

Giuseppe Riconda

## MANZONI: RIVOLUZIONE E RISORGIMENTO

### **Abstract**

*The author unfolds, in its philosophical ground, the theme of Manzoni's idea of revolution that is applied to the French and the Italian revolution. The idea of revolution Manzoni opposes, criticizing Robespierre, is the Jacobin idea of "total revolution." This is not, however, the only meaning Manzoni reserves to the idea of revolution. He speaks of revolutions that are irreducible to such a model: for example, the English revolutions of the seventeenth century and the American revolution, and he proposes the Risorgimento as the Italian revolution. Manzoni has observed that it is possible that there are governments that are irreformably contrary to the common good, and in these cases a revolution is justified as long as one establishes the conditions that prevent its degeneration. Manzoni employs the same word for what in our times we have clarified as two different concepts: the idea of total revolution, which subordinates everything to itself and its own projects, and the idea of a moral revolution in the sense that it constitutes itself in the name of eternal values that are denied in actuality. The author claims that in the Italian thinkers from the Risorgimento one can find thoughts that go beyond the idea of the unification of Italy, and that the celebration of the one hundred fiftieth anniversary may, or better must be the occasion to rediscover such ideas and their relevance for current politics.*

### I

Nel presente intervento mi propongo di svolgere il tema dell'idea manzoniana di rivoluzione, applicata alla rivoluzione francese e a quella italiana, nei suoi fondamenti filosofici. Che l'autore di un testo come il dialogo *Dell'invenzione*<sup>1</sup> possa essere considerato anche un filosofo mi pare indubbio. A proposito di un supposto pensiero filosofico di Manzoni si parla spesso di una dipendenza da Rosmini: quello del rosminianesimo o meno o del semirosminianesimo del Manzoni è problema aperto che non posso qui trattare: basti richiamarsi alla comune reazione alla filosofia del tempo nella difesa della concezione cristiana dell'uomo.

Comincerò a enunciare subito alcuni presupposti di base.

1) Gli svolgimenti più significativi che il pensiero religioso ha avuto nella modernità riguardano il problema antropologico. Per farmi capire su questo punto citerò un grande storico francese della filosofia, Henry Gouhier: «Tutto sembra essere come se il pensiero cristiano avesse costruito la sua teologia prima della sua antropologia: oggi il suo compito è quello di costruire questa antropologia, cosa che evidentemente non può farsi senza reazioni di questa antropologia sulla teologia»<sup>2</sup>. La costruzione di

---

<sup>1</sup> Il dialogo è del 1850. Cfr. A. MANZONI, *Dell'invenzione. Dialogo*, a cura di P. Prini, Morcelliana, Brescia 1986.

<sup>2</sup> H. GOUHIER, *Situation contemporaine du problème du mal*, in AA.VV., *Le mal parmi nous*, Plon, Paris 1948, pp. 15-16.

questa antropologia si iscrive in quel grande dibattito che può essere preso come chiave di volta per la comprensione della modernità e può essere rappresentato come contrapposizione di due visioni dell'uomo. Innanzi tutto quella che chiamerei del pensiero tradizionale perché si pone come continuazione e approfondimento dell'antropologia tradizionale, dell' antropologia cioè elaborata nella patristica, nella scolastica e nell'umanesimo quattrocentesco; per essa l'uomo si definisce per il suo rapporto con l'essere o la verità, rapporto essenziale perché costitutivo della sua stessa umanità, in base al quale soltanto si può giudicare il suo rapporto con il mondo e cogli altri, la sua posizione nel cosmo per usare il linguaggio di Scheler. Ad essa si oppone quella che tende invece a risolvere l'uomo nei suoi rapporti con il mondo. Ora questa seconda antropologia ha avuto a sua volta due versioni. La prima concepisce queste relazioni come relazioni di dominio, un dominio che non si estende solo alla natura ma si rivela anche nella costruzione della città ideale, nella rivoluzione: essa è suscettibile di espressioni diverse, idealistiche o materialistiche, prassistiche o scientifiche. La seconda invece tende ad assorbire l'uomo nella natura, a predicarne la animalità, a risolverlo nella sua intrascendibile situazione naturale e storica, di cui il suo pensiero sarebbe il semplice riflesso. A proposito della visione tradizionale occorre però fare due precisazioni. Se il pensiero tradizionale definisce l'uomo per il suo rapporto con la verità e con l'essere, sottolinea anche che esso passa attraverso la libertà, almeno nel senso che esso non deve essere tradito ma sempre ratificato. Il pensiero tradizionale è particolarmente sensibile a tali possibilità di tradimento perché questo rapporto con l'essere o la verità è vissuto nell'orizzonte della Rivelazione, che assume la situazione umana come situazione di peccato, stato di natura decaduto che solo nella grazia trova la sua salvezza. Inserito in questo orizzonte il fondamentale rapporto ontologico trova il suo significato ultimo che lo preserva da sempre possibili degenerazioni e snaturamenti.

2) Ho parlato di due antropologie, che caratterizzano nel loro essere alternative la modernità: ora la manifestazione a noi prossima dell'antropologia che si è costituita in opposizione a quella tradizionale, si è avuta nel pensiero rivoluzionario: i due ultimi secoli sono stati dominati dall'idea di rivoluzione; in essi questa idea si è affermata ed è fallita lasciando conseguenze che hanno mutato lo *status quo ante*, nel senso che conseguenza di questo fallimento è stato l'avvento di quella società tecnocratica preconizzata dagli *idéologues* e da allora teorizzata in forme diverse, i cui fondamenti trovano la prima critica espressa in Rosmini, una critica di cui Manzoni seppe vedere tutta l'importanza e la portata e a cui non mancò di dare il proprio contributo.

3) Nel parlare di filosofia cattolica del Risorgimento vedendo in Rosmini e Manzoni due rappresentanti di essa, si sottende in questo caso una concezione del Risorgimento che non lo esaurisce nel suo carattere di evento, l'unificazione italiana e la creazione dello stato nazionale. Credo sia da riprendere un giudizio pronunciato nel 1938 da un pensatore oggi dimenticato, Pantaleo Carabellese, che protestò contro la solita presentazione del Risorgimento «solo come un grande evento politico, limitato alla sola nazione italiana, e non avente riflessi con le rimanenti attività spirituali». Esso non si limitava per lui alla conquista dell'unità e indipendenza dell'Italia: «come del Rinascimento», egli diceva, «c'è una profonda anima filosofica anche del Risorgimento»<sup>3</sup>. Al di là degli eventi che lo caratterizzarono, al di là delle sue realizzazioni, c'è un momento risorgimentale che è una fucina di cultura e di idee, un risveglio nazionale certo, ma che mette capo ad elaborazioni di pensiero che trascendono il carattere nazionale, per acquistare un carattere universalistico e non nazionalistico, nel senso almeno che la problematica riguardante il

---

<sup>3</sup> P. CARABELLESE, *L'idealismo italiano. Saggio storico-critico*, Loffredo, Napoli 1938, p. 82.

risveglio nazionale non è mai disgiunta dal senso dell'universalità umana. Gli uomini del Risorgimento pensavano di essere al servizio dell'umanità, non solo della nazione, il valore della nazione era pur sempre nel contributo che aveva dato e che una volta risvegliata avrebbe potuto continuare a dare alla costruzione di una libera umanità: lo smarrimento di questa unità, la precipitazione del senso della nazione da patrimonio culturale a mito in servizio della volontà di potenza ne segna la crisi.

## II

Un'idea che i filosofi cattolici del Risorgimento condividono è quella che chiamerei, pensando a Vico, una causalità ideale: le radici più profonde dei caratteri storici e degli eventi più significativi debbono essere ricercate nel nostro atteggiamento nei confronti delle idee, nella accettazione o rifiuto «dello spirito di verità». Le idee lavorano, penetrano la nostra esistenza, la filosofia diventa mondo; questo passaggio non solo dal mondo alla filosofia, ma dalla filosofia al mondo è tipico dell'era moderna, in cui la filosofia in questa sua funzione spesso ha preso il posto della religione.

Quanto a questo motivo della causalità ideale si consideri questo passo manzoniano: «Se ci fu un'epoca in cui le speculazioni metafisiche siano state produttive di avvenimenti e di che avvenimenti è questa della quale siamo dirò nel mezzo? O al principio? Non certo alla fine»<sup>4</sup>. Manzoni illustra chiaramente questo motivo nel dialogo citato e sottolinea l'importanza della filosofia con un ricorso alle false idee. Certe idee dell'illuminismo divennero mondo con la rivoluzione francese. Egli pensa anzitutto a Robespierre e al periodo del terrore. Robespierre non era il folle sanguinario, il «mostro di crudeltà e ambizione» che una spiegazione meramente psicologica indica: «Nel mostro c'era anche del mistero»: «Un'astrazione filosofica, una speculazione metafisica, che dominava i pensieri e le deliberazioni di quell'infelice, spiega», egli dice, «se non m'inganno il mistero e concilia le contraddizioni. Aveva imparato da Giangiacomo Rousseau, degli scritti del quale era ammiratore appassionato e lettore indefesso sino a tenerne qualche volume sul tavolino anche nella maggior furia degli affari e de' pericoli, aveva, dico, imparato che l'uomo nasce buono, senza alcuna inclinazione viziosa e che la sola cagione del male che fa e del male che soffre, sono le viziose istituzioni sociali...Sul fondamento di questo assioma, era fortemente persuaso che, levate di mezzo le istituzioni artificiali, unico impedimento alla bontà e felicità degli uomini, e sostituite a queste dell'altre conformi alle tendenze sempre rette, e ai precetti semplici e chiari, per sé facili, della natura (parola tanto più efficace quanto non spiegata), il mondo si cambierebbe in paradiso terrestre»<sup>5</sup>. Gli uomini che non si accordano a questo programma di realizzazione di istituzioni radicalmente nuove sono obiettivamente perversi dal momento che si oppongono a questo bene, ma essi sono pochi a paragone dell'umanità che beneficerà di questo bene supremo, sicché essi possono e debbono essere levati di mezzo, «perché la natura possa riprendere il suo benefico impero, e la virtù e la felicità regnare sulla terra senza contrasto». C'è qualcosa che richiama non solo De Maistre ma Dostoevskij in queste belle pagine del dialogo: qui Robespierre è un'idea incarnata in una persona, come i «demoni» di Dostoevskij, e anche per Dostoevskij le idee sono «semi di Dio» impiantati nell'umanità, che per la libertà dell'uomo possono essere avviliti e pervertiti. Come ciò può accadere? Il punto fondamentale è

---

<sup>4</sup> A. MANZONI, *Dell'invenzione*, cit., p.149.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 150.

che il nostro rapporto con la verità passa attraverso la libertà e con la libertà è data la possibilità del tradimento, dell'infedeltà. Manzoni ha visto la causa dell'errore in un arresto della ricerca e nell'introdurre nelle nostre idee inclinazioni soggettive e così un contenuto che esse non comprendono. Questa dottrina dell'errore è ben significativa. Le idee false non sono create dall'uomo, esse sono come idee vere impazzite perché sono isolate dall'infinito organismo del mondo delle idee vere. A questo punto il dialogo *Dell'invenzione*, da cui queste considerazioni sono tratte, diventa un vero e proprio *elogium philosophiae*, che è elogio della filosofia rosminiana. Davvero Manzoni potrebbe ripetere con Socrate: «Una vita senza ricerca non è degna di essere vissuta». La filosofia è definita rosminianamente come «la scienza delle ragioni ultime» e deve essere distinta da quella che talvolta è chiamata «filosofia pratica», ed onorata come tale, un insieme di proposizioni, che possono essere arbitrariamente assunte o fondate in qualche ragione ma non in una ragione ultima, e di cui si cerca immediatamente un'applicazione pratica. Manzoni ha raggiunto il nostro concetto di ideologia, come pensiero vuoto di verità, che esprime solo la situazione storica a cui è praticamente subordinato: la sua distinzione fra i due generi di filosofia può essere tradotta nel nostro linguaggio come distinzione fra filosofia e ideologia.

La verità che Robespierre ha dimenticato, che l'illuminismo si potrebbe dire ha dimenticato, è che lo stato dell'uomo è *status naturae lapsae*. Con gran penetrazione Manzoni sottolinea il carattere della visione cristiana dell'uomo che è contraria non solo all'illuminismo rivoluzionario, ma anche a «quella difesa intransigente dell'illuminismo dopo la crisi del pensiero rivoluzionario» (Del Noce) che è la filosofia degli *idéologues*, risultato a sua volta dell'estensione massima di un elemento già presente nella rivoluzione, l'elemento enciclopedistico (di Voltaire, Diderot, Helvetius, Condorcet in certa misura) che riaffiora nel corso stesso della rivoluzione dopo il fallimento del primo (la fine del terrore). Questa ultima concezione porta seco una frustrazione di certe speranze dell'uomo e incoraggia un cinico o scettico adattamento ai tempi affermando tutt'al più una morale stoica, che si allinea con quelli che predicano la rassegnazione senza speranza (così come i rivoluzionari predicano la speranza senza rassegnazione) o ancora si esprime in un astratto filantropismo o umanitarismo di per sé immotivato che fa leva su pretesi benefici del progresso scientifico. È ben caratteristico di questa posizione da una parte naturalizzare l'uomo negando i suoi sentimenti o ideali più alti, dall'altra lasciare convivere questa depressione con parentesi etiche di per sé immotivate e col ricorso al processo tecnico-scientifico, che di fatto può promuovere spinte prometeiche. A questi risultati si giunge attraverso la dissoluzione della dialettica cristiana di peccato e redenzione che vengono arbitrariamente isolati ed esaltati. Alla luce della dialettica cristiana di redenzione e grazia si deve affermare che «l'uomo realmente è capace di una somma e relativamente compita perfezione morale e intellettuale, e d'una felicità uguale, come conveniente, a quella», e nello stesso tempo «come l'uomo sia stato realmente costituito in un tale stato, come ne sia decaduto, come possa avviarsi di novo, dove arrivare a ripossederlo, e più sublime». Se si rifiuta tale rivelazione, «qual meraviglia», dice Manzoni, «che si vadano sognando altri mondi, e fantasticando altri mezzi di soddisfare un desiderio così potente e altrimenti ragionevole?»<sup>6</sup>. E «utopia insensata» non sono solo le fantasie rivoluzionarie, ma anche «il pensare che l'umanità possa acquietarsi nel dubbio», ché «l'errore non è intorno al diritto, ma intorno al fatto, la chimera è ne' modi e ne' mezzi, non nel fine: e il fine è bensì deformato, avvilito, spostato, ma non inventato: né si potrebbe inventare se non fosse»: «Quelli che non ricevendo il dogma rigettano anche la chimera, voglio dire tutte le diverse forme di una

---

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 151.

tale chimera, non riescono a tenersi in questo stato di mezzo, se non col tristissimo aiuto della scetticismo speculativo e pratico: cioè o col rimanere in dubbio se l'uomo sia o non sia ordinato a una vera perfezione e felicità, o con il non pensarci»<sup>7</sup>. In realtà la concezione che Manzoni vuol sostenere si caratterizza per questa compresenza dialettica di un che di divino nell'uomo e della sua situazione di peccato. La visione dell'uomo di cui dicevo si precisa nell'idea di una partecipazione dell'uomo al divino in un orizzonte di mistero. Ed è in base ad essa che giunge ad una critica sia dell'illusione rivoluzionaria di creare un Paradiso in terra, sia della posizione che emerge dopo il fallimento della rivoluzione, quando si resti nel rifiuto del dogma (si resti nell'orizzonte dell'immanentismo), che è la cancellazione dell'idea stessa di Paradiso, sostituendo ad essa nel migliore dei casi fiacche rappresentazioni di un utopistico progresso scientifico ispirato ad un vago filantropismo, sostituendo all'idea di redenzione quella di benessere. Quel che resta su questa base è il riconoscimento della situazione umana come sforzo continuo a realizzare un ordine di giustizia che lasci aperto il senso di un suo possibile fallimento o smarrimento o tradimento, per cui da una parte esige una continua commisurazione al suo motivo ispiratore fondamentale, dall'altra apre alla considerazione che le nostre realizzazioni terrene non sono che frammenti rispetto ad una realizzazione ultima che non potrà essere che trascendente.

### III

L'idea di rivoluzione cui Manzoni si oppone, criticando Robespierre e di cui si è parlato sinora, è quella giacobina, di «rivoluzione totale» che si ripresenta nel marxismo, figura estrema di quel razionalismo immanentistico (la realizzazione dell'uomo nel suo orizzonte mondano) tanto criticato da Manzoni e da Rosmini, portato sul piano della prassi; nel marxismo appunto trova la sua formulazione ultima e piena che oggi ha finito con l'imporsi quando si parla di rivoluzione, e a ragione in fondo, perché questo è l'elemento comune che si ritrova nelle due grandi rivoluzioni che hanno sconvolto la modernità, quella francese e quella russa: questa idea di rivoluzione importa «la sostituzione della politica alla religione nella liberazione dell'uomo, dato che il male è conseguenza della società, divenuta soggetto di imputabilità, e non di un peccato originale», «l'elevazione della politica alla religione e la negazione del soprannaturale» (Del Noce).

Pure questo non è l'unico senso che Manzoni dà all'idea di rivoluzione: egli parla di rivoluzioni irriducibili a questo modello, le rivoluzioni inglesi secentesche, la rivoluzione americana, e prospetta lo stesso Risorgimento come rivoluzione italiana: in una lettera a Rosmini afferma che «la stessa rivoluzione francese ha pur avuto una tendenza di riforma giusta e legale, poiché fu promossa non solo dai parlamenti ma dal re, la qual tendenza, Dio liberi che si creda avere giustificati, né scusati, né compensati gli errori, ma se non m'inganno fa sì che la parola medesima di rivoluzione non possa essere usata solo in senso cattivo»<sup>8</sup>. C'è una celebre operetta postuma incompiuta che porta il titolo di *La rivoluzione francese del 1789 e la rivoluzione italiana del 1859*<sup>9</sup>, spesso ingenerosamente giudicata senza tenere conto della sua

---

<sup>7</sup> *Ibid.*, ivi.

<sup>8</sup> *Carteggio fra Alessandro Manzoni e Antonio Rosmini*, raccolto e annotato da A. BONOLA, Cogliati, Milano 1901, p. 68.

<sup>9</sup> L'opera fu elaborata fra il 1860/64 e il 1873. Cfr. A. MANZONI, *Tutte le opere*, a cura di A. Chiari e F. Ghisalberti, IV, *Saggi storici e politici*, Mondadori, Milano 1963, pp. 307-677.

incompletezza. Qui il problema che Manzoni si pone è quello di una legittimazione, starei per dire giustificazione, della rivoluzione italiana (così egli designa il Risorgimento, parola se non sbaglio da lui mai usata). Di fatto egli ha visto balenare nella rivoluzione francese la figura della rivoluzione, che è prevalsa nel nostro secolo e per cui tanti uomini e donne si sono immolati, l'ha criticata duramente, ma ha visto anche che si dà la possibilità di governi *irriformalmente* contrari al bene comune, sicché in questi casi la rivoluzione è giustificata, precisando però le condizioni che ne impediscono la degenerazione: che «la distruzione di un governo tirannico cioè contrario al bene comune possa eseguirsi senza produrre un disordine tale, che la popolazione suddetta ne abbia a patire più che per il governo medesimo», «che un tal fatto avvenga per un movimento generale del popolo dominato da quel governo, o ciò che è più facile con il consenso espresso o tacito di esso», ché «un governo è l'interesse massimo di un popolo intero e come non c'è chi abbia diritto di imporgliene uno, non c'è chi abbia quello di levarglielo di suo arbitrio e di disporre di un popolo in un affare di tanto rilievo»<sup>10</sup>. Che la situazione politica italiana fosse di irriformalità, Manzoni lo sottolinea chiaramente. Il carattere moralmente necessario della rivoluzione italiana si ritrova nei suoi motivi, «tutti compresi in una storia perpetua di strazi, di vergogne, a cui l'Italia era soggetta», di cui causa era «la divisione di essa in più stati». La loro irriformalità era nel loro stesso essere molti. «Supponendo che fossero stati istituiti in virtù di un sacro e incondizionato diritto, e guidati dalle migliori intenzioni, rimarrebbe sempre da domandare: quelle sovranità di cui godevano il beneficio avevano poi la forza necessaria per adempiere uno dei primi e più stretti doveri, quale è quello di mantenere ai governi quei due beni supremi di ogni società civile, la sicurezza e la dignità per resistere alle cupidigie e ambizioni dei potentati stranieri?»<sup>11</sup>. Assieme a questo punto di partenza in cui si esprime una necessità morale, le altre due condizioni sono quelle che danno alla rivoluzione italiana la sua figura ben determinata, così mi pare di potere interpretare Manzoni, come affermazione del diritto della personalità libera, del singolo, della nazione nel rispetto dell'umanità, la trilogia risorgimentale, per cui alla resistenza all'oppressione si associa ferma la volontà di non opprimere. L'unità d'Italia è la condizione prima per la rinascita morale della nazione ( si ricordi il brutto verso manzoniano «liberi non saremo se non siamo uni»): è certo punto di arrivo, ma punto di arrivo che si pone a sua volta come punto di partenza, nel senso che è la condizione prima perché la rinascita sia possibile. Se guardiamo oggi al Risorgimento, e vogliamo valutarlo per quello che è, dobbiamo assumerlo nel senso che dicevo, come un grande fatto culturale in cui certe idee sono state elaborate: il problema dell'indipendenza e dell'unità d'Italia è discusso in Manzoni su uno sfondo di idee generali circa il senso della politica, e sono queste idee che oggi c'interessano. Quel che io vorrei sostenere è che nei nostri pensatori del Risorgimento troviamo pensieri che vanno oltre il problema dell'Unità d'Italia, che la celebrazione del centocinquantesimo può, anzi deve essere occasione per riscoprire queste idee anche nelle loro rilevanza per la politica attuale.

Manzoni usa la stessa parola per quelli che al nostro tempo si sono chiariti come due concetti diversi, ché una cosa è l'idea di rivoluzione totale nel senso che si è detto, che tutto subordina a se medesima e ai suoi progetti, e una cosa è l'idea di una rivoluzione morale nel senso che si costituisce in nome di valori eterni che nelle condizioni di fatto sono negati, sicché esige una continua e metodica verifica nei loro confronti. Infatti quest'ultima si configura in riferimento a principi eterni calpestati: forse sarebbe opportuno chiamare la prima rivoluzione totale, la seconda rivoluzione morale.

---

<sup>10</sup> *Ibid.*, pp. 571-572. *Ricostruzione del primo abbozzo della introduzione originaria.*

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 313.

Dall'essere tutte e tre queste condizioni necessarie, ne viene che nessuna possa essere sufficiente. Pure Manzoni registra che ci si trova di fronte ad opinioni che attribuiscono il valore suddetto, cioè il carattere di giustizia di una rivoluzione, unicamente alla volontà del popolo, riducendo le tre condizioni ad una. Esse cioè «attribuiscono alla volontà del popolo», dice Manzoni, «lo stranissimo potere di costituire il diritto, e fan quindi risultare da un fatto contingente e particolare un'idea che non può nemmeno essere pensata, se non come generale e necessaria, e della quale i fatti non possono che essere applicazioni»<sup>12</sup>.

Per comprendere questa critica occorre rifarsi al quadro delle idee manzoniane sulla politica. Semplice rovesciamento democratico della concezione assolutistica del potere attribuita ai principi, la posizione qui criticata da Manzoni è un disconoscimento del principio fatto valere dal cristianesimo, e adombrato in qualche forma anche prima di esso, che non c'è potere se non da Dio, cioè dall'idea «generalissima di qualcosa di superiore agli uomini», da cui «il potere di diritto», di quello che si vuole e non si vuole, derivi agli uomini, come base di qualsiasi forma di potere (di qualsiasi forma di potere, ché nessuna è tale di diritto divino, concetto estraneo secondo Manzoni al cattolicesimo)<sup>13</sup>. Porre in Dio il principio del potere significa dire che non v'è potere assoluto terreno, significa affermare che non v'è altra sovranità sull'uomo se non quella di Dio e che quindi ogni sovranità terrena trova in questa sua sovranità divina il suo limite, che Dio d'altra parte esercita questa sua sovranità nel rispetto pieno della libertà umana attraverso quelle idee di verità e giustizia (il divino nell'uomo) a prescindere dalle quali nessun esercizio di potere terreno può giustificarsi, idee che non dipendono in nessun modo dall'arbitrio umano e non possono essere fatte o disfatte o «messe al niente» dai nostri ragionamenti. Idee eterne, principi metastorici, dove eternità non significa però solo qualcosa che trascende il tempo ma qualcosa che è valido in ogni tempo anche se ogni volta debba essere riconquistato a partire dal tempo e mostrato nella sua rilevanza per esso, e metastoricità significa storicità inesauribile. Ovviamente Manzoni è ben conscio che anche i rivoluzionari che hanno preso come Robespierre la via della rivoluzione totale continuano a parlare di giustizia, di diritti, etc..., ma si tratta di vedere se se ne servano come di strumenti per i loro fini fantastici («il mito di una rigenerazione totale assoluta dell'umanità») o se veramente li eleggono a fine: il sacrificio dell'umanità presente alla futura, che è un momento sempre presente della rivoluzione in senso totale, è chiaramente un calpestare questa dignità divina dell'uomo: ché, come dice Manzoni, «tra gli uomini occorre contare anche quelli che vivono». Il punto centrale è nell'idea di giustizia medesima, che trova il suo principio nell'infinito rispetto che ad ogni creatura umana è dovuto per il riflesso divino che è in lei, e che è comunque tradita ogni qualvolta questo diritto è negato in nome di una perfezione futura o più modestamente in nome di un progresso, aumento di benessere, etc... Rosmini aveva parlato della persona come del «diritto sussistente» e, se vi è oggi una via per difendere il diritto naturale, essa passa per questa che direi la sua personalizzazione.

Credo si possa dire che il risorgimentalismo manzoniano, così lontano dai sogni palingenesiaci di Mazzini o da certe turbolenze politico-religiose di Gioberti, specialmente dell'ultimo Gioberti, sia più vicino alla nostra sensibilità e possa godere di una maggior attualità. Sforzo morale in una prospettiva di salvezza trascendente, come già ho sottolineato: ecco la situazione umana secondo Manzoni. Sforzo

---

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 572.

<sup>13</sup> Cfr. l'esegesi che Manzoni fa del principio cristiano (paolino) che ogni potestà viene da Dio in *Discorso sopra alcuni punti della storia longobardica in Italia* (1845), in A. MANZONI, *Tutte le opere*, IV, cit., pp. 33-37, nota.

morale che investe la stessa politica, nel senso che la politica non può che avere a che fare con i concetti di bene e di male, che sono propri della morale e della religione, e deve ispirarsi ad essi, senza che ciò voglia dire una politicizzazione della religione o una sacralizzazione della politica, nel senso di una subordinazione organica della politica alla religione: la Chiesa, depositaria dei valori morali e religiosi, non può avere giurisdizione organica sullo Stato, per la Chiesa infatti, secondo la sua più profonda dottrina, non c'è valore alcuno se non è accolto nella libertà (è questo il nocciolo del liberalesimo cattolico di Manzoni). Il fine della politica non è quello di sostituire l'uomo nella lotta contro il male (nessuno può sostituirlo) ma di «stabilire le condizioni migliori per facilitare questa lotta», nel «rendere meno difficili l'essere buoni»: «Il maggior beneficio che può farsi all'uomo», diceva Rosmini, «non è di dargli il bene, ma di fare che di questo bene sia autore se medesimo». Che il raggiungimento dell'unità d'Italia rompesse con «un insieme di vizi inveterati generati da secoli di servitù» e mettesse gli italiani in questa condizione era sua convinzione profonda. Manzoni ben sapeva che con l'unificazione sarebbero sorti i problemi reali, che doveva essere considerata come un inizio e non come una conclusione. Si potrebbe dire che la disposizione ad una rivoluzione morale si accompagna a quella di un riformismo continuo in nome di un ordine di valori e di verità, che è richiesto dal dovere esso essere affermato in sempre nuovi contesti e in relazione a sempre nuovi problemi, la sua metastoricità configurandosi come si diceva come inesauribilità, inesauribile fecondità da fare emergere (con un processo che certo è rischioso e non esclude smarrimenti e tradimenti) in relazione a sempre nuove situazioni storiche. «La verità», diceva Manzoni, «non si ha che nella conquista». Egli era ben consapevole del «mistero di contraddizioni» della società umana, di quanto povere e frammentarie, esposte a capovolgimenti siano le nostre realizzazioni di giustizia, pure da ciò non pensava si dovesse trarre motivo per abbandonare o disertare quello che ci è richiesto da un preciso imperativo morale (dall'idea di giustizia di cui abbiamo chiara coscienza nella sua distinzione da quella di utilità) perché valutava escatologicamente la situazione umana.

Di fatto non si può dire Manzoni abbia svolto sino in fondo questa idea di rivoluzione morale e affrontato i problemi che vi sono connessi: nel contrapporre la rivoluzione francese alla rivoluzione italiana ha visto le due possibili forme di rivoluzione, ma non ha saputo forse enuclearle completamente dalla loro fenomenologia storica, per presentarle come opzioni politiche nella loro purezza, che è invece quel che oggi sulla sua scorta resta da fare.

Ho parlato di analogia della nostra situazione con quella in cui operarono Manzoni e Rosmini: forse si deve parlare di più che di analogia. Sulla scorta di quanto ho detto sopra è possibile dire che in un certo senso troviamo la società preconizzata dagli *idéologues* obiettivata nel nostro tempo. Con ciò non voglio certo negare le differenze fra il nuovo e il vecchio sociologismo né la novità del nichilismo che alla realizzazione della società tecnocratica si è accompagnato ponendosi in certo modo come sua copertura e giustificazione, ma semplicemente affermare che sotto la diversità delle forme che sono lungi dal volere sottovalutare, permane una identità di spirito e che questo spirito obiettivandosi nel sociale ha raggiunto oggi la sua manifestazione massima. La società tecnocratica in cui oggi viviamo è irreformabile e il totalitarismo tecnocratico è oggi la grande minaccia: più che mai oggi c'è bisogno di una rivoluzione morale che abbia in quell'immagine dell'uomo come oggetto di rispetto infinito per il divino, che è la grande idea che ispirò il risorgimentalismo di Manzoni, il suo punto di riferimento ineliminabile.