

DANILO VENERUSO

Università di Genova

P. GIOVANNI SEMERIA E LA DEMOCRAZIA

Quando nel 1899 venne festeggiata a Genova la ricorrenza dell'ottavo centenario della "traslazione" in quella città delle ceneri di San Giovanni Battista, senza dubbio Giovanni Semeria ebbe un ruolo rilevante nelle iniziative promosse in proposito dalla Chiesa genovese in virtù della stima che l'arcivescovo Tommaso Reggio nutriva per lui¹.

È noto che il prelado non ha mai celato la sua predilezione per i cattolico-liberali, tanto da essere ricordato, assieme a Scalabrini e a Bonomelli, come uno degli esponenti più favorevoli alla tradizione risorgimentale e all'ordinamento costituzionale dello Stato unitario: non è un caso, infatti, che venga definito dai suoi avversari come il "cappellano di Casa Savoia" e che a lui, nell'agosto 1900, sia stato affidato il compito di presiedere ai funerali di Umberto I.

Tuttavia, come del resto è avvenuto o sta avvenendo per molti di coloro che hanno appartenuto o appartengono alla vasta e complessa area dei "cattolici liberali", a cominciare da Manzoni e Rosmini e per continuare più recentemente con Scalabrini e Bonomelli, neppure per Tommaso Reggio l'attaccamento allo Stato unitario e la simpatia per l'ordinamento costituzionale italiano significano appiattimento sulla linea politica e sociale dei liberali moderati. Tommaso Reggio, che negli anni attorno al 1848 ha vissuto direttamente e intensamente prima la spinta e poi l'eredità neoguelfa, cerca di fissarla nei termini della "cristianità" del Novalis e del Gioberti de *Il Primato morale e civile degli Italiani* e, più ancora, delle proposte rivolte nel 1847 dal D'Azeglio all'opinione italiana. Pubblicista ricercato, il sacerdote genovese contribuisce efficacemente alla formazione dell'opinione pubblica della sua regione attraverso i periodici, largamente diffusi dopo il 1848, con i quali collabora: *Il Cattolico*,

¹ Cfr. D. VENERUSO, *Monsignor Tommaso Reggio, arcivescovo di Genova, nella svolta di fine secolo: la speranza di un metodo liberale che apra la via all'affermazione di una democrazia alimentata dal cristianesimo*, in *Tommaso Reggio e la "questione sociale" a Genova e in Liguria nella seconda metà dell'Ottocento*. Atti del Convegno organizzato a Genova il 7 ottobre 2000 dalla Federazione Operaia Ligure (FOCL), Genova, 2002, pp. 33-42.

Lo Stendardo Cattolico e gli *Annali Cattolici*. In seguito, pur accettando lealmente lo Stato liberale, nazionale e monarchico, soffre soprattutto per la divaricazione, mai composta ed anzi fattasi con il tempo più profonda, tra la classe dirigente e l'anima popolare da cui la prima dovrebbe pur trovare legittimazione. Egli interpreta infatti la tradizione risorgimentale e le istituzioni da esso sorte come l'occasione storica per la legittimazione dello Stato da parte di una società ancora cristiana nei suoi fondamenti.

Si spiega così l'incontro, presto trasformatosi in consonanza spirituale, culturale e politica, con Giovanni Semeria, il cui arrivo a Genova coincide con il trasferimento del presule da Ventimiglia al capoluogo ligure. L'arrivo del padre barnabita è soprattutto finalizzato al lancio della corrente democratico-cristiana all'interno del mondo cattolico genovese. Con l'appoggio dell'arcivescovo, alla svolta del secolo ha elaborato, e sta diffondendo, un modello di democrazia alimentata dal cristianesimo che ricerca e prevede un legame necessario tra "popolo santo" e "popolo civile", con una sorta di equazione tra santità e civiltà fondata sul modo incarnativo dell'impianto del cristianesimo nella società. Il metodo della libertà viene accettato ed anzi auspicato come vettore del contenuto che è la democrazia. È chiaro che tanto l'arcivescovo quanto il barnabita, pure attentissimi fino allo scrupolo alla distinzione tra le competenze riservate alla Chiesa e quelle riservate allo Stato, non ammettono separazione: la Chiesa come funzione del cristianesimo si pone infatti come lo "spirito" della società. Se il fine della Chiesa è quello di incarnarsi nel mondo amandolo, anche il mondo, ivi ben compresi gli Stati, hanno tutto il vantaggio a lasciarsi coinvolgere. Infatti la "civiltà", vale a dire la permanente correlatività tra persona e società, reclama la presenza simultanea e convergente di Chiesa e Stato.

*La presentazione da parte del Semeria dei principi, dei contenuti,
dei valori animati dal cristianesimo*

Con queste premesse, non ci si può meravigliare che Giovanni Semeria abbia avuto un ruolo di grande importanza nelle celebrazioni in onore di San Giovanni Battista². È lui, per invito e mandato espresso dell'arcivescovo, a inaugurare l'anno battistiano con tre conferenze tenute nella cattedrale di Genova tra l'ultima decade di maggio e i primi di giugno del 1899.

² Cfr. *Ottavo centenario della traslazione a Genova delle Ceneri di San Giovanni Battista*, numero unico, Genova, Tipografia Arcivescovile della Gioventù, s.d., ma 1899, con proemio di G. Semeria.

Nella prima di queste conferenze, tenuta il 21 maggio, il barnabita affronta il problema della valenza anche civile della religione, rilevando che le celebrazioni in onore del Battista si fondano sul nesso tra “idealità civile” e “festa religiosa”. Per il Semeria, infatti, «presiede a tutta la serie dei festeggiamenti un insieme di nobili ricordi patrii, presiede sovra tutto un’alta idea religiosa, la cui mercé le feste si trasformano in una grandiosa solennità. La religione si dimostra, nelle imminenti Feste, l’alleata naturale e l’ispiratrice buona di ogni umana attività, e l’attività umana nelle sue forme più concrete, più faticose, più utilitarie invoca come refrigerante il nome della religione»³. Sarebbe pertanto grave errore separare la religione dalla politica e dalla società sulla base del pregiudizio che «la religione non possa altrimenti agire che come un sistema di leggi imposto al di fuori, e di leggi sol buone, in tutti i casi, a comprimere e a soffocare»⁴. Questa interpretazione non riguarda affatto il cristianesimo che, al contrario, è «una religione che si insinua dentro e, insinuandosi, tutto anima e trasforma»⁵. Come tale il cristianesimo, quale fattore di unità e pertanto di pace, è capace di quell’aggregazione di cui la società ha bisogno per conservarsi e sopravvivere⁶, mentre di questa aggregazione è incapace la politica che divide⁷. La religione, «quale idea superiore a tutti per la sua altezza», quale «idea scevra da ogni sospetto di concentrare a sé le simpatie universali»⁸ conferisce significato anche al generale movimento democratico che investe “le intime fibre” della società fecondata dal seme evangelico, non soltanto con l’idea di «elevazione totale, materiale e morale delle classi più umili, ma anche con la sovranità del popolo nell’ordine temporale»⁹.

Il giudizio sulla democrazia è l’elemento di congiunzione tra la prima e la seconda conferenza, tenuta il 28 maggio, nella quale il barnabita si spinge fino alle previsioni a lungo periodo consentite dalla svolta epocale del cambio di secolo. Tutta la conferenza è animata da un ottimismo che contrasta nettamente, fino a rovesciarlo, il tradizionale pessimismo dei cristiani che trattano *de civitate Dei*. Semeria comincia infatti con il negare che «questo secolo che ora accenna a morire fosse poi così cattivo come più volte giudicato mentre ci visse»: cattivo, semmai, era stato il finire del secolo precedente, il Settecento, che aveva proposto al mondo

³ Cfr. G. SEMERIA, *San Giovanni Battista. Conferenze per le feste centenarie recitate nella Metropolitana di Genova*, Genova, Tipografia arcivescovile della gioventù, 1899, pp. 3-24 (citaz. pp. 7-8). Per quanto riguarda la periodizzazione, cfr. E. FALDI, *Tommaso Reggio, arcivescovo di Genova*, Genova, Stringa, 1971, pp. 161-168.

⁴ Cfr. SEMERIA, *San Giovanni Battista* cit., p. 9.

⁵ ID., pp. 12-13.

⁶ ID., p. 12.

⁷ ID.

⁸ ID.

⁹ ID.

e a una Chiesa che sembrava morente una democrazia e una scienza naturale che parevano capaci di sostituire *in toto* la religione. Il secolo XIX, morendo, lasciava viceversa al successivo il messaggio opposto che, con la «grande relatività di Henry Poincaré, aveva smontato la pretesa di assolutezza del razionalismo scientifico» e si è già «orientato verso il Cristo». Il barnabita, infine, aggiunge: «Il secolo muore cristiano: non ha ancora il battesimo, ma ne ha già il desiderio, e non è quasi un battesimo anch'esso? È orientato verso il Cristo con le proprie intime tendenze»¹⁰.

*La speranza dell'avvento di una democrazia
alimentata dal cristianesimo
nella stampa cattolica genovese della svolta del secolo*

Il giudizio, con il conseguente ottimistico pronostico, espresso da Semeria non è un intervento tra intellettualistico e profetico, come potrebbe essere considerato alla luce di successive esperienze che, come si sa, sono volte in tutt'altra direzione. Nel tempo in cui è pronunciato sembra per tanti un'effettiva possibilità. Il barnabita che parla ai genovesi nella loro cattedrale a cavallo tra il vecchio e il nuovo secolo, si trova in consonanza con gruppi sempre più numerosi di cristiani e con la stessa Chiesa di Leone XIII, che qualche anno prima ha lanciato un vero e proprio progetto di democrazia per così dire globalizzata. La proposta di Leone XIII sembra infatti in grado di conferire nuova vitalità al filone democratico che in Europa, ma non negli Stati Uniti d'America, ha perduto progressivamente vitalità dopo lo slancio Settecentesco. Non è un caso, infatti, che si trovino sulla medesima lunghezza d'onda l'arcivescovo, Giovanni Semeria — che in quel momento è certamente la figura più rappresentativa della cultura cattolica in Liguria — ed Ernesto Callegari, uno dei più affermati pubblicisti allora in circolazione, collaboratore di diversi periodici, tra i quali il quotidiano «Il Cittadino», che si pubblica a Genova¹¹. Poco prima che il barnabita illustri il pensiero e l'azione democratica, ma sempre nel medesimo contesto, Callegari, che firma i suoi articoli con lo pseudonimo di Mikròs, proprio il primo giorno del 1899 ha lui pure sottolineato come “il secolo scorso”, vale a dire ancora il Settecento, si sia chiuso «colla rivolta dei popoli per conquista di una nazionalità. Cadeva il feudalesimo e sorgeva il nazionalismo». Viceversa “il nostro secolo”, vale a dire l'Ottocento «fin oltre la metà era un movimento verso la nazionalità: il protestantesimo fu nell'origine un movi-

¹⁰ Id., pp. 25-48 (*Bilancio religioso del secolo che muore*).

¹¹ Cfr. “MIKROS”, *Un libro del padre Semeria*, in «Il Cittadino», 5 novembre 1899, p. 1. Si tratta di una lunga recensione nella quale vengono sintetizzate e commentate le idee principali del barnabita.

mento più politico e nazionale che religioso». Oggi però il principio nazionale è in declino perché non può evitare di mostrare la sua mancanza di universalità. Per questi motivi «il cattolicesimo ha ricevuto un nuovo battesimo di fuoco dai ripetuti assalti di mille forze congiunte, ma vede decrescere la forza dei suoi nemici coll'essere mutati gli ideali sociali e politici, col trovarsi superiore alle lotte di nazionalità». Il tempo delle chiese nazionali è ormai tramontato e allora Mikròs può concludere: «perché si deve creare una setta religiosa nazionale quando il mondo tende all'universalità?»¹².

Quando all'inizio di luglio 1899 si concludono i festeggiamenti in onore di San Giovanni Battista, Mikròs, con altri giornalisti cattolici di Genova¹³, scende in campo proprio per sottolineare che l'arcivescovo di Genova non intende porre in alternativa le sue idee conciliatoriste con la legittimazione popolare del potere: «Per un giorno, quale potrebbe essere l'Italia nostra se il governo, il popolo, il clero avessero un solo pensiero, se le civili potestà sapessero intendere o secondare sempre la coscienza nazionale quale ce la fa conoscere la storia del passato e l'esperienza del presente»¹⁴.

Il rapporto tra Tommaso Reggio e la democrazia alimentata dal cristianesimo secondo il giudizio di Giovanni Semeria

Questa consonanza rivela non una semplice, casuale coincidenza, bensì un comune sentire che ha come punto di partenza la presenza dell'arcivescovo Reggio. Così risulta anche dalla commemorazione che Giovanni Semeria tiene su di lui, pubblicata a cura della famiglia dell'arcivescovo defunto come quella, tra le tante, che meglio corrisponde all'immagine che si è fatta chi lo ha conosciuto¹⁵.

Il punto di partenza del barnabita sul prelado recentemente scomparso non può certo esaurirsi nell'analisi e nel giudizio di ciò che ha lasciato scritto e di ciò che ha fatto¹⁶, vale a dire, principalmente, l'adesione cordiale e senza riserve al centenario colombiano del 1892, quantun-

¹² Cfr. "MIKROS", *Anno nuovo*, «Il Cittadino», 1° gennaio 1899, p. 1 (editoriale). Su Ernesto Callegari cfr. la voce biografica di M. PANICO GIUFFRIDA in *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia 1860-1980*, a cura di F. Traniello e G. Campanini, 111/1, *Le figure rappresentative (A-L)*, Casale Monferrato, Marietti, 1984, p. 152.

¹³ Cfr. per tutti, L.A. CERVETTO, *Nel centenario della traslazione delle ceneri di S. Giovanni Battista. La grandiosa processione*, in «Il Cittadino», 3 luglio 1899, p. 1; *I pellegrinaggi*, in «Il Cittadino», 3 luglio 1899, p. 2.

¹⁴ Cfr. "MIKROS", *Dopo le feste*, in «Il Cittadino», 5 luglio 1899, p. 2.

¹⁵ Cfr. G. SEMERIA, *Monsignor marchese Tommaso Reggio*. Commemorazione letta all'Associazione letterario-scientifica Cristoforo Colombo il 13 dicembre 1901, pubblicata a cura della famiglia, Genova, Tipografia Arcivescovile della Gioventù, 1902, pp. 3-4.

¹⁶ *Id.*, pp. 2-4.

que sia di iniziativa governativa, i restauri della cattedrale condotti secondo metodo rigoroso, l'istituzione del Contenzioso ecclesiastico per la difesa dei diritti del clero, l'istituzione, nel seminario diocesano, della Facoltà giuridica e della Cattedra di economia politica affidata a Giuseppe Toniolo e ad Antonio Boggiano Pico, a lui spiritualmente e culturalmente vicini, l'avvio ad una più razionale delimitazione territoriale e pastorale delle parrocchie, la partecipazione personale alla redazione del testo e alla presentazione al parlamento di un progetto di legge sull'ordinamento familiare, le ripetute visite pastorali, l'abituale, frequente partecipazione alle solennità religiose anche delle parrocchie più lontane e sperdute. Semeria mette in evidenza come nell'arcivescovo defunto sia presente anche qualche cosa che sorpassi la concretezza delle sue opere: si tratta del fascino spirituale che emanava dalla sua autentica letizia «di servire il suo Dio, di trovarsi col suo popolo e della sua squisita bontà che gli faceva considerare come un dovere il darsi tutto a tutti per guadagnare tutti a Gesù Cristo»¹⁷.

Ma vi era anche dell'altro che atteneva, più che al suo carattere, all'impostazione cristiana della sua vita. La sua capacità di trattare e di comunicare con tutti non era soltanto il frutto della sua signorilità, del suo tatto e dell'educazione ricevuta in famiglia, di schietta e antica stirpe genovese¹⁸: essa si fondava anche e soprattutto sulla sua capacità di «sentire il soffio dei tempi nuovi, che, lenti ma fatali, vengono maturando questo soffio democratico, da cui quanti siamo al mondo, uomini di cuore, attendiamo un miglioramento, un'ascensione delle classi umili e diseredate»¹⁹. Questo soffio democratico veniva da lontano, dal primo Ottocento, ed era culminato nel Quarantotto che ne rappresentava anche la contraddizione, perché da quell'anno si secolarizzava: un movimento che, se fosse riferito soltanto a un passato concluso, per quanto glorioso, sarebbe per questo solo fatto avviato all'estinzione. Ben più promettente era la prospettiva con cui si apriva il nuovo secolo, l'ultimo del nuovo millennio: l'avvento di una democrazia alimentata dal cristianesimo, non ristretta solo alla dimensione di partito, bensì aperta a tutta la società che, affascinata dalla sua universalità, si sarebbe proiettata in tutto il mondo.

In sostanza, Semeria coglie i segni del processo di formazione dell'area democratica cui, a titolo addirittura preferenziale se si considera la necessità di una sua alimentazione, appartengono anche i cristiani in un "fenomeno speciale ed interessantissimo", che, a Genova, coincide con il decennio dell'episcopato di Tommaso Reggio. Si tratta di una «pa-

¹⁷ *Id.*, p. 24.

¹⁸ *Id.*, p. 8.

¹⁹ *Id.*, p. 23.

cifica atmosfera di religioso rispetto, di cui non si può, senza un visibile anacronismo, cercare esempio nei tempi passati e oggi non si potrebbe trovare che nella libera America». Per il barnabita, questo fenomeno è «il sintomo più bello e consolante di cose più importanti e più gravi, perché l'attitudine di rispetto inchinante a simpatia per la religione decisamente in quella stampa quotidiana è specchio e fattore non dubbio della pubblica opinione». La differenza con un passato nel quale dominava il contrasto tra "paolotti" e "anticlericali" era senza confronto: «Vi parrà — sostiene il barnabita — che sia passato un mezzo secolo tanto è il progresso compiuto. Progresso senza dubbio in senso civile della parola, perché niente è così civile come il muoversi con libertà piena di discussione, senza offendere il più nobile e delicato dei sentimenti, il più diffuso nella cittadinanza, il sentimento cristiano; ma progresso anche da un punto di vista religioso perché, come l'invettiva intermittente, la punzecchiatura quotidiana per le colonne dei giornali, contribuisce a mantenere un ambiente gravido di anticlericalismo in cui tutti soffrono, così il rispetto e la simpatia della stampa quotidiana conserva quella serenità in cui tutti respiriamo e la vita religiosa nelle anime più sicuramente si esplica. Non dirò che si sia qui interamente raggiunto, ma ci siamo certo in questi ultimi anni notevolmente avvicinati all'ideale inglese e americano, per cui l'epiteto "liberale" significa libertà di opinioni politiche, non, come troppo spesso fra noi accade, obbligo di irriverenza e di intolleranza religiosa»²⁰.

Semeria è convinto che siano stati i dieci anni di episcopato di Tommaso Reggio a promuovere un clima di libertà, veicolo di quella grande area democratica che, a suo dire, sta emergendo in chiave mondiale, nella quale la componente cristiana, quale spirito fecondante, è in grado di dire una parola decisiva per l'ispirazione di valori apportatori di convergenza. Tuttavia, perché ciò si verifichi, occorre che i cristiani non considerino esclusivo e preclusivo il loro contributo. Ma c'è dell'altro. Le speranze dell'avvento in chiave mondiale della democrazia alimentata dal cristianesimo stanno tramontando sotto il peso di circostanze storiche diverse o, per meglio dire, opposte. Già in quel 1899, in cui Semeria espone con tanto ottimismo la speranza dell'avvento universale della democrazia, «Il Cittadino», soprattutto con Mikròs, comincia a cogliere con preoccupazione le manifestazioni anticattoliche veicolate dall'affaire Dreyfus in Francia e dal dibattito sulla legge elettorale in Belgio²¹. In que-

²⁰ ID., pp. 15-16.

²¹ Cfr. FUSCOLINO, *Il processo Dreyfus*, in «Il Cittadino», 7 giugno 1899, p. 1; *Il patriottismo di certi liberali*, in «Il Cittadino», 5 luglio 1899, p. 1; «MIKROS», *Gli ammonimenti di Francia*, in «Il Cittadino», 18 agosto 1899, p. 1; «MIKROS», *Il nodo gordiano di Rennes*, in «Il Cittadino», 25 agosto 1899, p. 1.

sto modo la dislocazione culturale del liberalismo europeo, vanificata la possibilità di affermazione della tendenza della democrazia alimentata dal cristianesimo, ed essendo ancora immatura la soluzione socialista, non può fare altro che veicolare la soluzione nazionalimperialista guidata dalla dialettica antitetica.

*Rivisitazione della dialettica e dei contenuti della proposta
neoguelfa a ridosso del Quarantotto*

È significativo che i criteri di giudizio, il metodo usato, il linguaggio e l'ottimismo rinviano direttamente il discorso del Semeria ai criteri di giudizio, al metodo, al linguaggio e all'ottimismo contenuti nella *Proposta di un programma per l'opinione nazionale italiana* di Massimo d'Azeglio, pubblicata nel 1847 a Firenze per i tipi di Felice Le Monnier. Si tratta di un'opera che si distacca volutamente non solo da *Il Gesuita moderno*, violentemente polemico nei confronti dei Gesuiti e dei Principi italiani (ad eccezione del Re di Sardegna), ma anche da *Il Primato morale e civile degli Italiani*, che gli sembra intinto di un nazionalismo italiano troppo intinto di un esclusivismo che non rende giustizia alle altre due rivoluzioni, quella della libertà e quella sociale. Secondo il criterio della rivoluzione della libertà che ne detta il percorso, tutto quanto sta avvenendo in quell'universo europeo che sta erodendo a poco a poco il dominio delle monarchie assolute imperfettamente e superficialmente restaurato è profondamente connesso al cristianesimo, il quale, religione nella dimensione originaria di Chiesa nella quale vale l'autorità del dogma, rinvia direttamente alla sfera del temporale nella quale vale invece l'autorità del principio, il quale è esemplato dal dogma. A questo processo che è di distinzione tra società religiosa e società civile²² si oppongono tanto il dominio cesaro-papista delle monarchie assolute quanto il separatismo di alcuni sostenitori della stessa rivoluzione nazionale, non escluso lo stesso Gioberti. In virtù della distinzione, fonte di collegamento, alternativa alla separazione, fonte di antitesi, la "politica nazionale" di cui tratta d'Azeglio è animata dalla stessa universalità di cui è animato l'intero processo rivoluzionario nel suo collegamento con il cristianesimo, senza il quale non solo non sarebbe sorto, ma non sarebbe neppure concepibile²³. Così, per l'intellettuale e politico piemontese, «l'idea di una

²² Si veda il giudizio di un altro cattolico-liberale come Terenzio Mamiani, secondo il quale «lo Stato e la Chiesa, separatissimi negli uffici e nell'autorità, congiuntissimi sono d'animo, d'intendimento e di zelo» (cfr. T. MAMIANI, *Di un nuovo diritto europeo*, Torino, Giuseppe Marzorati, 1859, p. 346).

²³ Sull'intreccio tra concezione neoguelfa, cattolicesimo liberale e democrazia alimentata dal cristianesimo che si può constatare nella linea che corre da *I promessi sposi*

giustizia universale, d'un rispetto generale al diritto, si vien dilatando in tutti gli ordini della società: e sembra prossima ad avverarsi una nuova e grande applicazione del principio cristiano, di quel principio che, per rivestir la giustizia d'un più nobile e quasi divino carattere e formarne un vincolo d'amore tra gli uomini, le ha trovato il nome di carità»²⁴. Ponendosi il problema del "fine della politica", d'Azeglio lo definisce come il «perfezionamento morale»²⁵, da intendere nel modo più cristianamente ortodosso, vale a dire come «l'intera sottomissione dell'intelligenza alla verità, e della volontà al dovere di trarne tutte le logiche e pratiche conseguenze che ne derivano»²⁶. Pertanto la morale non è vaga e rapsodica giustapposizione di norme convenzionali per la cosiddetta retta convivenza: l'uomo politico e letterato piemontese auspica infatti «che il Vangelo dia la sola vera, la sola utile direzione al senso morale», in quanto anche le finalità della politica, vale a dire «la grandezza e la potenza sono vere e durevoli finché non si scostano dal senso morale»²⁷ che, politicamente, si esprime nello «spirito di legalità esteso a tutti i membri della società, dal principe ai sudditi»²⁸. Riprendendo Novalis, che già nel 1799 aveva fatto l'equazione tra "cristianità", Europa e mondo, d'Azeglio, come poi Vito d'Ondes Reggio²⁹, sostiene che il riferimento ai valori del Vangelo è la condizione storica capace di assicurare a quella parte di umanità che li promuove un rinnovamento universale: «Crediamo che fra le nazioni cristiane ai mali sociali sia sempre apparecchiato un rimedio... Ci sembra vedere apparire i segni premonitori d'una più estesa applicazione del principio evangelico. Crediamo che dallo stato di malessere, sentito generalmente nella società e prodotto dal conflitto accanito degli egoismi e degli interessi materiali, debba presto emergere il bisogno di un interesse più alto, più universalmente benefico, il senso del sacrificio, il

del Manzoni, *La Proposta* di un programma per l'opinione nazionale italiana del d'Azeglio e *Le Cinque Piaghe della Chiesa* del Rosmini fino al Semeria, cfr. D. VENERUSO, *Dalla crisi della relazionalità alla formazione delle "religioni politiche" in Europa*, in *Le radici cristiane dell'Europa*. Atti del convegno internazionale di studi tenuto a Treviso dal 6 al 17 febbraio 2004, Treviso, Fondazione Cassamarca, 2004, pp. 57-74.

²⁴ Cfr. D'AZEGLIO, *Proposta di un programma* cit., pp. 22-23.

²⁵ Questo spiega come molti liberali che hanno vissuto l'esperienza neo-guelfa si riconoscano anche dopo, in quanto continueranno a respingere la separazione della politica dalla morale. Così Pasquale Stanislao Mancini, pur riconoscendo al Machiavelli un ruolo decisivo nella fondazione della politica come scienza, gli rimprovera «un grave e rovinoso errore, quello cioè di considerare possibile un compiuto sistema di politica escludendo dal suo campo il problema morale e facendo astrazione dal fine della giustizia» (cfr. P. S. MANCINI, *Diritto internazionale con un saggio su Machiavelli*, Napoli, Margheri, 1873, pp. 221-318, citaz. p. 317).

²⁶ Cfr. D'AZEGLIO, *Proposta di un programma* cit., p. 27.

²⁷ ID., p. 32.

²⁸ ID., p. 36.

²⁹ Cfr. V. D'ONDES REGGIO, *Introduzione ai principi dell'umana società. Opera da servire ai prolegomeni dello statuto sardo*, Genova, Lavagnino, 1867, p. 395.

senso morale: crediamo perciò nello sviluppo della pace, vale a dire nel trionfo del diritto e della pacifica opinione sulla forza. Questa nuova deferenza del forte verso il debole è indubbiamente il maggiore sviluppo del più nobile fra i principi cristiani, la carità. E crediamo sia appunto quello del rispetto del diritto del debole il principio cristiano rinnovato ed ampliato nella sua applicazione»³⁰.

Come si vede, il gruppo che si forma attorno alla proposta neoguelfa si colora di ottimismo, anche perché ritiene di essere in possesso della proposta vincente, in quanto la maggior parte degli intellettuali e degli uomini di cultura vi aderisce. Così Massimo d'Azeglio conclude il suo discorso affermando di percepire indizi sicuri che «la filosofia del sensualismo sia al tramonto e quella dello spiritualismo all'aurora».

Riferendosi alla critica di Joseph de Maistre allo scientismo di Francis Bacon, crede infatti «impossibile all'umanità l'eseguire il semisuicidio di morir nello spirito e rimaner viva soltanto nella materia», crede di trovare la prova di questa «aurora» «nella tendenza che s'avanza universalmente verso un maggiore rispetto al diritto comune», nella lotta contro la schiavitù, nella maggiore sollecitudine verso il povero e il debole, nella maggiore attenzione verso l'infanzia. L'intellettuale e politico piemontese crede infine che «dal medesimo principio» della carità, vale a dire dello spirito universale della comprensione e del rispetto reciproco, «ogni di più esteso nell'opinione» nascano «le progressive modificazioni dell'ordine politico, le successive concessioni e transazioni tra governanti e governati»³¹.

Dal cristianesimo alla cristianità

Tuttavia, dal gruppo che si forma attorno alla proposta neoguelfa alla fine del 1847 con la pubblicazione dei *Prolegomeni al Primato morale e civile degli Italiani* e con *Il Gesuita moderno* si è già staccato il suo fondatore ed il suo divulgatore, Vincenzo Gioberti, ormai attratto dall'*Historismus* di ceppo hegeliano, con il rovesciamento della dialettica della mediazione in dialettica antitetica e con la riduzione a monismo di quel rapporto tra struttura e spirito, che pure è stata acquisizione dell'illuminismo. Tuttavia nel momento decisivo della loro affermazione le tre rivoluzioni mostrano già di aver smarrito tanto la consapevolezza di essere sorte da una rivisitazione globale della tradizione cristiana quanto l'universalità del loro ambito che, a sua volta, emerge da un'altra consapevolezza, quella del fattore primo della storia contemporanea, che è appun-

³⁰ Cfr. D'AZEGLIO, *Proposta di un programma* cit., p. 65.

³¹ ID., p. 56.

to l'universalità. Così, contro le speranze di quegli intellettuali che hanno dato vita alla rivisitazione di quella tradizione cristiana che costituisce il centro dell'età della restaurazione e con sorpresa dello stesso Pio IX, questa stessa cultura si rovescia nel contrario: l'adozione della dialettica antitetica che conduce necessariamente alla separazione e pertanto alla lotta contro lo spirito di riferimento, che è quello del cristianesimo, al posto della dialettica della carità alla quale si riferiva il d'Azeglio, lo smarrimento di quella correlatività delle tre rivoluzioni (libertà, nazione, società) chiaramente esposta dallo stesso letterato piemontese, derivando dallo stesso impianto trinitario dell'impostazione e traducendosi nell'affermazione della pace come condizione del genere umano, l'annegamento e l'insignificanza dell'intero processo rivoluzionario nell'affermazione del particolare contro l'universale, per cui il cristianesimo diventa "cristianità"³² e si produce in lotta reciproca delle tre rivoluzioni, lotta di nazioni contro nazioni e di classi sociali contro classi sociali, per finire nella lotta contro il diverso per eliminarlo o per fagocitarlo in se stesso.

Così rapidamente si scompone e si disloca l'impostazione originaria del processo rivoluzionario, chiaramente visibile nell'esposizione del d'Azeglio, secondo cui la libertà è il metodo generale dell'insieme quale vettore dei contenuti "veri" e "buoni" che sono indicati nella rivoluzione nazionale quale unità del genere umano nella sua specificazione personale e di gruppi e nella rivoluzione sociale quale unità del genere umano nella sua totalità. Tale scomposizione oscura ben presto la visibilità e quindi la consapevolezza della derivazione dall'ultima globale rivisitazione della tradizione cristiana dell'intero processo rivoluzionario che percorre la storia dell'Ottocento e del Novecento e si proietta ancora ai nostri giorni.

Pertanto la stessa impostazione della rivoluzione nazionale e della rivoluzione sociale *vim patitur*, trasformandole da coefficiente di integrazione del genere umano a coefficiente di lotta continua che non conosce neppure vere e proprie tregue. Così la rivoluzione nazionale, invece di presentare il genere umano quale "lega delle nazioni", come per qualche tempo fu presentata da Wilson e da Roosevelt, si è presentata come una lotta continua tra gli Stati più forti per giungere al tetto di un'egemonia che consenta ad una, o comunque a poche, di dominare sulle altre in condizione non di eguaglianza ma di subordinazione.

Così la rivoluzione sociale, invece di presentare anche nella sfera del temporale il suo volto originario di *sanctorum communio*, ha presentato fin dall'inizio il suo volto di lotta continua di classe. A sua volta la rivoluzione della libertà, assolutizzando se stessa indipendentemente dal giudizio sul vero e sul bene, ha finito per rovesciare tale dimensione in for-

³² Cfr. P. SCOPPOLA, *La nuova cristianità perduta*, Roma, Studium, 1985.

za. Questi esiti che, per quanto soltanto riferiti all'Europa, sono stati denunciati con forza da Benedetto XV nell'enciclica inaugurale del suo pontificato *Ad Beatissimi* del novembre 1914, sono visibili chiaramente anche nel percorso della generazione di Giovanni Semeria. Egli, alla pari dei neoguelfi alla soglia del Quarantotto, si è accostato alle origini cristiane della democrazia come grande movimento di liberazione del genere umano anche sotto l'aspetto temporale tanto nella sua specificazione nazionale quanto nella sua totalità sociale. Notando che nessuna delle due rivoluzioni risponde adeguatamente al suo assunto egli, emigrato in Svizzera, si accosta al pacifismo integrale, di origine tolstoiana, di Romain Rolland, il quale non riesce a soddisfare le sue stesse esigenze in quanto, lungi dal riformare le tre rivoluzioni riportandole alle loro origini, le condanna. Semeria, allontanatosi da lui quando si accorge che il suo pacifismo non ha niente da dire quando il pangermanesimo scatena una guerra globale per soddisfare le ambizioni egemoniche della Germania, si accosta allora a quella democrazia nazionale che crede adeguata allo scopo di resistere all'ingiusto aggressore. Dal momento che la democrazia o liberalismo nazionale (lo si chiami come si voglia) non riesce a seguire altra strada che la gara degli Stati per raggiungere con lo strumento bellico il tetto dell'egemonia nel sistema internazionale, si comprende allora come diventi aedo della guerra italiana nel contesto di quella dell'Intesa, allo stesso modo, del resto, che lo è diventato un suo discepolo spirituale, don Primo Mazzolari che poi ha cambiato giudizio quando, dopo l'esperienza rivelatrice del fascismo italiano e del nazionalsocialismo tedesco, ha capito che la sola guerra giusta è quella della difesa contro l'ingiusto aggressore³³.

³³ Un giudizio perplesso su Giovanni Semeria cappellano di Cadorna si trova in A. FRESCURA, *Diario di un imboscato*, che, pubblicato nel 1920 per i tipi di Cappelli di Bologna, e dopo aver toccato nel 1934 la quinta edizione, ha continuato ad essere pubblicato fino al 1999 per i tipi di Mondadori di Milano, a cura di M. Rigoni Stern.