singoli e la necessità di riconoscere che "il nostro moderno sistema economico ha portato successi e progressi per la più ampia fetta di popolazione, per esempio l'annullamento della miseria e della fame e anche la diminuzione della dipendenza; ma ciò che faceva funzionare il tutto era il lavoro delle minoranze, a prescindere se fossero ricercatori, tecnici, professori, imprenditori, politici".

“Ero straniero e mi avete ospitato” (Mt 25,35)

di *Lorenzo Prencipe*

In questi primi mesi del 2011, ancora una volta e in misura drammatica, migranti economici e richiedenti asilo, provenienti dall'altra riva del Mediterraneo e sempre più difficilmente distinguibili tra loro, sono diventati l'oggetto del contendere dei Paesi dell'Unione europea, evidenziando le palesi contraddizioni di un'Unione, volutamente disunita sulle politiche migratorie, che i singoli Stati pretendono gestire in proprio per ragioni essenzialmente elettorali, proponendosi così di frenare l'impetuosa avanzata di movimenti politici a chiara connotazione xenofoba.

In effetti, con l'entrata in vigore – il 1° dicembre 2009 – del Trattato di Lisbona, la materia riguardante l'immigrazione e l'asilo continua a far parte del cosiddetto terzo pilastro, determinato dalle scelte autonome degli Stati membri come sancisce il paragrafo 5 dell'articolo 63bis del Trattato, che salvaguarda «*il diritto degli Stati membri di determinare il volume di ingresso nel loro territorio dei cittadini di paesi terzi, provenienti da paesi terzi allo scopo di cercarvi un lavoro dipendente o autonomo*».

Pur augurandosi che l'estensione del voto a maggioranza qualificata possa, in futuro, facilitare un vero processo decisionale in senso comunitario ed un approccio più realistico delle politiche migratorie, per il momento le politiche degli Stati membri sull'immigrazione e l'asilo si propongono, quasi esclusivamente, di rassicurare i propri cittadini assecondando le loro paure ed invece di promuovere reali opportunità d'inclusione e di coesione sociale continuano a cavalcare lo slogan della tolleranza zero. È questa la ragione per cui i singoli Stati europei gareggiano nell'approntare legislazioni restrittive – di cui è sintomatica l'introduzione del reato di clandestinità nell'ordinamento giuridico italiano – che diventano, almeno in parte, causa di nuovi “ingressi irregolari” ed aumentano le “nuove povertà” che colpiscono soprattutto i migranti

meno protetti giuridicamente.

Dinanzi al possibile processo di liberazione da dittature decennali in nord Africa, in Medio oriente e nella penisola arabica, ascoltiamo in Europa, da un lato, roboanti dichiarazioni che rievocano una “novella” caduta di Muri atavici e, d'altro lato, si moltiplicano inviti e appelli a non sottovalutare le possibili derive islamiste delle rivoluzioni, a far fronte ad epocali invasioni di migranti e/o profughi, per facilità, chiamati – tutti – “clandestini”.

Dinanzi alla morte di decine d'immigrati nel Mediterraneo, assistiamo impassibili al macabro rimpallo di responsabilità tra chi avrebbe potuto salvarli in mare e non l'ha fatto per timore di doversi, poi, fare carico della loro accoglienza a terra.

In Italia, dinanzi all'arrivo reale di 25 mila migranti e/o profughi, soprattutto tunisini, e dopo l'iniziale tentativo governativo di tenerli tutti – e in condizioni disumane – sulla piccola isola di Lampedusa con l'obiettivo di rimpatriarli al più presto, perché clandestini, nei loro paesi di origine, abbiamo assistito – nelle ultime settimane – allo smistamento molto discrezionale, di questo “materiale umano” in alcune regioni italiane.

Dopo aver sostenuto, sotto la pressione della Lega e per alcuni mesi, la tesi che la quasi totalità dei migranti arrivati in Italia non aveva i requisiti (solo perché provenienti dalla Tunisia) per richiedere l'asilo (tacendo il fatto che la valutazione dei requisiti per l'asilo è sempre individuale) e quindi era composta da “clandestini” da espellere, il governo italiano decide di concedere un visto temporaneo per ragioni umanitarie con l'obiettivo di facilitare la libera circolazione di questi migranti nei paesi UE e la possibilità di raggiungere parenti, amici e conoscenti che vivono in Francia, Belgio o Germania.

Tale soluzione – fra l'altro – contestata dagli altri paesi UE e ostacolata dalla Francia che ha immediatamente chiuso le sue frontiere con l'Italia ricominciando a controllare (in deroga agli accordi di Schengen) tutti coloro

Per il momento le politiche degli Stati sull'immigrazione e l'asilo si propongono di rassicurare i propri cittadini assecondando le loro paure

che pretendono espatriare, è stata accompagnata da appelli – specie da parte del ministro degli Interni – ad una necessaria e indispensabile “solidarietà” europea con quegli Stati membri, nel caso specifico l’Italia, che si trovano ad affrontare particolari situazioni emergenziali.

In mancanza di tale solidarietà e quindi di una reale dimensione politica si è perfino invocata l’inutilità di una UE, puramente monetaria e mercantile, e la possibile decisione italiana di farne a meno, sottacendo però il fatto che sono gli stessi Stati nazionali – tra cui l’Italia – a non voler cedere quote di sovranità nazionale, per esempio in ambito migratorio, ad una UE anche politica.

In realtà, si invoca la “solidarietà” europea solo per salvaguardare alcuni interessi nazionali che, naturalmente, entrano in conflitto con gli interessi di altri paesi membri. In fondo, si esige un’utile “solidarietà” per ribadire l’idea che un paese da solo non può “accogliere tutta la miseria del mondo”, ripetendo in maniera meccanica e parziale la frase pronunciata, nel 1990, dall’ex Primo ministro francese, Michel Rocard. Come si può facilmente comprendere, con tale approccio non si va molto lontano e, anzi, si rischia di rimettere in discussione il cammino comune già percorso.

In verità, Michel Rocard aveva detto: «*La France ne peut accueillir toute la misère du monde, mais elle doit savoir en prendre fidèlement sa part*». E saper prendere – a livello personale, ecclesiale, nazionale e sovranazionale – la nostra parte di “accoglienza” ci invita, soprattutto come cristiani, a riflettere in maniera più profonda sul senso biblico e pastorale dell’accoglienza e dell’ospitalità verso gli stranieri.

Ora, l’uomo biblico vive l’apertura all’altro perché l’ha imparata da Dio stesso che, fin dall’inizio, ama, cerca e accoglie l’umanità. Nei testi biblici troviamo, allora, una profonda correlazione tra ascolto, accoglienza e ospitalità. C’è, infatti, una coerente sintonia tra atteggiamento interiore e comportamento esteriore che esprimono la benevola apertura verso l’altro, la disposizione all’ascolto accogliente e alla relazione ospitale. In fondo, non c’è vera accoglienza biblica senza rendersi disponibile, senza accettare di entrare in relazione con l’altro, specialmente se in stato di bisogno, richiedendo a chi accoglie e a chi ospita un comportamento personale di intelligenza, di sensibilità e di gratuità che non ammette indifferenza verso quanti sono sprovvisti di difesa e sostegno.

Inoltre, l’atteggiamento accogliente del cristiano verso chi è indifeso, il suo essere amichevole ed ospitale verso chi è nel bisogno, non è frutto di moralismo ideologico o di opportunismo, né tanto meno di “buonismo”, ma trova senso e fondamento nel fatto che all’altro si deve la stessa accoglienza riservata a Cristo che si identifica con il povero ed il forestiero da accogliere (Mt 25,35.40)



come si legge nel racconto del sorprendente giudizio finale, dove l’evangelista usa, per “accogliere”, il verbo “*synegagein*” che implica un’ospitalità accogliente, fatta di incontro, di scambio, di condivisione, inclusione, riconoscendo l’altro nella sua dignità di persona.

L’ospitalità cristiana, allora, non è tanto un’opera buona da compiere per assicurarsi la protezione divina o il paradiso, ma la possibilità di incontrare Dio, di vivere, cioè, un rapporto con Cristo presente nell’ultimo, nello straniero, facendoci a lui prossimo, come sottolinea la parabola del buon samaritano (Lc 10,36).

L’ospitalità cristiana valica, perciò, i confini della legge e delle nazioni e si apre alla convivenza fraterna universale, perché è frutto dell’amore di Dio per l’uomo realizzato nell’umanità di Cristo accolta (Gv 1,12). In tale ottica, non c’è contrapposizione tra ascolto e servizio, tra contemplazione ed azione, fra amore per Dio e amore del prossimo. Non ci sono due diversi modi di servire o di amare. L’ospitalità autentica non si accontenta di offrire un servizio emergenziale, ma suppone sempre l’accoglienza

dell'altro, il suo ascolto, la sua compagnia, la relazione fraterna (Lc 10,38-42).

In tale ottica, l'accoglienza e l'ospitalità verso i migranti – pur nella diversità e gradualità di interventi che vanno dall'emergenza (prima accoglienza), alla sensibilizzazione delle società civili, all'impegno per la promulgazione di leggi rispettose dei diritti umani fondamentali, al vivere la realtà che nella chiesa nessuno è straniero – diventano, sempre più, per il cristiano, il vero banco di prova della solidarietà, come capacità di riconoscere nell'altro la presenza di Dio.

E tale impegno vale non solo per ogni cristiano come individuo, ma anche per le comunità ecclesiali in continuo atteggiamento di dialogo con le diverse società civili. In effetti, nella storia, l'azione e l'attenzione della Chiesa verso i migranti, cattolici e non, è sostanzialmente quella dell'accoglienza, della difesa dei loro diritti fondamentali e dell'offerta di una specifica cura pastorale con l'annuncio della Parola di Dio e la vita sacramentale nella loro lingua e tradizione. La pastorale migratoria si articola, così, attorno a forme miste di strutture pastorali, dove troviamo comunità con proprie e indipendenti strutture di parrocchia o di missione, comunità che utilizzano strutture della Chiesa locale o comunità che ricevono, da un cappellano (proveniente dal paese di origine o membro del clero del paese di arrivo), un servizio pastorale *ad hoc* negli ambienti della Chiesa locale e senza strutture pastorali etniche.

La rinnovata comprensione ecclesiologica, scaturita dal Concilio Vaticano II, favorisce – anche a livello di pastorale migratoria – la duplice consapevolezza per cui, da un lato, la responsabilità del servizio ai migranti appartiene alla Chiesa locale e non può essere ignorata o delegata alle Chiese di origine, e, d'altro lato, i migranti non sono solo “soggetti-oggetti” da aiutare in maniera spesso paternalista, ma protagonisti e partner della vocazione “cattolica”, universale della Chiesa chiamata ad allargare lo spazio della tenda nel suo servizio al Regno, in chiave di pastorale di comunione capace di relazionarsi con le legittime diversità.

Non ci si limita, comunque, ad enunciare diritti, ma la Chiesa è invitata a promuovere attivamente tutte quelle iniziative che valorizzino le migrazioni come elemento importante per l'arricchimento reciproco, per rinsaldare i vincoli di mutua comprensione e per la costruzione della

grande famiglia dei popoli. Partendo dall'idea che l'integrazione ecclesiale degli emigrati è un diritto fondamentale che riguarda la libertà e la dignità della persona, si afferma che tale esperienza non può essere veramente positiva se l'emigrato non beneficia di un'inclusione economica, sociale, giuridica culturale che gli permetta degne condizioni di vita e di progresso, nel rispetto della sua personalità e delle sue radici. Si tratta, perciò, di occuparsi del benessere integrale dei migranti che ha come obiettivo principale quello di favorire il processo d'inclusione dei migranti nella Chiesa e nella società nella prospettiva di una pacifica coabitazione e condivisione di valori fondamentali.

In tale ottica, l'identificazione con il Cristo straniero che chiede ospitalità non si fonda sulla mera appartenenza religiosa, ma il pluralismo, messo in evidenza dal fenomeno migratorio, diventa “dimensione strutturale” della Chiesa dove i migranti sono considerati veri costruttori di fraternità universale.

In fondo, la missione con i migranti, prima di prevedere ed organizzare specifiche iniziative pastorali, è un modo di essere Chiesa, una domanda sul tipo di Chiesa che si vuole costruire e vivere. I migranti sono, infatti, la misura della comunione realizzata nella Chiesa, una comunione fatta di diversità vissute non come minaccia ma come risorsa, una comunione non posseduta in maniera esclusiva dagli autoctoni e a cui i migranti devono obbedire, ma una comunione sempre in cammino verso i margini, gli ultimi, gli altri.

Infine, anche in considerazione dei cambiamenti radicali nel mondo della mobilità umana, diventa sempre più urgente nella Chiesa un approccio globale del fenomeno migratorio, con un'azione pastorale e sociale a tutto campo che superi le barriere tra gruppi di origine diversa e tenda a non considerare le migrazioni come mere emergenze problematiche da fronteggiare e bloccare, ma soprattutto come eventi potenzialmente positivi dal punto di vista spirituale, sociale, economico e culturale, per le società di partenza, per quelle di arrivo e per i migranti stessi.

Solo in tale ottica, pensiamo veramente realizzabile ed efficace la solidarietà tra persone e nazioni, per le quali i migranti non sono semplice “materiale umano” da distribuire, ma soprattutto esseri umani con una dignità inalienabile.

Le grandi figure del cattolicesimo liberale

Alessandro Manzoni “Io laico in tutti i sensi”

di Dario Antiseri

1. *Giustificare un'azione ingiusta «non è una scusa, è una colpa»*

«Evidentissima, negli spunti disseminati nelle opere letterarie [di A. Manzoni], nonché negli scritti più direttamente impegnati nel campo storiografico o moralistico, è l'influenza di Rosmini» (R. Tisato, *I liberali cattolici*, 1959, p. 92). Gli incontri tra Manzoni e Rosmini sono testimoniati dalle *Stresiane* di Ruggero Borghi. È nel 1860 che Manzoni riceve le visite di Cavour e Garibaldi; nel 1861, nominato senatore, partecipa alla seduta del Senato in cui si proclama Roma capitale d'Italia. Nato il 7 marzo del 1785, Manzoni muore a Milano il 22 maggio del 1873.

Fu soprattutto con il suo romanzo *I promessi sposi* che Manzoni esercitò un'influenza di prim'ordine sulla più ampia opinione pubblica italiana, tanto da venir considerato come l'iniziatore del liberalismo cattolico italiano (G. Candeloro, *Il movimento cattolico in Italia*, 1953, p. 22 e ss.). Liberale cattolico per la ragione che, a suo avviso, l'unico criterio valido per interpretare eventi storici e situazioni politiche sta nel bene e nel male dei singoli individui la cui vita si è intrecciata e si è svolta in precise situazioni e in concreti eventi storici. Interpretazioni deterministiche, l'affidarsi alla ragion di Stato, l'esaltazione dei geni politici e della guerra, la sostituzione del principe con principi dogmatici dalle conseguenze cariche di sofferenze, la giustificazione utopistica di sacrifici certi della generazione presente in nome dell'ipotetico bene della generazione futura, sono concezioni e prospettive euristiche, che Manzoni rifiuta. «Quel che ci interessa nel Manzoni, per capire il lato liberale del suo cattolicesimo, è l'interpretazione che dà, nelle *Osservazioni sulla morale cattolica*, del 1819, dei fondamenti interiori dell'obbedienza all'autorità della Chiesa. È sempre il *dictamen* interiore della coscienza che deve portare il credente ad accettare la legge cristiana che, d'altra parte, si inserisce nell'ordine della grazia e della carità» (A. Passerin d'Entrèves, in Aa. Vv., *I cattolici liberali nell'Ottocento*, 1976, p. 100). Il fulcro della concezione morale e della prospettiva politica del Manzoni è la persona libera e responsabile, illuminata e fortificata dalla fede nella Provvidenza. Quella fede che, come leggiamo nel cap. VII delle *Os-*

servazioni sulla morale cattolica (pp. 114 -117), ha accompagnato i martiri cristiani i quali, come Ignazio di Antiochia o i cristiani di cui si parla nella lettera di Plinio a Traiano, ebbero il coraggio di opporsi al potere “assoluto” dell'imperatore romano, di dissaccarlo e relativizzarlo in nome del Dio trascendente: *Kàysar* non è *Kýrios*. È ben vero che la cristianità nel corso della storia ha offerto esempi di crudeltà commesse con il pretesto della religione, senonché – precisa Manzoni – «si può sempre asserire che coloro i quali le hanno commesse, furono infedeli alla legge che professavano; che questa li condanna. Nelle persecuzioni gentilesche, invece, nulla può essere attribuito a inconseguenza dei persecutori, a infedeltà alla loro religione, perché questa non aveva fatto nulla per tenerli lontani da ciò» (*ibidem*). La verità è che «l'idea [...] della moralità, quale l'ha rivelata il Vangelo, è tale che nessun sistema di morale venuto dopo [...] non ha potuto lasciar di prenderne qualcosa» (*ivi*, p. 233). È un'etica, quella cristiana, che – come leggiamo nella *Storia della colonna infame* – respinge la resa ai fatti: giustificare un'azione ingiusta o «fatti atroci dell'uomo contro l'uomo» come «effetto dei tempi o delle circostanze [...] non è una scusa, ma una colpa».

2. *Quando «idee irragionevoli» fanno perdere «l'orrore della carneficina»*

La morale del Vangelo ci libera dall'idolatria e dal servilismo nei confronti del potere. In fondo, «ogni potere ingiusto, per far male agli uomini, ha bisogno di cooperatori che rinuncino ad obbedire alla legge divina, e quindi l'inesecuzione di essa è la condizione più essenziale perché esso possa agire» (*Osservazioni*, cit., p. 291). Ma questo non deve far dimenticare «la lunga successione di cristiani coraggiosi che seppero non solo astenersi dalla adulazione, ma dire il vero con pericolo» (*ivi*, p. 292). Contrario al principe assoluto, il cristiano ha da essere critico anche nei confronti della presunta absolutezza di principi e prospettive politiche assolute. Robespierre, scrive Manzoni in *Dell'invenzione (Tutte le opere*, pp. 899-901), era un uomo privo di interessi privati, noncurante della ricchezza e dei piaceri, e di costumi sobri; ma

egli aveva imparato da Rousseau che l'uomo nasce buono e che le istituzioni fossero l'unico ostacolo a uno stato perfetto della società; da qui la sua decisione “di levare di mezzo” tutti quegli uomini che si opponevano alla riconquista della felicità sulla faccia della terra. Una irragionevole idea, dunque, «potè far perdere l'orrore della carneficina a un uomo, il quale, nulla indica che n'avesse l'abominevole genio». E in stragi e in oppressione del Paese, «sotto il nome di libertà», si è risolta, per la stessa ragione, la Rivoluzione francese, mentre, nel caso italiano «la libertà, lungi dall'essere oppressa dalla Rivoluzione, nacque dalla Rivoluzione medesima: non la libertà di nome [...], ma la libertà davvero, che consiste nell'essere il cittadino, per mezzo di giuste leggi e di stabili istituzioni, assicurato, e contro violenze private, e contro ordini tirannici del potere, e nell'essere il potere stesso immune dal predominio di società oligarchiche, e non sopraffatto dalla pressura di turbe, sia avventizie, sia assoldate: tirannia e servitù del potere, che furono, a vicenda, e qualche volta insieme, i due modi dell'oppressione esercitata in Francia ne' vari momenti di quella Rivoluzione; uno in maschera di autorità legale, l'altro in maschera di volontà popolare». La Rivoluzione italiana è stata un processo scaturito dal “sacrosanto diritto” di superare quella divisione tra Stati che li rendeva “irreformabili” e da cui seguiva a scaturire «una storia perpetua di strazi e di vergogne». Difesa, dunque, di una prospettiva moderata che ritroviamo, per esempio, nella seconda *Stresiana*, nel giudizio che il Manzoni dà sulle motivazioni a base del criterio maggioritario. E, infine, va sottolineato che, nel pensiero di Manzoni, religione e politica sono “congiunte”, in quanto l'una e l'altra riguardano il “giusto”, ma tuttavia “distinte”, per la ragione che «la Chiesa, che fu fondata sulla dottrina rivelata e carismatica, è indipendente da ogni forma politica; perciò il Manzoni è contro la *religio instrumentum regni*, come è contro il cattolicesimo politico che fa dello Stato un *instrumentum religionis* e ogni altra teoria che non ponga la religione al di sopra degli interessi mondani; contro il mantenimento del potere temporale del Papa, ormai dannoso, anche se storicamente giusto» (M.F. Sciacca, *Il pensiero italiano nell'età del Risorgimento*, 1963, p. 219).

3. La libertà è una conquista tra le contraddizioni della storia

«Io laico in tutti i sensi” [...] – scriverà Manzoni al Rosmini in una lettera del 28 febbraio 1843 – fiero di portare avanti in armonia sia la sua “cattolicità” sia la sua



“laicità”» (U. Muratore, “Io, laico in tutti i sensi”: Rosmini, Manzoni e la questione laica, in Aa. Vv., *La coscienza laica. Fede, valori, democrazia*, Edizioni Rosminiane, Stresa, 2009, p. 171). Senza dimenticare le acquisizioni del pensiero moderno, Manzoni «ha posto su basi cristiane» la scienza dell'uomo: egli «riesce a provare che la fede, il coraggio, la resistenza degli umili alla sofferenza sostengono questa civiltà vacillante e scossa da tante debolezze e dalla corruzione, che minano anche le grandi istituzioni maestre, lo Stato e la Chiesa. Prova anche che l'uomo non è “nato libero”, come suggeriva Rousseau, ma che deve conquistarsi la libertà fra tutte le contraddizioni della storia e della società, con uno sforzo che impegna ogni individuo, fino a coloro che i “filosofi” umanitari avevano stimato insignificanti. Questo è il lato democratico della inchiesta che Manzoni ha condotto, su un campo appartenente alla storia, malgrado il suo carattere apparentemente letterario, e questo è il messaggio che egli ha trasmesso a quei cattolici liberali, e anche a quei democratici che hanno cercato, dopo di lui, di costruire in Italia uno Stato laico lottando contro il temporalismo della Chiesa, ma pure contro gli eccessi di un anticlericalismo rancoroso e sterile» (A. Passerin d'Entrèves, *cit.*, pp. 101-102).

Bibliografia essenziale

- AA.VV., *Cattolici liberali nell'Ottocento*, SEI, Torino, 1976
 A. MANZONI, *Osservazioni sulla morale cattolica* (1819), in *Scritti filosofici*, Rizzoli, Milano, 1976
 R. TISATO, *Liberale cattolico*, Canova, Treviso, 1959
 G. CANDELORO, *Il movimento cattolico in Italia*, Rinascente, Roma, 1953
 U. MURATORE (a cura di), *La coscienza laica. Fede, valori, democrazia*, Edizioni Rosminiane, Stresa, 2009

Segnalazioni bibliografiche

a cura di Maurizio Serio

TEORIA

DARIO ANTISERI E CORRADO OCONE

Liberali d'Italia

Prefazione di Giulio Giorello

(Rubbettino, pp. 84, € 7,00)

Il volume, scritto in un linguaggio vivace ma rigoroso, è un esempio istruttivo di come i liberali non appartengano a nessuna Chiesa ideologica e applichino anche a loro stessi l'assunto centrale della loro visione del mondo: «la consapevolezza – come dice Antiseri con Alfred North Whitehead – che lo scontro tra idee non è un dramma, quanto piuttosto un'opportunità».

Corrado Ocone propone, sul modello delle *very short introduction*, un profilo agile ma essenziale della vicenda storica della cultura politica liberale italiana nel Novecento: da Croce ed Einaudi, passando per Sturzo e Salvemini, fino a Nicola Matteucci.

Come tutte le ricostruzioni storiche, anche quella di Ocone, che è un laico, opera scelte ed esclusioni a partire da un'idea generale di cosa sia il liberalismo. Un'idea per molti aspetti differente da quella di un Maestro del liberalismo come il cattolico Dario Antiseri che puntualmente, nel suo intervento, critica l'impostazione di Ocone e molte sue idee particolari.

FRANCESCO FORTE E FLAVIO FELICE (a cura di)

Il liberalismo delle regole

Genesi ed eredità dell'economia sociale di mercato

(Rubbettino, pp. 236, € 19,00)

Questo volume antologico è il primo di due dedicati al pensiero teorico e alle linee direttive sull'economia sociale di mercato, soprattutto sulla base della tradizione di Friburgo di "Ordo". Al centro della teoria di "Ordo" vi è la tesi che il mercato libero è essenziale per assicurare la libertà, nel senso pieno del termine, che non include solo quella economica. Ma il libero mercato senza regole a esso conformi non può funzionare in modo corretto e non può assicurare la crescita economica e le basi per l'equità distributiva. Si può dimostrare che la gravità della grande crisi del 2007 e degli anni seguenti e i problemi

che sono sorti per combatterla sono dovuti al mancato rispetto delle regole del libero mercato di concorrenza.

Questo primo volume presenta non solo il pensiero dei massimi esponenti originari della scuola friburghese di "Ordo", ossia Walter Eucken, Franz Böhm e Hans Grossmann-Dörth con Constantin von Dietz e Adolf Lampe, ma anche quello di due economisti esponenti delle due scuole principali che si collegano a quella di "Ordo": Wilhelm Röpke e Alfred Müller-Armack. L'antologia si chiude con un saggio di Luigi Einaudi.

SAN BERNARDINO DA SIENA

Antologia delle prediche volgari

Economia civile e cura pastorale

dei sermoni di San Bernardino da Siena

a cura di Flavio Felice e Mattia Fochesato

(Cantagalli, pp. 160, € 14,00)

Nel 1425 san Bernardino si rivolgeva al popolo senese dal Corso principale della città per poi continuare la sua predicazione dalla Piazza del Campo nel 1427. I suoi ammonimenti riguardavano sia aspetti della vita pubblica che costumi privati, la profonda affezione per la sua città e per il popolo senese lo spingeva a trattare e correggere ogni aspetto della vita dei suoi concittadini, dalle questioni più rilevanti fino alle più semplici faccende quotidiane. La raccolta a cura di Flavio Felice e Mattia Fochesato mette in luce il messaggio civile, politico ed economico contenuto nelle predicazioni del santo. L'amore di Cristo, insieme alla carità che ne scaturisce, è indicato da san Bernardino come il primo fondamento di ogni possibile agire politico ed economico.

I discorsi tratteggiano una nuova dottrina civile attraverso temi di grande importanza e complessità come l'amore per il prossimo, la cura della comunità, la ricerca del bene comune, le regole della buona mercanzia, l'importanza della preghiera. Le sue esortazioni alternano parole di seve-

rità a momenti di simpatia e fiducia in cui prevale l'invito a costruire una vera pace civile in cui non trovino spazio né l'indifferenza, né gli egoismi personali, ma in cui regnino l'unità, la solidarietà e l'attenzione per il bene comune.

ORESTE BAZZICHI

***Il paradosso francescano tra povertà e società di mercato
Dai Monti di Pietà alle nuove frontiere etico-sociali
del credito***

(Effatà, pp. 256, € 15,00)

La teoria e la pratica dell'economia di mercato sono germogliate ben prima dell'etica protestante e del fondatore della scienza economica, Adam Smith. I maestri francescani del XIII, XIV e XV secolo conciliando l'attività speculativa con la pratica pastorale del vivere quotidiano, si sono scoperti economisti di notevole valore, anticipando alcune acquisizioni teoriche fondamentali. Partendo da Pietro di Giovanni Olivi, scopritore della teoria soggettiva del valore economico, e da Alessandro di Alessandria, acuto analista dei fenomeni di mercato e monetari, si arriva, passando per san Bernardino da Siena, alla felice intuizione dei Monti di Pietà e alle nuove e legittime frontiere etico-sociali dell'erogazione del credito ad interesse. I frati francescani, attraverso un'azione parentetica e pratica molto efficace sul popolo, riuscirono a dare una forte accelerazione al sistema sociale e allo sviluppo economico e civile, i cui fondamentali principi conservano ancora oggi, nell'epoca della globalizzazione, tutta la loro attualità.

ANGELO PANEBIANCO

L'automa e lo spirito

Azioni individuali, istituzioni, imprese collettive

(il Mulino, pp. 272, € 25,00)

Un robusto filo lega due delle questioni più controverse delle scienze sociali. La prima, indagata con prospettive ed esiti diversi dalle teorie dell'azione e dalle teorie delle istituzioni, ha per oggetto il rapporto fra determinismi sociali e libera volontà individuale, fra eteronomia e autonomia degli individui. La seconda riguarda i processi mediante i quali l'interazione fra individui e l'aggregazione delle loro azioni generano macroeventi e macrofenomeni.

Un campo di studi che non può prescindere da approfondite analisi preliminari intorno alla natura delle azioni individuali, alle caratteristiche dei contesti in cui gli individui agiscono, ai gradi di libertà di cui dispongono in presenza di vincoli e costrizioni istituzionali. Muovendosi all'interno di una prospettiva teorico-metodologica consolidata, di cui la sociologia analitica è uno dei frutti odierni più sofisticati, il libro propone un articolato *menu* di ipotesi sui meccanismi di scambio sociale, il ruolo delle regole formali e informali, gli effetti dell'onnipresenza dei reticoli sociali sulla distribuzione e l'esercizio del potere. Uno schema teorico, costruito con rigore e originalità, utile ai fini dell'indagine sui percorsi e le modalità di conversione dalle situazioni "micro" ai fenomeni "macro". La scommessa è che migliorare la conoscenza di questi processi serva ad affinare la capacità della teoria sociale e della teoria politica di spiegare persistenze e mutamenti nelle società.

FLAVIO FELICE

Economia e Persona

L'economia civile nel contesto teorico dell'economia sociale di mercato

(Lateran University Press, pp. 239, € 16,00)

In tempi di crisi è diffusa la tendenza a cercare risposte definitive a problemi contingenti. L'autore parte dal presupposto che non esistano soluzioni definitive ed ottimali proprio perché i problemi sono sempre contingenti, relativi, storicamente connotati. Compito dello scienziato sociale è di operare una continua vigilanza per cogliere l'errore ovunque si annidi. Di qui, l'invito a mettersi all'ascolto del reale per cogliere quel flebile segnale che consenta allo scienziato sociale di intervenire con la conoscenza possibile, in forza di un'interpretazione coerente con la prospettiva antropologica cristiana che rende ragione dell'interesse dell'autore per le questioni sociali.

FLAVIO FELICE

Persona, impresa e mercato

L'economia sociale di mercato

nella prospettiva del pensiero sociale cattolico

(Lateran University Press, pp. 285, € 20,00)

Ad un anno dalla promulgazione della *Caritas in veritate*, Benedetto XVI ribadisce che “Il bene comune è la finalità che dà senso al progresso e allo sviluppo” e che “La politica deve avere il primato sulla finanza e l’etica deve orientare ogni attività”. In questo libro, l’autore analizza l’ipotesi che alla politica non si chieda di orientare le attività economiche, ma di assicurare con metodo democratico il funzionamento delle istituzioni. Realtà economiche come l’impresa, istituzioni che possono promuovere le condizioni per il perseguimento del bene comune anche sul piano economico. L’autore sottolinea l’affermazione di Benedetto XVI sul primato della politica che si traduce nella capacità di dar vita ad istituzioni fatte da uomini per altri uomini, nel rispetto dei principi di “poliarchia” e di “sussidiarietà”.

POLICY

RICCARDO CAPPELLO

Il Cappio

Perché gli ordini professionali soffocano l'economia italiana

(Rubbettino, pp. 268, € 16,00)

Gli Ordini professionali sono una delle tante caste che convivono in Italia strozzando l’economia, ostacolando la nascita di un vero mercato, obbedendo alla logica della autoconservazione. Si tratta di strutture che nessun Governo di centro, di sinistra o di destra ha l’interesse o la forza di mettere in discussione. Queste corporazioni sono gabbie, oltre che inutili, dannose per l’economia e per gli stessi professionisti che dovrebbero, per primi, pretendere la demolizione per evitare che il mercato e le esigenze inevitabili dettate dalle regole europee, distruggano inesorabilmente, prima o poi, quel che resta di un sistema incapace di misurarsi con i processi della globalizzazione. Delle camicie di forza dunque, dannose per i giovani, per la bilancia dei pagamenti, per la competitività delle im-

prese e per i cittadini, metafora delle strutturali inefficienze del Paese.

Col progetto di riforma della professione forense, lo Stato continua ad obbligare cittadini e imprese ad affrontare costi per atti in cui l’intervento del professionista è imposto con l’esclusiva finalità di distribuire soldi a una categoria sottraendoli alla collettività. Della professione legale si occupa ampiamente questo volume di Riccardo Cappello. In esso si esaminano “dal di dentro” le cause del declino di un’attività che, invece, negli altri Paesi offre gratificazioni economiche e prestigio sociale.

ALESSANDRO GISOTTI

Dio e Obama

Fede e politica alla Casa Bianca

(Effatà, pp. 224, € 13,50)

Non si può comprendere davvero Barack Obama senza conoscere il suo rapporto con la fede. Cresciuto in una famiglia pluri-etnica, agnostico fino a 20 anni, ha incontrato Dio in una “Black Church” di Chicago. Nelle storiche elezioni che lo hanno portato alla Casa Bianca, è riuscito ad attrarre l’elettorato religioso. Eppure, dall’aborto alle unioni omosessuali, non mancano i punti di contrasto con i fedeli osservanti.

Storia di un presidente americano alla ricerca di un terreno comune, dal Cairo al Vaticano.

CARLO ANDREA BOLLINO

Energia

La follia mondiale

(Rubbettino, pp. 242, € 13,00)

Una riflessione aggiornatissima sul tema energetico, che analizza i principali punti scottanti per il futuro globale del pianeta e in particolare del nostro Paese. Dall’indecisione politica dei grandi della terra, che non sono finora stati capaci di affrontare il problema della sostenibilità, all’inquietante interrogativo su quanto petrolio anco-

ra veramente ci rimane sul pianeta, il libro affronta i principali nodi della politica energetica globale, ma soprattutto su scala europea. Ombre e luci sul processo di liberalizzazione del settore energetico italiano costituiscono la lezione del nostro passato recente, sulla base della quale costruire le direttrici per la nuova politica energetica del Paese: ne va della competitività del sistema Italia e del benessere dei futuri cittadini.

GIUSEPPE SBARDELLA

Controcorrente

La mia storia di cristiano e di manager

(Città Nuova, pp. 213, € 14,00)

Il racconto della lunga esperienza lavorativa in una grande azienda multinazionale di una persona come tante altre, nelle varie fasi della sua carriera: un'esperienza composta non tanto di fatti quanto di emozioni, di considerazioni, di condivisioni d'animo, che ci viene offerta come contributo personale a leggere la realtà di ieri e di oggi e, per quanto possibile, a cambiarla in meglio, nella convinzione che vale la pena lottare, impegnarsi per vivere e diffondere, anche sul luogo di lavoro, i valori in cui si crede. A queste pagine va il merito di farci vivere, con umiltà e fermezza, quanto la dimensione etica può essere veicolata dall'esperienza di vita concreta fatta singolarmente e in unità con altri: l'idea dell'impresa, anche multinazionale, come casa comune.

PAOLA LIBERACE

Contro gli asili nido

Politiche di conciliazione e libertà di educazione

(Rubbettino, pp. 96, € 10,00)

Oggi, nel nostro Paese, le donne (e gli uomini) che lavorano sono costrette ad allontanarsi dai figli sin dalla prima infanzia; oppure, se non ne hanno intenzione, a dimettersi. Se dichiarano qualche insoddisfazione, è piuttosto verso la mancanza di un sistema capillare di strutture di assistenza alla prima infanzia realizzate e gestite dallo Stato. Ma è giusta una simile soluzione, che antepone esigenze diverse – la produttività, l'eguaglianza tra i sessi, l'emancipazione femminile – al bisogno conclamato dei figli di

trascorrere i primi anni il più possibile accanto ai genitori; che scoraggia l'assunzione della responsabilità educativa in prima persona; che, proponendo lo Stato come sollecito tutore, genera la convinzione che un compito fondamentale come l'allevamento dei figli, in particolare nella prima infanzia, possa essere delegato ad altri?

Davvero il principale desiderio di madri e padri è quello di lavorare, sempre e comunque, anche mentre i figli sono ancora in fasce? Che riflessi avrà questa lontananza sul futuro dell'attuale generazione infantile, abituata a crescere sin da piccolissima senza famiglia?

Con uno stile brillante e di alta divulgazione, l'autrice passa in rassegna significativi casi storici e analisi finanziarie, fornendo infine una proposta di *policy* economicamente sostenibile e realisticamente fondata sui dati strutturali, congiunturali e antropologici del "modello italiano".

Perché una fondazione di origine bancaria (piccola fondazione, molto connotata territorialmente) partecipa a questa iniziativa? Le ragioni sono tutte legate ad una domanda - come si usa dire - “ineludibile”: quale libertà, se non nell’alveo di una forte disciplina etica liberamente acquisita anche come divisa intellettuale e spirituale, può conciliare il complesso rapporto tra l’individuo ed il momento storico in cui vive? Ed ancora: quali sono gli strumenti culturali più idonei per conoscere ed operare correttamente in un mondo in cui perfino il senso delle parole può essere pericolosamente ambiguo e deviante? Infine: il bisogno di risposte può dirsi soddisfatto da un andazzo culturale che alza una sola bandiera, quella del relativismo?

Ogni istituzione cammina con le gambe degli uomini che le appartengono. E, tra tutte (pubbliche e private), può accettarsi la presenza di una fondazione, la cui missione è quella di sperare di incidere nel suo tempo con la presenza al fianco di chi studia, pensa, conosce ed opera affinché i destini di tutti siano meno oscuri. Una (la) missione, una (la) kulturkampf.

Il liberalismo cristiano (o, se si vuole, il cristianesimo liberale) ha alle spalle una grande e luminosa tradizione ed il merito di aver letteralmente salvato l’Italia nei momenti in cui la sua storia poteva precipitare verso l’abisso. Comunque la si pensi, dobbiamo sentirci responsabili nel mantenere viva e nel diffondere la sua scuola.

La **Fondazione Cassa di Risparmio di Saluzzo** è la continuazione della Cassa di Risparmio di Saluzzo, costituita nel 1901; trae quindi le proprie origini e radici storiche dalle forti motivazioni di un’associazione di persone – cui partecipavano privati cittadini, il Comune di Saluzzo e la Cassa di Risparmio di Cuneo – per “favorire lo spirito di previdenza, prevenire l’indigenza ricevendo in deposito e rendendo fruttiferi i capitali che le vengono affidati”.

A seguito dello scorporo dell’azienda bancaria del dicembre 2001 e successive evoluzioni normative è persona giuridica privata, a base associativa, senza fini di lucro, con piena autonomia statutaria, regolata dalle leggi vigenti in materia e dallo Statuto.

La **Fondazione** persegue scopi di utilità sociale e di promozione dello sviluppo economico e realizza le proprie finalità istituzionali – prevalentemente nel Saluzzese – nei seguenti settori rilevanti: arte, attività e beni culturali; educazione, istruzione e formazione; salute pubblica, medicina preventiva e riabilitativa, nonché nei seguenti settori ammessi scelti: sviluppo locale; volontariato, filantropia e beneficenza; assistenza agli anziani, attività sportiva, affiancando ai propri progetti il finanziamento di progetti proposti da altri soggetti, ai sensi dell’art. 3 del Regolamento interno.

Sono organi collegiali della **Fondazione** l’Assemblea dei Soci, l’Organo di Indirizzo, il Consiglio di Amministrazione, il Presidente, attualmente in persona del prof. Giovanni Rabbia.





Missione e profilo

Il Tocqueville-Acton Centro Studi e Ricerche è un think-tank indipendente, di ispirazione cattolica e liberale, che intende:

- favorire l'incontro tra studiosi, intellettuali, cultori ed accademici interessati alle tematiche filosofiche, storiografiche, epistemologiche, politiche, economiche, giuridiche e culturali, avendo come riferimento la prospettiva antropologica ed i principi della dottrina sociale della Chiesa;
- promuovere una discussione pubblica più consapevole ed informata sui temi della concorrenza, dello sviluppo economico, dell'ambiente e dell'energia, delle liberalizzazioni e delle privatizzazioni, della fiscalità e dei conti pubblici, dell'informazione e dei media, dell'innovazione scientifica e tecnologica, della scuola e dell'università, del welfare e delle riforme politico-istituzionali.

Si intende così rispondere all'assenza, nel nostro Paese, di un centro di elaborazione politica e culturale di ispirazione cattolica e liberale, capace di promuovere nella società civile, nelle istituzioni e nella politica i principi dell'economia sociale di mercato, della dottrina sociale della Chiesa e dell'etica negli affari.

Philosophy statement

Vision

“Una società aperta, libera e virtuosa dove la persona non sia ridotta a mero strumento ma a fine ultimo dell'agire umano, affinché ognuno, con il proprio lavoro, possa partecipare alla continua opera creatrice, secondo le proprie attitudini, competenze e capacità, nei settori dell'economia, della politica e delle istituzioni” .

Purpose

“Divenire un riconosciuto punto di riferimento per l'economia sociale di mercato e l'etica nell'economia e nelle istituzioni, un luogo scientificamente eccellente di riflessione e di elaborazione sulla funzione, l'insorgenza e l'attuazione delle norme morali, giuridiche e sociali che regolano la convivenza tra gli uomini”.

Means

“Dar vita ad un think-tank nel quale, attraverso il costante riferimento alla dottrina sociale della Chiesa, si coltivi la responsabilità morale e sociale di quanti prendono le decisioni nelle imprese, nelle professioni e nella pubblica amministrazione e si sostenga, con una produzione scientifica di punta, l'elaborazione imparziale di politiche pubbliche, alle quali possano ispirare la propria azione i responsabili delle decisioni politico-amministrative democratiche nelle istituzioni di governo centrali e locali”.

www.tocqueville-acton.org

info@tocqueville-acton.org



I Comitati per le Libertà credono nella capacità dei cittadini di auto-organizzarsi per difendere i propri ideali e interessi. Al centro dei loro principi c'è la cultura delle libertà, cioè l'adesione ai valori liberali e la volontà di partecipazione alle scelte politiche. Più in particolare, gli aderenti sostengono il libero mercato, la diffusione universale dei principi di democrazia, il federalismo e la sussidiarietà come metodi organizzativi, lo sviluppo di ogni forma – globale e locale – di democrazia diretta.

Fondati nel 1998, i Comitati hanno come organi statutari un comitè de Patronage internazionale, presieduto da Vladimir Bukovskij; un comitato di Presidenza rappresentativo della cultura liberale; un Esecutivo che a sua volta elegge un Presidente e un Portavoce. Attorno a questi organi, una rete di Comitati locali responsabili dell'attività sul territorio, per la diffusione e l'affermazione della cultura delle libertà. Chiunque può chiedere di aderire alla federazione e farne parte, dopo la ratifica dell'Esecutivo.

L'attività dei Comitati per le Libertà si può conoscere attraverso: - il sito internazionale www.Libertates.com; - le news settimanali "Libertates" - le riviste digitali; - la casa editrice Bibliotheca Albatros; - eventi e incontri organizzati durante l'anno..

Fra gli eventi più importanti, la celebrazione ogni 7 novembre del Memento Gulag, la giornata della memoria per le vittime del comunismo e di tutti i totalitarismi, che si svolge in diverse città europee.

<p>Maledetta proporzionale</p> <p>Saggio di Dario Fertilio sulla legge elettorale con giudizi di Hannah Ahrendt e Karl Popper; interviste a Willer Bordon, Giuseppe Calderisi, Daniele Capezzone, Benedetto Della Vedova, Paolo Guzzanti, Giovanni Guzzetta, Angelo Panebianco, Gianfranco Pasquino, Mario Segni, Marco Taradash, Adriano Teso, Guido Roberto Vitale</p>	<p>i libri di libertates</p> <p>dario fertilio</p> <p>Maledetta proporzionale I chi, come e perché della democrazia maggioritaria</p> <p>bibliotheca albatros</p> 	<p>Il terzo strapotere</p> <p>Saggio di Antonio Martino e Fabio Florindi sulla magistratura con interviste a Piero Alberto Capotosti, Paolo Guzzanti, Mario Cattaneo, Benedetto Della Vedova, Stefano d'Ambruoso, Mario Cervi</p>	<p>i libri di libertates</p> <p>Antonio Martino Fabio Florindi</p> <p>Il terzo strapotere La giustizia e i cittadini</p> <p>bibliotheca albatros</p> 
<p>Contro gli statosauri</p> <p>Volume di Stefano Magni che raccoglie saggi di studiosi del federalismo e interviste a personalità che si occupano di questo tema anche nell'ottica politica ed economica. Una serie di valutazioni e proposte per un federalismo autentico, moderno, realistico e vantaggioso per tutti.</p>	<p>i libri di libertates</p> <p>Contro gli statosauri Per il federalismo</p> <p>a cura di Stefano Magni</p> <p>interventi di Chiara Battistoni, Marco Faraci interviste a Carlo Lottieri, Giancarlo Pagliarini, Alessandro Vitale</p> <p>bibliotheca albatros</p> 	<p>Se vuoi far l'americano, come si entra in politica negli USA e come la si fa: una lezione per gli italiani</p> <p>Saggio in cui Ennio Caretto, scrittore e giornalista, corrispondente da Washington del "Corriere della Sera" prende spunto da una lettera-riflessione di Adriano Teso, imprenditore e liberale, a un giovane che vuole entrare in politica. L'autore traccia un ritratto del sistema politico ed elettorale americano senza nascondere limiti e difetti. Ma ritrae anche un sistema capace di garantire un'autentica democrazia in cui ogni cittadino ha davvero la possibilità di essere eletto e di scegliere i propri rappresentanti.</p>	<p>i libri di libertates</p> <p>Ennio Caretto</p> <p>Se vuoi far l'americano Come si entra in politica negli USA, e come la si fa: una lezione per gli italiani</p> <p>bibliotheca albatros</p> 

Tutti i libri editi da Bibliotheca Albatros (la casa editrice dei Comitati per le Libertà) si trovano e si ordinano attraverso il sito www.libertates.com

