Ettore Passerin d'Entrèves

LE ORIGINI DEL CATTOLICESIMO LIBERALE IN ITALIA

Si sono spesso fraintesi il significato e i limiti cronologici del movimento cattolico-liberale in Italia, allorché è stato dato troppo rilievo ai *neoguelfi* degli anni 1846-48, a quel rumoroso patriottismo, leggermente tinto di papalismo e di piononismo, che ha molto spesso assunto (soprattutto a Roma e nel Mezzogiorno, dove è sopravvissuto alla grande catastrofe del 1848-49, più che nel resto della penisola) un carattere ultramontano, un po' come nella « destra » della scuola mennaisiana in Francia. Bisogna risalire più indietro, dare più spazio alle grandi correnti del pensiero e della letteratura europea, alla grande ondata delle idee romantiche che si riversano sull'Italia dagli anni dell'impero napoleonico e della Restaurazione; bisogna partire dalla costatazione già fatta da un grande italianista francese, Paul Hazard, nella sua eccellente opera sulla letteratura italiana dopo la Rivoluzione francese: la resistenza al dispotismo napoleonico, come pure all'egemonia delle « idee francesi » (spesso ostili alla tradizione cattolica), è sovente legata ad una resurrezione della sensibilità religiosa. Hazard l'ha notato soprattutto in alcuni piemontesi, che hanno avuto in seguito un certo ruolo, letterario e politico, tra il 1820 e il 1848.

Carlo Vidua, un giovane patrizio tanto tradizionalista quanto colto, presentava la resistenza patriottica e religiosa degli Spagnoli agli invasori francesi come un modello. Cesare Balbo (1789-1853) seguirà l'amico, troppo prematuramente scomparso in un viaggio tragico, su questo terreno: ma pubblicando un saggio sulla *Guerra d'indipendenza spagnola* nel 1847, considerava ormai l'Austria come il grande nemico della libertà italiana. A quell'epoca, i cattolici ammiravano soprattutto la resistenza nazionale e religiosa dell'Irlanda. Ma risalendo alle origini, bisogna ricordare quanto sia stato importante Rousseau, con il suo sogno di una patria repubblicana, dalla quale sarebbe stata bandita l'irreligione e la corruzione. Questo sogno assilla ancora molti di questi primi liberali

romantici, che hanno già recuperato i valori della tradizione cattolica e che mettono da parte il repubblicanesimo di Rousseau, senza respingere il suo civismo e la sua sensibilità morale.

Patria, libertà, religione: queste tre parole che tanto amava Rousseau, affascinano sempre, tra il 1814 e il 1848, i giovani patrioti che, soprattutto in Piemonte, hanno curiosamente mescolato nella loro formazione intellettuale il catechismo del « Vicario savoiardo » e il puritanesimo degli ultimi preti giansenisti. Questa duplice presenza è evidente in Santorre di Santarosa (1783-1825). L'esilio condurrà Santarosa, dopo l'insuccesso della rivoluzione piemontese del 1821, sulle rive del lago Lemano: egli vorrebbe vivere a lungo fra queste montagne elvetiche che considera come i simboli di una vita più semplice e più libera, come il rifugio di tutti quelli che odiano la corruzione delle corti e delle grandi città. Alfieri, il piccolo Corneille piemontese, aveva contribuito a risvegliare uno spirito protestatario e quasi libertario, almeno in Santarosa. Balbo è più moderato, più preoccupato di non uscire dalla consuetudine dell'ortodossia religiosa e sociale: è un aristocratico molto conservatore. Lo spirito ginevrino — l'individualismo e il neoprotestantesimo dei Candolle, dei Sismondi, della « cerchia di Coppet » — penetra meglio nell'ambiente colto che a Firenze si raggruppa intorno ad un amico del Sismondi, quasi naturalizzato toscano, che si chiama Jean-Pierre Vieusseux: Raffaello Lambruschini, nato a Genova nel 1788 e che vivrà il resto della sua vita in Toscana, è con Gino Capponi il miglior rappresentante di questo liberalismo cattolico, quasi interconfessionale, che si sviluppa in Toscana dopo la Restaurazione. È in Toscana che si arriva, un po' più tardi, a capire meglio che altrove in Italia le dottrine de *l'Avenir*, del Lamennais del 1830. Verso il 1835, Nicolò Tommaseo pubblica a Firenze dei falsi « Opuscoli di Fra Girolamo Savonarola » sull'Italia, dove l'idea patriottica è posta su delle basi religiose e democratiche. Non posso che evocare rapidamente le appassionate discussioni che si sviluppano tra Tommaseo, Lambruschini e Rosmini. Rosmini non ammette che si trasformi il Vangelo in un messaggio sociale troppo terrestre. In Francia è il gruppo mennaisiano ad aprire una breccia nei vecchi fronti, gallicano e ultramontano, che dividevano l'opinione cattolica, con le tesi cattolico-liberali de *l'Avenir* nel 1830: ma Lamennais taglierà i ponti con la Chiesa dopo la *Mirari vos*, provocherà uno scisma nel gruppo del 1830 e creerà una nuova ideologia politico-religiosa democratica, non senza un'occulta intenzione teocratica. In Italia, sono due preti filosofi, Antonio Rosmini (1797-1855) e Vincenzo Gioberti (1801-1852) coloro i quali spezzeranno dopo il 1830 quel fragile equilibrio che aveva permesso ad alcuni liberali spiritualisti di camminare fra le due strade divergenti della ragione laiciz-

zata e della fede cristiana. Vorrei ricordare innanzitutto, fra questi spiritualisti, Luigi Ornato (1787-1842), l'amico di Victor Cousin e di Santarosa, che riabilita, in un'ammirabile lettera del luglio del 1818 all'amico Provana, la speranza cristiana (non senza respingere implicitamente la prospettiva antiumanista e crudele dei teologi giansenisti): bisogna fare affidamento su questo Dio che è (cito) « seduto molto in alto » e che « rivolge a noi uno sguardo di pietà, come un padre può guardare le nipotine nate dai figli che lo circondano. Quando qualcuno di noi si smarrisce involontariamente, egli lo compiange dicendo: *sono io che li ho fatti come sono* » (L. Ottolenghi, 269).

Ciò che è più importante, tuttavia, è il gruppo milanese che riuscì a pubblicare tra il 1818 e il 1819 un giornale liberale e patriottico a Milano: il *Conciliatore*. Questi patrioti liberali non amano ancora ostentare una fede religiosa, mentre manifestano senza ambagi il loro fervore « filosofico »; attaccando i pregiudizi politici e gli abusi ecclesiastici (l'Inquisizione, ecc.), cosa che conduce ad una critica implicita dei metodi autoritari dei governi della Restaurazione. D'altra parte, essi riescono già a recuperare alcuni valori tradizionali, con l'appoggio dei testi storici di Sismondi, il quale aveva dato un'interpretazione « repubblicana » della lotta delle città italiane del Medioevo contro l'Impero. Sismondi considerava la Chiesa cattolica come responsabile della decadenza dello spirito di libertà in Italia, ma i giovani redattori del *Conciliatore* potranno leggere, nel 1819, quel che Manzoni scriveva per confutare quel che c'era di esagerato in questa interpretazione « neoprotestante ». Lo *spirito nuovo* dei Romantici nasce giustamente da questo confronto fecondo fra una tradizione storica che non si pretende più di sostituire con dei modelli razionali, come quelli che erano stati proposti dai discepoli di Rousseau e di Robespierre, e la lezione degli ultimi rappresentanti della grande scuola dei filosofi riformatori del XVIII secolo. Ma nel Manzoni e in altri cattolici della sua generazione, il senso della storia è ancora completato da una sensibilità poetica che è veramente cristiana: basta leggere il *Cinque maggio*, l'ode funebre sulla morte di Napoleone, con la quale il poeta milanese si guadagnò la stima di Goethe, per costatare che si tratta di una meditazione sulla ambivalenza delle glorie terrestri, sulla presenza misteriosa del Signore della storia, che è anche il solo giudice della storia:

« Tu dalle stanche ceneri / sperdi ogni ria parola: / il Dio che atterra e suscita, / che affanna e che consola / sulla deserta coltrice / accanto a lui posò ».

Manzoni faceva anche notare, in quell'ode, che non aveva ceduto all'attrattiva della potenza napoleonica mentre Napoleone era vivo: dopo la sua morte, egli poteva apprezzare il suo genio senza alcuna servilità. Un altro « figlio del secolo », Ludovico di Breme (1780-1820), aveva scritto nel 1814 queste parole rivelatrici sull'esperienza napoleonica, tanto ambigua, per gli Italiani che l'avevano vissuta sotto i suoi aspetti più contraddittori: « Ho mascherato durante sette anni, sotto aspetti indifferenti, un'anima ribelle contro l'abuso che la tirannia di Bonaparte faceva una volta dei mezzi, dei lumi, della malizia del secolo, a scapito dei suoi sfortunati contemporanei; ma i desideri che allora formulavo affinché la catastrofe definitiva volgesse un giorno a beneficio della filosofia sincera e dei princìpi indipendenti, io non li ritratterò oggi che essa ha volto (salvo in Francia) in senso contrario... ».

Leggendo queste parole che Ludovico di Breme scriveva alla contessa d'Albany, si può costatare che il suo atteggiamento liberale reagisce ancora (come in M.me de Staël, della quale, allora, quasi s'innamora) in senso antinapoleonico, ma che oramai si rivolge soprattutto contro lo spirito autoritario della monarchia della Restaurazione (paragona altrove la corte d'Eugenio Beauharnais, viceré del Regno d'Italia napoleonico, alle « antiche corti », risuscitate nel 1814, per far notare che si cercava già di risvegliare, sotto lo scettro d'Eugenio, uno spirito nazionale che sarà spezzato più tardi sia a Milano che a Torino). Ama mettere in evidenza soprattutto il legame che bisognerebbe stabilire tra la libertà politica ed una certa idea della morale, che ci riporta ancora una volta alle aspirazioni umanitarie dei filosofi del XVIII secolo: « Non c'è salvezza che nella morale, e non c'è morale che nei vari e duraturi interessi dell'umanità » (citiamo nuovamente la lettera del 1° dicembre 1814, p. 271).

Non dimentichiamo, d'altra parte, che la lettura dei *Princìpi di filosofia per gli iniziati alla matematica*, dell'amico Valperga di Caluso, che era un vero abate filosofo, sveglia in Ludovico di Breme i primi istinti romantici, cioè una reazione che non ha ancora trovato delle solide basi filosofiche (bisogna aspettare l'ontologia di Rosmini o di Gioberti per arrivare al « sistema », come ho già fatto notare), ma che si profila già in modo molto chiaro contro le certezze troppo astratte dei matematici, tanto ammirati dal suo amico « filosofo ». Egli oppone a queste certezze quel che chiama l'*intimo senso* della verità, come anche una certezza storica, per modo di dire, che nasce dalla « storia dell'ingegno umano ». L'intuizionismo e lo storicismo romantici arrivano già a suggerirgli la rivalutazione della fede religiosa: Ludovico di Breme manifesta infatti tutta la sua simpatia per la magnanimità dei santi. Un vero santo vale per lui molto di più di « tutti i matematici messi insieme ». Si ha avuto modo di notare che la sua fede era soggetta a molte fluttuazioni e che la sua critica alla filosofia dell'abate di Caluso non gli ha

impedito di abbracciare dopo il 1814 il Vangelo laico e progressista di M.me de Staël, il quale non coincideva con il Vangelo cristiano. Ma è nel suo *Grand commentaire* del 1818 che si trovano le critiche più sostanziali contro la *scienza sperimentale* di Locke, di Condillac, di de Tracy, dei quali apprezza le investigazioni, ma non senza rimproverare loro di aver avuto il torto di « lasciare al di fuori di sé troppi incontestabili fatti dell'anima, sostenendo contemporaneamente che sono di sua competenza ». La loro scienza « si riduce a disporre in serie legittima e immediata alcune proposizioni intermedie tra i dati primitivi di quest'anima e le loro ultime modifiche in certe congiunture, sempre sulla sola linea della ragione... essa non tiene conto né delle intuizioni immediate, né delle appercezioni improvvise, né dei sentimenti primitivi... In fondo, questa scienza è ancora ai primi passi, toccando il grande principio dell'esistenza universale, principio che le serve da base più che a qualsiasi altro sistema ». Infine rimprovera in particolare a de Tracy la sua insostenibile « dubitazione della metafisica » (*Grand commentaire*, ed. Amoretti, pp. 149-150).

Manzoni dibatterà anche di alcune questioni filosofiche con Victor Cousin, verso il 1830, ma ne discute come « allievo di retorica che ha origliato, qualche volta e *en passant*, alla porta dell'aula di filosofia ». 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. L'opera del 1819 è un po' asciutta poiché si limita a confutare Sismondi: ma da questo canovaccio tirerà delle felici intuizioni psicologiche, che ritroveremo nella stoffa sontuosa del suo capolavoro, *I promessi sposi*, come Gallarati Scotti ha notato nella *Giovinezza di Alessandro Manzoni*.

Manzoni ha potuto ben presto liberarsi di quel che c'era di limitato e di immobile sia nel neostoicismo degli ultimi ideologi, sia nel rigorismo degli ultimi giansenisti: il suo umanesimo cristiano ci ricorda anche il « buon gusto » dell'abate Muratori, che si era dedicato agli studi storici per ritrovare la *sana tradizione*, al di fuori delle superstizioni grozzolane dei fanatici e degli eccessi degli spiriti libertini, ciò può giustificare in parte l'interpretazione di Appolis, che vede, nelle tesi cattoliche liberali del Manzoni, una continuazione di quelle del Terzo partito cattolico, che si era aperto una strada fra gli « zelanti » e i giansenisti, sotto Benedetto XIV... Ma bisogna andare oltre certe analogie per vedere quel che c'è di nuovo in questo « spirito romantico » di cui ho appena

parlato. Questo grande sforzo per oltrepassare i limiti dello spirito d'analisi che domina il pensiero del XVIII secolo, questo perpetuo confronto fra i Padri della Chiesa e quelli del giansenismo moderno, da Cartesio fino a Rousseau e a Kant; questo senso della storia che scaturisce dall'immenso *Erlebnis* del periodo rivoluzionario e napoleonico e dalla polemica contro i metodi autoritari della Restaurazione, contro l'alleanza funesta del trono e dell'altare, tutto questo è nuovo e porta Manzoni alle sue creazioni letterarie. Ciò induce Balbo, Tosti, Troya ed altri cattolici liberali a scrivere una molteplicità di opere storiche (che sono spesso veri e propri *romanzi storici*). Il liberalismo cattolico nasce in Italia con queste polemiche e con queste opere, molto prima che Gioberti e Rosmini arrivino a *sistematizzare* alcune posizioni sul piano filosofico, e ad esigere a volte (è il caso soprattutto di Gioberti) che la loro filosofia induca i patrioti italiani a scegliere certe tesi politiche: la federazione guelfa, ecc.

La « scienza dell'uomo » che Manzoni ha posto su basi cristiane, senza dimenticare, per altro, le acquisizioni del pensiero moderno, ci seduce di più di questi sistemi filosofici, ed è sopravvissuta ad essi. Ha trasposto su un terreno religioso i grandi dibattiti del XVIII secolo, quando parla, per esempio, della *responsabilità di tutta l'intera società* a proposito degli errori della monaca di Monza rinchiusa contro la propria volontà in un convento, secondo le deplorevoli abitudini dell'epoca, e corrotta da un infame seduttore. Diderot aveva creato il « tipo » della monaca che insorge contro la morale « artificiale » dei conventi, per poter meglio giustificare la morale e condannare l'ipocrisia religiosa. Manzoni supera Diderot quando cerca la verità storica, quando trova lo « stato dell'umanità, in un'epoca remota e storica » con una intuizione artistica che si basa su dati reali (lavorava infatti su materiale autentico) ai quali aggiunge soltanto quel che la sua penetrazione psicologica gli permette di aggiungere, senza far ricorso alle finzioni che rifiuta... Ciò ha dato al suo romanzo, che non slitta mai nell'apologetica di cattivo gusto, il carattere di una grande inchiesta sul Seicento italiano, a volte spietata (il neoprotestante Sismondi se ne sarebbe rallegrato), ma sempre ispirata da una sensibilità cristiana. 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 rumoroso e sterile.

OPERE CITATE

P. HAZARD, *La révolution française et les lettres italiennes*, Parigi, 1902.

L. OTTOLENGHI, *Vita, studii e lettere inedite di L. Ornato*, Torino, 1878.

« Il Conciliatore. Foglio scientifico-letterario », a cura di V. BRANCA, 3 voll., Firenze, 1948-1954.

A. MANZONI, *Tutte le opere*, a cura di A. CHIARI e di F. GHISALBERTI, Milano, 1963 e sg. (e in particolare il primo vol. delle *Lettere*, 1970, pagg. 188-190, per una professione di fede cattolica e liberale, che si riferisce alla situazione del cattolicesimo in Francia, nel 1819: « Lo spirito feroce e schernevole d'irreligione era... ridotto a quasi nulla; una gran parte di quelli che non hanno la felicità della Fede erano disposti non solo a tollerarla, ma a rispettarla come un'opinione fondata su un diritto, innocua, utile, bella. Ma... malgrado la disposizione di molti increduli... a riconoscere questa separazione, e a lasciare la religione almeno in pace, sembra che prevalgono gli sforzi di altri che vogliono assolutamente tenerla unita ad articoli di fede politica che essi hanno aggiunti al Simbolo. Quando la Fede si presenta al popolo così accompagnata, si può mai sperare che egli si darà la pena di distinguere ciò che viene da Dio da ciò che è l'immaginazione degli uomini? I solitari di Porto Reale l'hanno fatto, ma erano pochi, erano dotti, erano separati dal mondo, assistiti da quella grazia che non cessavano d'implorare »). Nel vol. IV, 1963, il *Discorso sui Longobardi* esprime la filosofia della storia, nazionale e liberale, del Manzoni. Le *Osservazioni sulla morale cattolica* sono state pubblicate recentemente con uno studio critico delle idee di Manzoni da R. AMERIO, 3 voll., Milano-Napoli, 1965.

T. GALLARATI SCOTTI, *La giovinezza del Manzoni*, Milano, 1969 (molto importante per la formazione intellettuale del poeta).

L. DI BREME, *Lettere*, a cura di P. CAMPORESI, Torino, 1966; il *Grand commentaire* del 1818 è stato nuovamente pubblicato da G. AMORETTI, Milano, 1970.

E. APPOLIS, *Le « Tiers parti » catholique au XVIIIe siècle*, Paris, 1960.

G. GETTO, *Manzoni europeo*, Milano, 1971 (che dedica un capitolo al rapporto fra il personaggio di Manzoni, la « monaca di Monza », nei *Promessi sposi*, e *La religieuse* di DIDEROT).