



Maitre et passeur
Per Marziano Guglielminetti
dagli amici di Francia

a cura di Claudio Sensi

presentazione di Lionello Sozzi



Edizioni dell'Orso
Alessandria

Luca Badini Confalonieri

Due schede italiane e due francesi
per Manzoni e l'autorità:
Beccaria, Diderot, Madame de Staël, Rosmini

Il punto di partenza del lavoro che segue è una lunga nota sull'*omnis potestas a Deo* che si legge nella seconda edizione del *Discorso sopra alcuni punti della storia longobardica in Italia* (uscita nell'ottobre 1847). Il brano, che ha richiamato l'attenzione di Arnaldo Di Benedetto,¹ non è praticamente commentato nella recente edizione del *Discorso* (2005) all'interno della nuova grande edizione delle opere promossa dal Centro Nazionale Studi Manzoniani. Da tempo ne ho redatto un commento dettagliato (che uscirà nell'edizione a mia cura degli *Scritti storici* di Manzoni per i "Classici Utet"). In occasione di un seminario torinese (del febbraio 2005) dedicato alla *Riflessione sull'autorità nella metamorfosi dei Lumi*, pensai di proporre una discussione su questo brano e preparai alcune "schede" relative ai rapporti che su questo tema Manzoni poteva aver intessuto con diversi autori italiani e francesi. Ne pubblico ora quattro, in ricordo di Marziano Guglielminetti e del suo magistero, tra Italia e Francia.

1. Beccaria

Il secondo paragrafo del *Dei delitti e delle pene* (dedicato al «Diritto di punire») si apre nella quinta edizione (Harlem [ma Livorno, Coltellini] 1766) con questo periodo, assente nelle precedenti edizioni e nella vulgata fondata sull'ordinamento Morellet:

Ogni pena che non derivi dall'assoluta necessità, dice il grande Montesquieu, è tirannica; proposizione che si può rendere più generale così: ogni atto di autorità di uomo a uomo che non derivi dall'assoluta necessità è tirannico.

Molti insegnanti di metodologia, e non solo nella patria dell'autore del *Discours sur la méthode*, avrebbero senz'altro da eccepire. Devi parlare del-

¹ Cfr. A. Di Benedetto, *Dante e Manzoni. Studi e letture*, Salerno, Laveglia, 1999, pp. 112-113 e anche Id., *Manzoni nella storia: il potere come servizio*, in «La nuova ricerca», XII (2003), 12 (*Studi in onore di Michele Dell'Aquila*, vol. II), pp. 51-56, in part. pp. 52-54.

le pene; Montesquieu ha parlato nella frase che hai citato proprio di pene: perché devi «rendere» la sua «proposizione» «più generale» e parlare di un'altra cosa e cioè dell'autorità? Eppure come sappiamo è questo che è tipico del procedere di Beccaria e che ne fa la bellezza e la genialità. Niente illumina più il soggetto del discorso di queste sue digressioni, e la profondità e la portata delle sue riflessioni sul sistema penale è tale proprio perché esse vanno al di là di esso.

Il Manzoni (che nella nota sul principio del potere nella seconda edizione del *Discorso sui Longobardi*, dopo un approfondimento vertiginoso, termina bellamente: «Ma è ora d'accorgerci che queste, né son cose da note, né hanno che fare co' Romani e co' Longobardi») assomiglia in questo a suo nonno, e gli assomiglia anche proprio per la capacità generalizzante. Ma il rapporto tra Manzoni e Beccaria dovrebbe finalmente essere studiato più in dettaglio, non solo analizzando le riprese e correzioni più o meno palesi ed esplicite, ma in quanto rimediazione e approfondimento di temi chiave, come in questo caso quello dell'autorità.

Viene subito alla mente il ritratto di Federigo, nel XXII dei *Promessi sposi* (prendo per semplificare l'edizione definitiva del 1840):

persuaso in cuore di ciò che nessuno il quale professi cristianesimo può negar con la bocca, non ci esser giusta superiorità d'uomo sopra gli uomini, se non in loro servizio...

Qui Manzoni pare proprio riprendere il discorso di suo nonno e correggerlo e invararlo in una dimensione differente.

Qual è il senso, intanto, dell'affermazione (e dell'operazione) di Beccaria? L'autore dei *Delitti* (che drammatizza il testo di *Esprit des Lois*, XIX 14 aggiungendovi un aggettivo assente nell'originale: «assoluta necessità»), al di là dell'ossequio formale del libretto a religione e autorità, mette qui in discussione radicalmente l'autorità, sempre suscettibile di diventare tirannica e sempre dunque da controllarsi. Sarebbe possibile una lettura che si sarebbe detta qualche anno fa «debole», che rivendichi al testo qualcosa di simile alla volontà di «riduzione dell'imponenza degli enti», all'esigenza di un «sistema meno punitivo» e all'abbandono di un discorso metafisico «forte» per una riflessione legata al qui ed ora. Non è in realtà a tutta prima evidente cosa voglia dire «assoluta» necessità. Vuol dire «autentica», che non si può eludere e di cui non si può fare a meno. Il contesto ci suggerisce una necessità relativa al contesto del gruppo sociale vivente qui e ora (e cfr. la fine del § II e l'inizio del § IV). L'interpretazione che ne deriva è che Beccaria, come per le pene, anche per l'autorità sostenga che ci voglia la «minor autorità possibile» nella situazione data.

Manzoni cambia il termine chiave: non più «autorità» ma «superiorità» (che sarà il termine chiave anche della nota del *Discorso sui Longobardi*), e

l'operazione è ancora una generalizzazione (confermata poi nella nota a «ogni potere viene da Dio»: «Cos'è, infatti, il potere di cui si tratta, se non una superiorità? dico una superiorità di diritto, che si vuol appunto per circoscrivere gli effetti delle superiorità naturali o di fatto»). In realtà occorre leggere la citazione nel contesto della digressione biografica su Federigo, in cui con grande attenzione Manzoni impiega anche le parole «autorità», «primato», «superiore», «preminenza», «dignità». La chiave unitaria è proprio la superiorità (di potere, di cultura, di ricchezza) intesa come servizio. Sarà evocato anche il tema dell'elemosina che, nel campo della distribuzione della ricchezza e della riflessione sulla proprietà – il «terribile e forse non necessario diritto» di Beccaria – realizza la massima di Bourdaloue «un riche comme riche n'est qu'un simple dispensateur des biens de Dieu». Ma per fare solo un esempio di come queste pagine della biografia di Federigo mettano in scena narrativamente l'interpretazione che Manzoni dà al problema dell'autorità, si legga ad esempio: «In Federigo arcivescovo apparve uno studio singolare e continuo di non prender per sé, delle ricchezze, del tempo, delle cure, di tutto sé stesso in somma, se non quanto fosse strettamente necessario», dove è riformulato ancora il concetto beccariano dell'«assoluta necessità». La contestualizzazione obbliga infine a segnalare l'altra persuasione di Federigo, che precede di due pagine quella citata:

Persuasione che la vita non è già destinata ad essere un peso per molti, e una festa per alcuni, ma per tutti un impiego, del quale ognuno renderà conto.

Dove la chiusa finale pone tutti e ognuno nella dipendenza dall'autorità divina.

2. Diderot

Della frase paolina sul potere da Dio aveva parlato la voce *Autorité Politique* dell'*Encyclopédie*, stesa dallo stesso Diderot,² e uscita nel primo volume, del 1751. Vari elementi di questa voce sono notevoli in direzione di Beccaria e/o di Manzoni, che l'hanno senz'altro entrambi meditata.

L'accento alla «puissance paternelle», intanto, posto subito nel primo capoverso (ben rilevante, naturalmente, non solo per quell'accenno):

² Sull'attribuzione dell'articolo a Diderot, sulle sue fonti e sulla polemica cui diede luogo (incentrata in gran parte proprio sull'interpretazione proposta da Diderot del passo paolino di Rom 13, 1) cfr. J. Lough, *The article 'Autorité politique'*, in Id., *Essays on the 'Encyclopédie' of Diderot et d'Alembert*, London, Oxford University Press, 1968, pp. 424-462.

Aucun homme n'a reçu de la nature le droit de commander aux autres. La liberté est un présent du ciel, & chaque individu de la même espèce a le droit d'en jouir aussitôt qu'il jouit de la raison. Si la nature a établi quelque autorité, c'est la puissance paternelle: mais la puissance paternelle a ses bornes; & dans l'état de nature elle finirait aussitôt que les enfants seraient en état de se conduire. Toute autre autorité vient d'une autre origine que de la nature. Qu'on examine bien, & on la fera toujours remonter à l'une de ces deux sources: ou la force & la violence de celui qui s'en est emparé; ou le consentement de ceux qui s'y sont soumis par un contrat fait ou supposé entre eux, & celui à qui ils ont délégué l'autorité.

Si pensa al paragrafo XXVI dei *Delitti*, una pagina in cui, come ha indicato l'indagine filologica di Gianni Francioni, c'è probabilmente la mano anche di Pietro Verri, lui pure personalmente oppresso dalla prepotenza paterna. E si pensa, naturalmente, alla rappresentazione dei *Promessi sposi*. Ma mi si permetta d'aggiungere qualche altra considerazione su questo punto.

In tanto, sul piano teorico, il valore unitario e comune dello schema paolino di interpretazione, che vale per il potere politico come per la sottomissione dei figli ai padri, delle mogli ai mariti e addirittura degli schiavi ai padroni. Il discorso paolino, e di conseguenza manzoniano, parte da un'accettazione delle differenze di stato, di ruolo, di funzione per svuotarle poi profondamente e dalla base in una prospettiva completamente diversa e radicalmente rivoluzionaria rispetto ai valori del "mondo". Si veda il discorso relativo a schiavi e liberi e a ricchi e poveri (ma anche a uomini e donne) nella *Pentecoste*. L'economia del dono, per non fare che questo esempio, con cui si rompe la non-vita del ricco e del povero (con i rischi paralleli rispettivamente dell'orgoglio e della disperazione), confessa innanzitutto che all'inizio, al principio, all'origine c'è il dono che anche il ricco ha ricevuto da Dio: «Cui fu donato in copia / doni con volto amico / con quel tacer pudico / che accetto il don ti fa». Il discorso paolino sulla sottomissione si basa sul fatto che anche il padre o il marito o il padrone degli schiavi è sottomesso a sua volta a Dio e questa sottomissione lo rende fratello ed eguale a quelli che gli sono sottomessi.

Dal punto di vista storico, vorrei richiamare velocemente alcune linee della presenza del dibattito sulla questione tra Diderot (e Beccaria) e Manzoni. Le affermazioni di Diderot sull'autorità del padre di famiglia e sui suoi limiti avevano subito provocato reazioni, come quella, ricordata da John Lough, del padre Berthier nel «Journal de Trévoux» del marzo 1752.³ Che l'argomento rimanesse importante anche nella cultura parigina post-rivoluzionaria con la quale Manzoni entra in contatto quando ventenne arriva a Parigi nel 1805 è attestato tra l'altro dal fatto che l'Istituto propone nel

³ Cfr. J. Lough, *The article 'Autorité politique'*, cit., pp. 440-441.

1799 un concorso sulla *question*: «Quelles doivent être dans une République que bien constituée l'étendue et les limites du pouvoir du Père de famille?». Legata a questo concorso, l'opera di André Nougarede, *Essai sur l'histoire de la Puissance Paternelle* (Paris, Lenormand, 1801), sarà prontamente recensita al suo apparire nella «Décade philosophique». L'interpretazione egalaritaria delle affermazioni paoline nei vari campi, sociale e familiare (dalla lotta per l'abolizione della schiavitù a quella per l'emancipazione femminile) e anche più precisamente politico è poi sostenuta, per non fare che un solo richiamo ben presente a Manzoni, da Grégoire.

Almeno altri due elementi del testo di Diderot voglio qui sottolineare in direzione di Manzoni.

Innanzi tutto l'esegesi del passo paolino: che provocò vive polemiche (ricostruite da John Lough) e che era in effetti filologicamente discutibile ma che Diderot non avanzava in realtà per primo né solo.⁵

La vraie & légitime puissance a [...] nécessairement des bornes. Aussi l'Écriture nous dit-elle: «que votre soumission soit raisonnable»; *sic rationabile obsequium vestrum*. «Toute puissance qui vient de Dieu est une puissance réglée; *omnis potestas a Deo ordinata est*. Car c'est ainsi qu'il faut entendre ces paroles, conformément à la droite raison & au sens littéral, & non conformément à l'interprétation de la bassesse & de la flatterie, qui prétendent que toute puissance quelle qu'elle soit, vient de Dieu. [...] Toute puissance n'est de Dieu qu'autant qu'elle est juste & réglée.⁶

Ho citato il passo anche perché, come si sarà notato, a Rom. 13, 1 Diderot fa precedere, sempre scorciato e "tagliato" per il suo obiettivo, Rom. 12, 1 e cioè l'evocazione del «rationabile obsequium». Aveva le sue ragioni il padre Berthier, nel «Journal de Trévoux» citato, a scrivere:

⁴ Cfr. «Décades», a. IX (1801), IV trim., n. 31, 10 thermidor [30 juillet].

⁵ L'interpretazione era già nei *Synonymes français* dell'abbé Girard, citati nel breve articolo linguistico *Autorité* che precede nell'*Encyclopédie* quello dedicato a *Autorité politique*, ma ritornerà anche, quattordici anni più tardi, negli *Actes de l'Assemblée du Clergé de 1765*: «Deux puissances sont établies pour gouverner les hommes; l'autorité sacrée des Pontifes & celle des Rois: l'une & l'autre viennent de Dieu, de qui émane tout pouvoir bien ordonné sur la terre», con a piè di pagina la nota: «Non est enim potestas nisi a Deo; *quae autem sunt a Deo, ordinatae sunt*. Ad Roman. Cap. 13, v. 1» (la citazione è in J. Lough, *The article 'Autorité politique'*, cit., p. 442 nota). L'interpretazione comporta, come si vede, lo spostamento della virgola che da precedente diviene susseguente all'*a Deo* del secondo periodo: [*potestates*] *quae autem sunt, a Deo ordinatae sunt > quae autem sunt a Deo, ordinatae sunt*.

⁶ *Encyclopédie I* (lettre A), éd. critique et annotée, présentée par J. Lough et J. Proust, Paris, Hermann, 1976 (vol. V delle *Œuvres complètes de Diderot*), pp. 538-539 (l'articolo è alle pp. 537-545).

Ce passage qu'on produit pour faire voir que *La vraie et légitime puissance a des bornes*, ne prouve point du tout cette Thèse. Saint Paul (Rom. XII) parle du sacrifice de nos personnes, que nous devons à Dieu dans la nouvelle loi; ce doit être, dit l'Apôtre, *une hostie vivante, sainte, agréable à Dieu, raisonnable, spirituelle*; & ceci est dit par opposition aux sacrifices de l'ancienne Loi, lesquels étoient de chair & de sang. Il n'est nullement question, en cet endroit, du gouvernement politique, de la subordination des hommes entr'eux, des bornes de la puissance humaine.⁷

Anzi, la traduzione attuale della CEI elimina anche il «razionale» e dà soltanto: «Vi esorto [...] ad offrire i vostri corpi come sacrificio vivente, santo e gradito a Dio; e questo è il vostro culto spirituale». Questo non toglie però, intanto, che il discorso paolino sia più profondamente unitario e legato al suo interno di quanto sembrava al padre Berthier, il «sacrificio vivente» non escludendo affatto il modo completamente nuovo («molite conformari huic saeculo sed reformamini in novitate sensus vestri») dice l'immediato séguito del testo paolino) di vivere anche i rapporti «de la subordination des hommes entr'eux». Soprattutto, un'analoga utilizzazione «estrapolata» di «rationabile obsequium» la si trova guardacaso proprio in Manzoni, in posizione marcata all'inizio del primo capitolo della *Morale cattolica*, quando, rispondendo al Sismondi secondo il quale «l'unità de la foi [...] ne peut résulter que d'un asservissement absolu de la raison à la croyance», scrive:

L'illustre autore non adduce gli argomenti per cui l'unità della fede non deva poter risultare che dalla schiavitù assoluta della ragione alla credenza. Se la cosa fosse così, non si potrebbero conciliare i passi citati dianzi [san Paolo agli Efesini sul fatto che «una è la fede»], con quell'altre parole del medesimo apostolo: *il razionale vostro culto* [in nota: *Rationabile obsequium vestrum*. Ad Rom. XII, 1]. Ma non solo si conciliano, si spiegano anzi, e si confermano a vicenda.⁸

Un altro aspetto interessante della voce di Diderot in prospettiva manzoniana è che essa dedica in conclusione ampio spazio (tre pagine nell'edizione delle *Œuvres complètes* da cui stiamo citando) a Henry IV come modello di sovrano che ha applicato correttamente i principi sostenuti dall'autore dell'articolo. La lunga citazione dalla cronaca stesa da Monsieur de

⁷ Cit. in J. Lough, *The article 'Autorité politique'*, cit., p. 441.

⁸ A. Manzoni, *Osservazioni sulla morale cattolica*, ed. R. Amerio, Milano-Napoli, Ricciardi, 1965, vol. II, pp. 23-24. Nell'ed. 1819 della *Morale cattolica* (ed. Amerio, vol. I, p. 10) la traduzione proposta da Manzoni è «il vostro ossequio è ragionevole». Amerio segnala che «già *ab antiquo* la pericope addotta dal Manzoni fu distaccata dalla parte priore del versicolo e tratta a significare il carattere razionale della sottomissione dell'intelletto alla rivelazione» rimandando a san Tommaso e all'*Antropologia soprannaturale* del Rosmini (due autori però fuori riferimento rispetto alla *Morale* del 1819).

Sully del discorso d'apertura dell'assemblea dei notabili del 1596 è significativa se si pensa al ritratto di Luigi XVI nel saggio sulla rivoluzione francese (dove è simile attenuazione da parte del sovrano stesso delle sue prerogative di sovrano assoluto)⁹, ma tutto l'insieme di queste pagine, comprese le citazioni seguenti delle frasi dove invece, a proposito della questione religiosa, Henry IV fa valere in modo forte e deciso le sue prerogative, è importante perché è a questa «interessata» rivalutazione dell'assolutismo in chiave anticattolica che Manzoni allude nella nota ai Longobardi quando evoca l'*Henriade* di Voltaire, pubblicato a Londra nel 1728 («certamente Voltaire non credeva all'inammissibilità del potere, messa da lui per fondamento razionale alla *Henriade*; ma trovò che quel falso domma poteva servirgli di spada insieme e di scudo, per combattere la Chiesa»).¹⁰ E certamente il «non credere all'inammissibilità del potere» ma il servirsene di «spada insieme e di scudo» sono entrambi presenti anche in questo testo di Diderot.

3. *Madame de Staël*

Nell'undicesimo capitolo della sesta parte delle *Considérations sur la Révolution Française*,¹¹ intitolato *Du mélange de la religion avec la politique*,

⁹ Cfr. l'ed. F. Ghisalberti dei *Saggi storici e politici*, Milano, Mondadori, 1963, pp. 401-402: «Parve anche esorbitante a molti, e allora e dopo, l'aver il re protestato che, se gli Stati Generali lo avessero abbandonato nell'impresa, avrebbe fatto egli solo il bene dei suoi popoli, e solo si sarebbe riguardato come il loro vero rappresentante». E qui c'era del nuovo, senza dubbio. Ma non trovo che allora sia stato osservato, e non so neppure se sia stato osservato più tardi, cosa importasse quella novità. Sarebbe mai venuto in mente all'antecessore di Luigi XVI, di chiamarsi rappresentante dei suoi popoli? E che viso avrebbe fatto a chi gli avesse dato un tale titolo? E Luigi XIV, che disse: «Lo stato sono io?». E Enrico IV, che disse: «Il mio più bel titolo è quello di primo gentiluomo del mio regno?». Si vada pure indietro fino a Clodoveo, e si troveranno bensì tanti titoli dati a diversi di quei re, e per diverse ragioni, o accidenti, ma quello di rappresentante dei popoli, no davvero. Erano, in bocca di un Re di Francia, parole nuove, che prenunziavano e accettavano un tempo nuovo, erano una rinunzia, implicita ma irrepugnabile a quella massima tanto solenne in Francia fino allora, che il re tenesse il suo potere direttamente e immediatamente da Dio, e che, per conseguenza, questo potere fosse indipendente da ogni sindacato, e inammissibile».

¹⁰ *Ivi*, p. 36.

¹¹ *Considérations sur les principaux événements de la Révolution Française*, ouvrage posthume de Madame la baronne de Staël, publié par M. le duc de Broglie et M. le baron de Staël, Paris, Delaunay, Bossange et Masson, 1818, 3 tomes. Indico per comodità nel testo le pagine della riedizione moderna a cura di J. Godechot, Paris, Tallandier, 1983 (dove l'intero capitolo è alle pp. 593-600). Alla Biblioteca Nazionale Bratense di Milano (Manz. XV24-25-26) è conservato l'esemplare dell'edizione Delaunay, Bossange et Masson, 1818 posseduto da Manzoni, con 145 postille autografe del proprietario

M^{me} de Staël critica, in termini che Manzoni poteva nella sostanza approvare, e che paiono ritornare nelle lettere a Tosi dal secondo soggiorno parigino, l'unione di religione e politica. Si tratta soprattutto (anche se non esclusivamente)¹² della religione cattolica in Francia. Il clero si serve della religione «pour établir des dogmes politiques, tous différens suivant les circonstances. Au milieu de ces changements, la seule chose invariable a été l'intolérance envers tout ce qui n'étoit pas conforme à la doctrine dominante». M^{me} de Staël pensa al catechismo imperiale del 1806 (e Manzoni, nella testimonianza del Cantù,¹³ evoccherà «il clero» che indicava Napoleone «preco-nizzato dai profeti», gli applicava «versetti dei salmi», e diceva «che la Francia doveva obbedire a lui come a Dio»; Manzoni, sempre a detta del Cantù, «ricordava le invettive del suo ex-vescovo Grégoire contro questa che chiamava *bisileolatrie*). Protesta contro «ceux qui veulent [...] imposer leur manière de voir en politique» sotto il pretesto della religione. Il giorno in cui «l'on cessera de réunir ce que Dieu a séparé, la religion et la politique, le clergé aura moins de crédit et de puissance; mais la nation sera sincèrement religieuse»; «La religion souffre de la haine que les questions

(senza contare quelle cancellate). Ne ho preparato la trascrizione e il commento per il volume degli *Scritti storici* di Manzoni nei «Classici Italiani» della Utet, di pubblicazione imminente. Una citazione dalle *Considérations* è già nella *Morale cattolica* del 1819. Si tratta di una frase («la Saint-Barthélemy n'a pas fait proscrire le catholicisme») compresa nell'ultimo capitolo dell'opera, intitolato *De l'amour de la liberté*. Essa intendeva replicare a chi affermava che «Après les horreurs dont on a été témoins [...] personne ne veut plus entendre parler de liberté». Manzoni la utilizza nel suo discorso apologetico là dove spiega (cap. VII) che «bisogna chieder conto ad una dottrina delle conseguenze legittime che si cavano da essa, e non di quelle che le passioni ne possono dedurre». Se si va però a verificare l'esemplare di Manzoni non si trova, a questo punto del testo, alcuna postilla (molto rare in effetti in questo terzo tomo) né altro segno al margine. Le postille paiono in effetti essere più tarde, degli anni, probabilmente, della redazione del saggio sulla rivoluzione francese. Ma la presenza precoce di questa citazione non è casuale. In effetti quest'ultimo capitolo e, più in generale, i capitoli finali dell'opera (compreso il nostro, sul *Mélange de la religion avec la politique*, che è il penultimo: anche lì non ci sono postille) dovevano essere stati letti subito per il loro carattere di grande attualità. Si dovrà ricordare la pronta recensione alle *Considérations* uscita nel «Conciliatore» del 24 settembre 1818 ad opera del di Breme (dietro a cui c'era un Pellico entusiasta). Non è da escludersi infatti che nella parte soppressa dalla censura ma letta integra dagli amici sul manoscritto fosse addirittura presente la frase citata sulla Saint-Barthélemy. Lo lascerebbe pensare, oltre che l'ubicazione del taglio censorio, la notizia che lo stesso di Breme ne dava al Sismondi («La partie supprimée se composait de sept propositions, ou aphorismes, auxquels je réduisais toute la doctrine sociale et libérale qui est développée dans l'ouvrage»).

¹² Cfr. ed. Godechot, p. 594: «Les sermons, en France, comme en Angleterre...».

¹³ C. Cantù, *Alessandro Manzoni. Reminiscenze*, Milano, Treves, 1882, 2 voll., vol. II, p. 265.

politiques inspirent contre les ecclésiastiques qui s'en mêlent». Critica l'uso del «fameux texte que toute puissance vient de Dieu, texte dont l'explication sincère est facile», per giustificare «le droit divin de la force». Il capitolo è poi occupato fino alla fine da citazioni, con commento, di lunghi passi di una «instruction pastorale» di «Mgr. l'évêque de Troyes» (Anne-Antoine, comte de Boulogne, 1747-1825, già elemosiniere di Bonaparte e autore, allora, di «un discours au moins aussi édifiant que celui dont nous allons nous occuper»), scritta nel 1816. Quest'istruzione è un'apologia del potere monarchico assoluto, contro il principio che i re siano i mandatari del popolo. Quest'ultima sarebbe un'eresia «non moins contraire au droit naturel qu'au droit divin, et non moins destructive de l'autorité des rois que de l'autorité de Dieu». Eppure, commenta Mme de Staël, ci sono dei cristiani «en Angleterre, en Amérique, en Hollande!» Le citazioni dall'istruzione continuano, riproponendo in sostanza le teorie di Joseph de Maistre (*Considérations sur la France*, 1796) e Louis de Bonald (*Théorie du pouvoir politique et religieux*, 1796) a cui Mme de Staël non fa però alcuna allusione esplicita. Segnalo solamente, ancora, una riflessione su «toute puissance vient de Dieu» («phrase de l'évangile», per M^{me} de Staël, che si riferisce probabilmente al dialogo tra Cristo e Pilato: Gv 19, 11), e soprattutto le considerazioni sul congresso di Vienna (qui il vescovo giustifica il potere assoluto — «nous sommes rois parce que nous sommes rois» — dei re che fanno «le partage» degli stati «à leur convenance», senza «s'embarrasser» delle «idées libérales» o della sovranità dei popoli e M^{me} de Staël glossa: «Tant pis, en effet, s'ils ont réglé ce partage comme un compte de banquier, donnant des soldes en une certaine quantité d'âmes ou de fractions d'âmes, pour se faire une somme ronde de sujets! Tant pis, s'ils n'ont consulté que leur convenance, sans songer aux intérêts et aux vœux des nations!»). Segnalo anche gli accenni ai problemi della tolleranza religiosa (anche qui Manzoni è d'accordo con M^{me} de Staël) e della pubblica istruzione. ¹⁴ Quando infine il vescovo, dopo aver ricordato i «séditieux» che ci parlano dei nostri diritti, si rivolge al re e gli dice che nostro diritto è «de lui appartenir comme au chef de la grande famille», nostro diritto è «de nous dire vos sujets, puisque ce mot signifie vos enfans», Mme de Staël commenta: «On ne peut s'empêcher de croire que l'écrivain, homme d'esprit, a souri lui-même quand il a proposé pour unique droit au peuple français, celui de se dire les sujets d'un monarque qui disposerait selon son bon plaisir de leurs propriétés et de leurs vies. Les esclaves d'Alger peuvent se vanter du même genre de droit». Il punto è interessante perché Bonald, partendo verosimilmente anche da qui, accuserà M^{me} de Staël d'aver fabbricato polemicamente una teoria assurda che nessuno aveva mai sostenuto («M^{me} de Staël parle de la théorie du pouvoir divin comme si [...] l'Etat lui appartient, comme

¹⁴ Rispettivamente alle pp. 598 e 599 dell'ed. Godechot.

un troupeau appartient à son maître. Il est facile d'avoir raison contre ses adversaires, lorsqu'on leur prête gratuitement des absurdités». ¹⁵ C'è sicuramente in M^{ms} de Staël imprecisione ed esagerazione, e Bonald avrà la possibilità di sviluppare, a partire anche da tale passo, tutte le sue belle distinzioni, ma, pensando a quello che abbiamo visto affermato a proposito del congresso di Vienna (e si ricordi Manzoni: «Dividono i servi, dividon gli armenti; / Si posano insieme sui campi cruenti / D'un volgo disperso che nome non ha»: *Adelchi*, coro atto III; e cfr. anche *Marzo 1821*), la frase (che include anche, con «son bon plaisir», al «quidquid principii placet vigorem habet legis») non è senza ragioni.

Mme de Staël parla poi (e si pensa ancora alla lettera a Tosi del 1 dicembre 1819) dei «sophismes qu'on prescrit comme un article de foi, parce que le raisonnement ne pourroit pas le soutenir».

È vero però che anche a Manzoni accadrà di criticare le mancanze di rigore o i passaggi brillanti ma imprecisi di M^{ms} de Staël. ¹⁶ In una postilla all'inizio del terzo tomo, là dove l'autrice, criticando i teorici del diritto divino, evocava già il problema dell'equiparazione tra «bestiaux» e «peuples», Manzoni introdurrà con malizia un'altra domanda ancora più radicale, che intacca addirittura il diritto di proprietà:

[III, 24] Le serment prononcé par Guillaume III, et depuis par tous ses successeurs, constate le contrat entre la nation et le roi; et, comme je l'ai dit, une loi d'Angleterre déclare coupable de haute trahison quiconque soutiendrait le droit divin, c'est-à-dire, la doctrine par la quelle un roi possède une nation comme un seigneur une ferme, les bestiaux et les peuples étant placés sur la même ligne, et n'ayant pas plus les uns que les autres le droit d'influer sur leur sort.

+ [M.] Est-qu'on possède une ferme de droit divin? [140]¹⁷

¹⁵ Cfr. L. de Bonald, *Observations sur l'ouvrage ayant pour titre 'Considérations sur les principaux événements de la Révolution française'*, in Id., *Œuvres complètes*, Paris, J. P. Migne, 1864, to. II, col. 628. Manzoni leggeva l'opera nella prima edizione (Paris, Le Clerc, 1818), oggi nella biblioteca della Casa del Manzoni, in via del Morone.

¹⁶ Louis de Bonald, all'inizio delle sue *Observations* sull'opera di Madame de Staël, aveva scritto: «c'est encore *Delphine* et *Corinne*, qui font de la politique comme elles faisaient de l'amour ou s'exaltaient sur les chefs-d'œuvre des arts, avec leur imagination, et surtout avec leurs émotions, peut-être aussi avec des inspirations» (L. de Bonald, *Observations...*, in *Œuvres complètes*, cit., to. II, col. 593). E Manzoni, alla fine di una lunga nota al primo volume nella quale aveva puntigliosamente contestato i fatti evocati dall'autrice: «Ce que dit ici Mme de Staël a l'air d'être une continuation de *Delphine* et de *Corinne*» (la postilla, nell'imminente edizione a mia cura degli *Scritti storici*, ha il n. 15). Anche Stendhal, del resto, dopo aver dichiarato che il solo merito dell'autrice delle *Considérations* era «de bien peindre les hommes avec qui elle a dîné» concludeva ironicamente: «des talents nécessaires pour faire un bon roman sont un peu différents de ce qu'il faut pour écrire l'histoire» (Stendhal, *Mélanges de littérature*, éd. H. Martineau, Paris, Le Divan, 1933, p. 179).

¹⁷ Secondo i criteri da me adottati nell'edizione delle postille, la croce corrisponde a

Nel primo tomo, dove M^{ms} de Staël rinfacciava a Luigi XVI «la théorie renouvelée des Juifs sur le droit divin», Manzoni aveva già reagito: «renouvelée de Jacques 1^{er} roi d'Angleterre, devait-elle dire». Ecco la breve *suite* di postille a quel passo:

[I, 207] Que pouvoit-on objecter à ces vœux presque universels de la France, et jusqu'à quel point un roi consciencieux devoit-il s'y refuser?

[M.] Aussi Louis XVI ne s'y refusait-il pas. La responsabilité de l'état il était disposé à la partager. C'est pour cela qu'il avait convoqué les Etats Généraux. [12]

[I, 207-208] Pourquoi se charger à lui seul de la responsabilité de l'état, et pourquoi les lumières qui lui seroient venues d'une assemblée de députés, composée comme le parlement anglois, n'auroient elles pas valu pour lui celles qu'il tiroit de son conseil ou de sa cour? Pourquoi mettre enfin, à la place des devoirs mutuels entre le souverain et son peuple, la théorie* renouvelée des Juifs sur le droit divin?

[M.] Tous ces *pourquoi* sont fondés sur une fausse supposition. [13]

[*ibidem*]

* [M.] renouvelée de Jacques 1^{er} roi d'Angleterre, devait-elle dire. [14]¹⁸

un rimando da me aggiunto per indicare il punto esatto d'inserzione della nota manzoniana (spesso ricostruibile non solo *ad sensum* ma anche per l'allineamento ad alcune parole della pagina stampata); l'asterisco (vedi più avanti) corrisponde invece ad un rimando esplicitamente inserito da Manzoni. Sulla distinzione tra sovranità politica e diritto di proprietà cfr. anche la testimonianza di Cantù: «benché allora entrasse di moda la *Restauration delle scienze politiche* di L. G. Haller [*sic*: si tratta evidentemente di Karl Ludwig von Haller, 1768-1854], Manzoni disapprovava quel suo confondere il dominio privato sopra le terre colla sovranità politica sopra i popoli; sicché il principe, poichè possiede il suolo, signoreggi coloro che lo abitano; come proprietario, non ha per fine il bene dello Stato e dei suoi sudditi, ma sé stesso e il suo possedimento. Comprendeva quanto ciò repugnasse al concetto cristiano dello Stato, e recasse una servitù pagana, mentre san Tommaso insegna che *Non est regnum propter regem, sed rex propter regnum*» (*Alessandro Manzoni. Reminiscenze*, cit., II, pp. 266-267). Cf. anche il *Discorso sui Longobardi* 1822, ed. Ghisalberti dei *Saggi storici e politici* cit., p. 225 (sul fatto che per i Longobardi la sovranità era possesso non ministero), il *Discorso sui Longobardi* 1847, *ivi*, p. 162 e la lettera a De Fresne dell'11-12-1865. De Bonald, come Bossuet, non confonde in effetti diritto di sovranità e diritto di proprietà: per Bossuet cfr. l'éd. J. Le Brun della *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte*, Genève, Droz, 1967, p. xxix («de droit de propriété est un droit des sujets»).

¹⁸ Dopo la «congiura delle polveri» (1605), Giacomo I (re d'Inghilterra dal 1603 al 1625, lettore di Jean Bodin) espulse i gesuiti e fece approvare l'atto del Parlamento che negava al Papa il diritto di deporre i re e di dispensare i soggetti dall'obbedienza al sovrano. L'edizione 1616 dei *Political works of James I* è stata ripubblicata nel 1918 da

In modo analogo Bonald, nelle sue *Observations sulle Considérations*, aveva sostenuto che la dottrina dell'«obéissance passive» che M^{me} de Staël faceva discendere, come conseguenza necessaria, dalla teoria del diritto divino che aveva polemicamente costruito, non era una teoria propria alla Francia: «elle sait mieux que nous que la question de l'obéissance passive n'a été élevée que dans sa chère Angleterre». La Francia aveva al contrario «toujours donné des exemples de cette obéissance active et de cette résistance passive, qui se composent l'une et l'autre d'affection et de respect».¹⁹

4. Rosmini

La rosminiana *Filosofia del diritto* (in cui tra l'altro è citato il *Discorso sui Longobardi*, ma dalla prima edizione) esce in dispense dal dicembre 1841 al febbraio 1845 ed è subito raccolta in due volumi di complessive 1800 pagine.²⁰

È notevole la riflessione, nel secondo volume, sull'*omnis potestas a Deo*:

1750. [...] Chi possiede un terreno, può lasciare che altri lo si lavori e lo si goda. Tale è la condizione di Dio; possedendo tutt'i beni e diritti, egli lascia che gli uomini facciano uso di molte cose a lor pro: quindi i poteri e i diritti degli uomini; e la verità di quel detto *omnis potestas a Deo*. 1751. Conseguita, che tutti i poteri e diritti degli uomini rispettivamente a Dio sono precari: gli uomini non usano la roba propria, ma quella dell'Essere supremo. E quest'uso si denomina diritto tra gli uomini, perché un uomo non può spogliarne un altro, conciossia-

C.H. McIlwain (Cambridge, Harvard University Press). La teoria assolutista (il «divin right of kings»), fu ripresa nel *Patriarcha, or the Natural Power of Kings* (1680) di Robert Filmer. Nel 1689 John Locke la confutò nel *First Treatise of Civil Government*. Cfr. *Discorso sui Longobardi* 1847, ed. Ghisalberti, cit., p. 36 nota («Non fu, credo, nemmeno in un paese cattolico, che si diede la prima volta quel significato alle parole: *diritto divino*). Per un'altra opposizione tra protestanti e cattolici in campo politico, cfr. il «pensiero», nell'ed. Ghisalberti degli *Scritti filosofici* di Manzoni (vol. III dell'ed. nei «Classici Mondadori», Milano, 1963), pp. 783-784 (in polemica con Montesquieu).

¹⁹ Cfr. L. de Bonald, *Observations...*, in *Œuvres complètes*, cit., to. II, col. 628 (per entrambe le citazioni).

²⁰ I volumi portano la data della dispensa con cui iniziano, e cioè rispettivamente 1841 e 1843: cfr. A. Rosmini, *Filosofia del diritto*, Milano, Boniardi-Pogliani (*Opere edite e inedite dell'abate Antonio Rosmini-Serbatì, roveretano*, voll. XVI e XVII), 1841 e 1843. L'esemplare posseduto da Manzoni di quest'edizione è attualmente nella Sala Manzoni della Biblioteca Braidense. La *Filosofia del diritto* occupa ora sei volumi dell'*Edizione nazionale delle opere edite ed inedite di Antonio Rosmini-Serbatì* (voll. XXXV-XL), a cura di R. Orecchia, Padova, Cedam, 1967. Cito nel séguito dall'edizione originale in dispense, dando indicazione della data d'uscita della dispensa, e introducendo l'accento acuto in luogo del grave nelle forme del tipo «conciossiacchè».

ché la parola *diritto* non esprime un che assoluto, ma una relazione. 1752. Nello stesso tempo è chiaro, che abusano di quel detto, *omnis potestas a Deo*, tutti quelli, i quali vogliono con esso tor via le cause seconde che mettono in essere la potestà umana; quando anzi la verità di tal detto le autentica e le conferma: ne abusano pure quelli, che lo applicano alle sole potestà civili, quando s'estende a tutti ugualmente i poteri: più ancora, quelli che pretendono dedurne la potestà civile di questa o quella persona quasi immediatamente dal cielo piovuata, quando quella sacra sentenza spiega unicamente l'origine della potestà in generale, non ne' titoli speciali, a' quali questa o quella persona ne viene investita; finalmente anche quelli, che con essa pretendono d'estendere i confini della potestà civile oltre ogni limite, conciossiacché esso indica quanto sia rispettabile l'autorità, ma non ne determina i confini punto né poco.²¹

Nel comma seguente (1753), Rosmini evoca l'eccezione teocratica del popolo ebraico («Solo quanto al popolo d'Israele, Iddio non si contentò di possedere il dominio delle cose civili, lasciandone agli uomini l'amministrazione e l'uso; volle amministrarle egli stesso») per arrivar poi, in quello che ancora segue, sotto il titolo *Errori che si possono prender applicando all'altre società civili i principi della teocrazia ebraica*, a indicare cinque errori di Bossuet. Nell'introduzione a questa critica a Bossuet, Rosmini appone una nota in cui si legge tra l'altro: «A torto si chiama questa scuola cattolica. Il cattolicesimo non si restringe così nelle sue dottrine: egli è ampio quanto la verità».²² Non è del tutto esatto dunque quanto ebbe a scrivere Romano Amerio, che Manzoni, accusando nella sua nota Voltaire d'aver accreditato in Francia, con l'*Henriade*, il «falso dogma» dell'inammissibilità del potere, avrebbe «dimenticato in questo punto il Bossuet della *Politique tirée de l'Écriture*».²³ Non penso che Manzoni dimentichi ma appunto, come e più di Rosmini, non giudica «cattoliches» queste dottrine. Ho detto come e più di Rosmini perché, come si vedrà, quest'ultimo afferma a chiare lettere (e il passo non è sfuggito all'Amerio) che «niuno ha diritto di privare del trono un sovrano assoluto»,²⁴ un'affermazione che poteva essere sottoscritta da Bossuet (e da diversi giansenisti) ma non certo da Manzoni.

Poco più avanti, nella stessa dispensa, Rosmini propone ancora una spiegazione dell'*omnis potestas a Deo*:

1880. Il carattere del primo de' tre vincoli naturali accennati si è, che, avendo Iddio ogni potere in modo inalienabile e indivisibile, nella comunicazione che

²¹ A. Rosmini, *Filosofia del diritto*, vol. II, fasc. IV, 12 settembre 1844 (dispensa XLVII), pp. 584-585.

²² *Ibid.*, p. 587, nota.

²³ R. Amerio, *Studio delle dottrine*, in A. Manzoni, *Osservazioni sulla morale cattolica*, cit., vol. III, p. 294 nota.

²⁴ A. Rosmini, *Filosofia del diritto*, vol. II, fasc. IV, p. 837 (il passo è nella dispensa XLVIII, che esce il 27 novembre 1844).

egli ne fa all'uomo, non produce una *modificazione nella forma* dell'autorità preesistente, ma crea l'autorità umana. Quando il padre comunica al figliuolo il suo potere, la forma del potere si è modificata, laddove nella comunicazione del potere di Dio non si modifica la forma, anzi il potere ad un tempo, e la sua forma è prodotta. Prima dunque che nasca il figliuolo, esiste una forma di potere visibile nel padre; ma prima che l'umanità riceva il potere da Dio, non esiste forma speciale di potere, perché Dio è invisibile ed infinito. Quello adunque che è proprio dell'uomo si è la *forma del potere*, e ciò che è proprio di Dio si è lo stesso *potere*. Ora posciaché non è governo senza forma, e non è società senza governo, la società e il governo si cominciano nell'uomo, quando comincia ad esistere in lui la forma del potere corrispondente. Così si spiega nuovamente il detto, che ogni potestà viene da Dio, senza che perciò si possa dire che l'uomo possiede la potestà sua propria in comunione con Dio; e molto meno che Iddio ne resti privo.²⁵

Un altro punto notevole, e in cui si evoca l'*omnis potestas a Deo* (che la *Filosofia del diritto* non riporta mai a san Paolo ma chiama sempre «detto», «celebre assioma») è l'articolo V del cap. VIII, dedicato alla *Sanzione dei diritti civili nel caso che il governo manchi alle sue obbligazioni*.²⁶ Rosmini sa di trovarsi qui di fronte «al più delicato, al più difficile problema del Diritto sociale», a un «argomento» che riconosce «spinoso».²⁷ È evidente l'interesse di queste pagine per quanto riguarda Manzoni e le rivoluzioni (italiana e francese). Dopo una rassegna dei «principi regolatori dell'esercizio del diritto di coazione»,²⁸ Rosmini, passa ad analizzare, nel secondo paragrafo, le *Opinioni degli scrittori* (commi 2330-2346). L'evocazione dell'*omnis potestas a Deo* per opporsi alla legittimità del diritto di coazione non è risolutiva, come spiega il comma 2335:

L'autorità suprema civile viene da Dio. — Ma non viene solo da Dio l'autorità civile ma ogni diritto, ogni autorità, ogni potestà, fin anco la potestà di mero fatto, secondo il celebre assioma *omnis potestas a Deo*. La potestà poi legittima, e il diritto di qualsivoglia guisa viene da Dio, mediante la legge giuridica; e però se la legge giuridica di ragione accorda un diritto di sanzione a' governati, che è quel che si cerca, anche questo viene da Dio. Il fonte divino dell'autorità non scioglie adunque la questione; ella non si può sciogliere se non interrogando il fonte prossimo de' diritti, che è la *ragione giuridica*; perocché questa sola ci può dire se v'abbia il diritto di coazione di cui parliamo; e supponendo che essa veramente l'ammetta, noi tosto dopo saremo in istato d'argomentare che questo diritto viene da Dio, come tutti gli altri.²⁹

²⁵ *Ivi*, dispensa XLVII del 12 settembre 1844, pp. 638-639.

²⁶ *Ivi*, pp. 823-855 (l'articolo inizia nella dispensa XLVIII, del 27 novembre 1844, e termina nell'ultima, la XLIX, del 20 febbraio 1845).

²⁷ *Ivi*, pp. 823 e 824.

²⁸ *Ivi*, pp. 824-827.

²⁹ *Ivi*, p. 829.

Nel resto dell'articolo Rosmini arriva tra l'altro al paragrafo che ha per titolo *Niuno ha diritto di privare del trono un sovrano assoluto*,³⁰ le cui conclusioni, come abbiamo già accennato, sono ben distanti da quel Manzoni che scriverà, nel saggio sulla rivoluzione francese: «non ci essendo, né ci potendo essere alcun governo che abbia un diritto assoluto e imprescrittibile di esistere, il diritto, sempre relativo, d'un governo qualunque si spigne [...] quando questo, anche senza sua colpa, non possa più essere un mezzo a quel fine da cui ha la sua unica ragion d'essere».³¹

Della *Filosofia del diritto* è opportuno evocare ancora, infine, alcune parti della *Conclusione* volte a criticare l'abuso della parola «*diritto divino*» captivata in servizio de' regnatori):

2675. All'incontro, non solo ella appare cosa insensata e d'ignoranza pienissima l'ateismo sociale de' nostri tempi, ma misera grettezza di mente dimostra altresì quel contendere che si fa da taluni, che di *Diritto divino* sia l'autorità principesca, restringendo così la divinità del diritto a proteggere solamente il poter civile o più ristrettamente ancora i troni de' civili imperanti; quasi che non venisse da Dio ogni altra potestà, ingombrandosi poi d'equivoci e d'interminate questioni tutta la scienza degli umani diritti, alla chiarezza della quale consegue la pace; la oscurità e la confusione della quale mette nel mondo la guerra. Perocché l'abuso di questa parola *diritto divino* captivata in servizio de' regnatori, oltre a spogliare tant'altre potestà del legittimo lor valore, ravvolge e confonde in uno stesso concetto quel che viene da Dio in quanto esce dal lume della ragione che è dividente, e quel che viene da Dio positivamente, le potestà cioè della Chiesa del Redentore, alle quali sole, nel senso proprio e comune della parola, spetta il Diritto divino.

2676. Ed egli è tanto più strano l'abuso che si fa da certi scrittori di questo *diritto divino* applicato esclusivamente a sostegno delle umane sovranità, ch'essi intendono di tagliare con esso solo, senza punto scotgerlo, il nodo delle questioni giuridico-sociali più difficili e importanti: quasi che col sapere che la potestà de' regnanti viene da Dio, come ogni altra legittima potestà, già si sapesse anche quale è il *titolo giuridico* della medesima.³²

³⁰ *Ivi*, p. 837 (il passo è nella dispensa XLVIII).

³¹ A. Manzoni, *La rivoluzione francese del 1789 e la rivoluzione italiana del 1859. Osservazioni comparative*, in *Saggi storici e politici*, ed. Ghisalberti cit., p. 413. Per Manzoni, come ha bene riassunto l'Amerio, «il diritto di coazione, che i popoli hanno verso il sovrano inadempiente, non viene meno davanti a un re assoluto ma soltanto davanti al mezzo ingiusto e perciò il ricorso alla pazienza entra in giuoco per il Manzoniano assai più tardi che per il Rosmini» (*Studio delle dottrine*, cit., p. 294 nota).

³² A. Rosmini, *Filosofia del diritto*, vol. II, fasc. VI, dispensa XLXI del 20 febbraio 1845, pp. 965-966. Rosmini continua poi con una citazione da un dialogo di Wetchang col filosofo Meng-tseu, discepolo di Confucio, che introduce così: «Ed è per me ben singolare a vedere, che io potrei mandare questi nostri europei a chiarire le loro idee nella Cina; potrei mandare questi maestri del secolo XIX ad imparare come il sapere che la potestà vien da Dio non dispensa dall'investigarne la sua origine infra gli

Ma aldilà della *Filosofia del diritto*, e in zona ormai cronologicamente posteriore alla nota del *Discorso sui Longobardi* (pubblicato come abbiamo detto nel 1847) è opportuno ricordare ancora, in ultimo, un articolo rosminiano del 1848, uscito sul «Risorgimento» di Cavour del 1° agosto, e ora leggibile nei *Progetti di costituzione*.³³ Rosmini indica, all'inizio dell'articolo, nel dispotismo il nemico da individuare e da eliminare, un dispotismo che, come aveva spiegato nel precedente intervento sullo stesso giornale, può avere diverse forme: il dispotismo monarchico, della plebe, delle maggiorianze, delle Camere, del potere legislativo, della stessa società civile («che è il più radicale e il più fatale di tutti, ed esiste allorchando sia invalsa la dottrina oltre misura ingiusta e tirannica, che la società civile possa tutto, ch'ella assorba tutte le altre società, ch'ella annienti tutte le individualità e le località, che debba esistere ella sola, e tutto il resto esista precariamente per una grazia e per un favor suo»).³⁴ Su quest'ultima forma di dispotismo Rosmini indugia, sottolineando come «s'imparò e s'insegnò in tutte le scuole», le scuole naturalmente «di chi imperava».

Avendo la Chiesa insegnato che il potere dei governanti viene da Dio, i re che l'avevano oltraggiata come temeraria ed ambiziosa ogni qual volta erasi opposta alla loro prepotenza, in questo la riconobbero maestra infallibile di verità; ed i loro adulatori con essi, gli uomini di legge specialmente, fecero del diritto divino da Pipino in qua il fondamento delle loro teorie. Ma come lo fecero? Come divennero ad un tratto cotanto religiosi? Riconsero forse alla Chiesa per ricevere la spiegazione di quello che insegnava, cioè che il potere de' governanti viene da Dio? Oibò! sarebbe stato un mettere in pericolo la prepotenza de' loro signori, ch'era la vigna che coltivavano per mangiarne i grappoli. Che fecero adunque? Si resero interpreti essi stessi del diritto divino, e interpreti infallibili, già s'intende, altrettanto infallibili, quanto la lancia ed il moschetto.³⁵

Qui è notevole che Rosmini, a differenza di quel che aveva fatto Manzoni, riporti l'origine della teoria del diritto divino a Pipino, come specifica anche la nota: «La storia del così detto *diritto divino* incominciò alla coronazione di Pipino l'anno 754». Segue una dettagliata contrapposizione tra l'interpretazione ecclesiastica e l'interpretazione laicale del diritto divino:

L'interpretazione ecclesiastica si appoggiava al sacro testo che dice: *omnis potestas a Deo*: insegnava dunque che ogni potestà viene da Dio, tanto quella del

uomini, a un qualche discepolo antichissimo di Confucio, cioè a quanto se ne sapeva già varj secoli innanzi a Cristo».

³³ A. Rosmini, *Progetti di Costituzione. Saggi editi e inediti sullo Stato*, a cura di C. Gray, Milano, Bocca, 1952 (*Edizione nazionale delle opere editte ed inedite di Antonio Rosmini-Serbatì*, vol. XXXIV), pp. 277-281.

³⁴ *Ivi*, p. 276.

³⁵ *Ivi*, p. 278 (ho corretto «cotanti religiosi» in «cotanto religiosi»).

principe quanto quella del maestro di scuola, tanto quella del giudice e del governatore quanto quella del secondino. E la chiesa dava di ciò questa ragione, che l'uomo essendo per natura uguale all'uomo, non può aver potestà sul suo simile, se non è fondata sulla comune utilità e necessità, per esempio sulla necessità che sia mantenuta la giustizia, perché tutti gli uomini sono obbligati in tal caso dalla legge morale a volere che la giustizia sia mantenuta: onde seguita che l'autorità viene dalla legge morale a cui sono sottomessi tutti gli uomini ugualmente, alla legge morale che è superiore agli uomini, e che viene ella stessa da Dio, perché Iddio l'ha scritta ne' nostri cuori, e così ogni potestà ed autorità viene da Dio.

L'interpretazione laicale, lasciando da parte il sacro testo, restrinse la dottrina al solo potere dell'imperante, e si compiacque di far credere che tutti i re e tutti i loro poteri scendessero essi soli immediatamente da Dio, acciocché per mezzo di questo magnifico privilegio venissero sollevati sopra tutte le potestà, anzi rimanesero divinizzati nel mondo, come idoli a cui tutti dovessero piegare le ginocchia.³⁶

Rosmini continua con l'indicare altri aspetti delle due diverse interpretazioni, relativamente ai poteri tirannici (la Chiesa insegnava sì che non ci si deve ribellare al principe ma anche che non si deve obbedire e cooperare alle sue tirannie) e agli usurpatori e ai poteri di fatto. Poi prosegue:

La Chiesa insegnando che tutti i poteri, grandi e piccoli, vengono ugualmente da Dio, perché vengono dalla legge morale, non intendeva mai con ciò determinare la sfera, solamente veniva a dire che ciascuna potestà doveva essere ristretta entro la sua sfera. L'interpretazione laicale del diritto divino mirava a stabilirne tutt'altro: perocché, avendo confiscato il diritto divino a favore della sola potestà imperante, ne deduceva a rompicollo che questa, rappresentando Dio stesso, era la suprema di tutte, e non le si poteva assegnar confini di sorta alcuna, che del resto Dio solo avrebbe poi giudicato della condotta del suo rappresentante, non obbligato a render conto della sua gestione né alla Chiesa, né a nessuno de' mortali. [...] Quindi i limiti di giustizia e di equità, che ponevan le leggi della Chiesa alle esorbitanze del potere sovrano, erano descritti come ingiustizie dei papi e dei vescovi, e i principi erano confortati a rompere tali pastoie, e dichiarati imbecilli se non osavano di farlo.³⁷

Ed ecco la conclusione dell'articolo (quello successivo, del 5 agosto, parlerà anche, in termini interessanti per Manzoni, della «rivoluzione di Francia»):

Quando la Chiesa diceva che ogni potestà, grande e piccola, viene da Dio, allora dichiarava rispettabili tutte le potestà, riconosceva i diritti di tutti, perocché ogni diritto è veramente una potestà; elle opponeva una potestà all'altra, giacché vedendo tutte da Dio, veramente tutte doveano rispettarsi reciprocamente, niuna

³⁶ *Ivi*, pp. 278-279.

³⁷ *Ivi*, p. 280.

di esse poteva invadere il diritto dell'altra. Questo è quanto dire, che ogni potestà ha una certa supremazia nella sua sfera: infatti ogni diritto come tale è supremo, tutto dee piegare dinanzi a lui; il tozzo del poverello è così sacro come l'erario del monarca o quello di una nazione. Per questa maniera, il potere stesso del sovrano aveva altrettanti limiti quante erano le altre potestà, quanti erano i diritti dei singoli cittadini. Perocché in fine questa dottrina veniva a dire: chi ha ragione, ha una potestà suprema in confronto a tutti quelli che non hanno ragione. La potestà stessa dell'imperante non è più suprema in faccia a quelli che hanno qualche diritto, ed egli è obbligato di fermarsi dinanzi a quel diritto, per piccolo che sia, ed inchinarsigli profondamente. Tale è la dottrina della Chiesa dell'*omnis potestas a Deo*. Ma l'interpretazione laica è ben altra cosa. Il solo diritto del Principe è divino: in conseguenza i diritti degli altri uomini comparativamente non sono più nulla; egli può mangiarseli come pan fresco. Tale è la potestà sovrana come l'hanno fatta i dottissimi professori della giurisprudenza laicale.³⁸

In queste pagine Rosmini, più che sviluppare il discorso nei termini di una polemica contro i protestanti in difesa di una tradizione cattolica (in realtà divisa tra Bossuet e Bellarmino), attacca come si vede la «giurisprudenza laicale» che, anche in casa cattolica (ma naturalmente con minori limitazioni in casa protestante), ha potuto ridurre l'interpretazione della massima paolina al solo vantaggio «de' regnatori». Quello che sta a cuore a Rosmini non è tanto di sottolineare, come Manzoni, l'applicabilità della massima a una pluralità di forme del potere civile, ma la sua applicabilità – aldilà della società civile – ai «diritti di tutti gli individui e delle due società che nell'ordine logico e cronologico la precedono»,³⁹ e cioè la società teocratica e la domestica.

Université de Savoie

³⁸ *Ivi*, p. 281.

³⁹ A. Rosmini, *Filosofia del diritto*, vol. II, fascicolo IV, dispensa XLVII del 12 settembre 1844, p. 546 (comma 1643).

Indice

Claudio Sensi <i>Premessa</i>	p. v
Lionello Sozzi <i>Marziano Guglielminetti e l'italianistica in Francia</i>	vii
Claude Perrus <i>Ricordo di Marziano</i>	1
François Livi <i>Testimonianza</i>	3
Dominique Budor <i>Marziano Guglielminetti ovvero il ruolo di "passeur"</i>	5
Gisèle Mathieu-Castellani <i>Ressembler à son nom...</i>	9
Isabelle Battesti <i>La canzone 'Amor che movi tua virtù da cielo'</i>	27
Silvia Fabrizio-Costa <i>Parlando di Petrarca...</i>	41
Paul Larivaille <i>Callimaco, possibile Nicia di una futura Mandragola?</i>	47
Jean-Louis Fournel <i>Trois éditeurs des ricordi de Guicciardini ou les usages d'un texte: édition princeps, œuvre inédite et édition critique</i>	65
Jean-Claude Zancarini <i>La religion de Francesco Guicciardini, chrétien et «uomo del mondo»</i>	83

394	Indice	395
Adelin Fiorato		Marina Marietti
<i>Où, quand et comment Bandello a-t-il composé ses Nouvelles?</i> <i>Essai de génétique narrative</i>	103	<i>Niccolò Tommaseo e il «profeta disarmato»</i>
Corinne Lucas	131	Giuditta Isotti Rosowsky
<i>Biographies vasariennes: des vies d'artistes à l'image de leurs œuvres</i>		<i>Dall'oblò dell'emigrazione, squarci di paesaggi marini</i>
Marie-Françoise Piéjus	153	Pierre Laroche
<i>Tourner rond et filer droit:</i> <i>urbanisme et autorité dans l'utopie d'Anton Francesco Doni</i>		<i>Cesare Pavese: la scoperta della collina</i>
Jeannine Guérin Dalle Mese	167	Denis Ferraris
<i>La forma dell'Egitto. Prospero Alpino, medico in Egitto (1581-1584)</i>		<i>L'histoire, le réel et la fiction dans l'œuvre de Tabucchi</i>
Michel Plaisance	189	Jean-Jacques Marchand
<i>La Florence de Giovanni de' Bardi</i>		<i>La letteratura della diaspora italiana nel mondo</i> <i>nel secondo Novecento</i>
Jean Balsamo	197	
<i>«Per fargli dar l'anima dalla stampa di Francia»: Marino, l'Adone et le livre italien à Paris dans la première moitié du XVII^e siècle</i>		
Danielle Boillet	213	
<i>Dire l'«inonesto gioco» dans le chant VIII de l'Adone de G.B. Marino</i>		
Marie-France Tristan	237	
<i>Le «Palais de l'Art» au chant X de l'Adone de G.B. Marino</i>		
Christian Del Vento	265	
<i>Nuovi appunti per la storia dell'edizione di Kehl delle opere di Alfieri</i>		
Angelo Colombo	285	
<i>Ancora su Vincenzo Monti professore (aggiunta all'Epistolario)</i>		
Pérette-Cécile Buffaria	297	
<i>Mettre en scène, évoquer ou analyser le «Molière italien»? Heurs et malheurs de la réception française de Goldoni au dix-neuvième siècle</i>		
Luca Badini Confalonieri	305	
<i>Due schede italiane e due francesi per Manzoni e l'autorità: Beccaria, Diderot, Madame de Staël, Rosmini</i>		