



Tommaso Greco

(professore ordinario di Filosofia del diritto nell'Università degli Studi di Pisa,
Dipartimento di Giurisprudenza)

**Per un repubblicanesimo religioso.
Libertà e fede nella storiografia di Maurizio Viroli ***

SOMMARIO: 1. Un'idea della politica - 2. Del rapporto costitutivo tra libertà e religione - 3. Repubblicanesimo e religione - 4. Lo spazio (pubblico) della religione.

1 - Un'idea della politica

Il dibattito sul rapporto tra religione e sfera pubblica - o come più spesso si dice, con parola densa di significati, sulla *laicità* -, è sempre particolarmente vivo in Italia e si arricchisce continuamente di contributi (anche se, bisogna ammettere, non tutti stimolanti allo stesso modo). Il rischio di ripetere argomenti risaputi, d'altra parte, è sempre alto, quando si ha a che fare con tematiche che occupano ricorrentemente il dibattito pubblico e che rinascono a ogni occasione, come hanno dimostrato le vicende recentissime legate all'emergenza sanitaria in seguito alla diffusione del coronavirus e alle sue incidenze sul rapporto tra lo Stato e la Chiesa e sulla pratica dei culti religiosi.

Un contributo utile a questi dibattiti può forse venire dall'immettervi voci nuove, provenienti da contesti di ricerca che non vi sono usualmente tenuti in considerazione. Con questa intenzione, nel presente contributo mi soffermerò su alcuni spunti presenti nei lavori storico-politici di Maurizio Viroli, uno studioso che non appartiene alla schiera di coloro che si occupano 'professionalmente' di rapporti tra politica e religione da un punto di vista giuridico - e forse proprio per questo poco frequentato dai giuristi -, ma i cui lavori, soprattutto da un certo momento in poi del suo itinerario, offrono riflessioni interessanti, in particolare a proposito del rapporto tra religione e libertà, e dunque sul tema dello stato laico e dei suoi fondamenti. Uno sguardo a questi lavori di impianto storico può essere interessante, a maggior ragione, quando si constata che la storia "sta tornando finalmente a essere una risorsa importante per la conoscenza della realtà, per il dibattito pubblico e i suoi processi di formazione"¹, e proprio con riguardo al tema della presenza pubblica della religione.

* Contributo sottoposto a valutazione.



Dopo aver insegnato per alcuni decenni a Princeton (dove ora è 'Emeritus of Politics'), Viroli è attualmente Professore di 'Government' a Austin (Texas), e di 'Comunicazione politica' presso l'Università della Svizzera Italiana a Lugano, oltre a essere uno dei più importanti e influenti teorici del pensiero politico (neo)repubblicano. Studioso di autori classici e in particolare di Niccolò Machiavelli, di cui ha scritto una fortunatissima biografia tradotta in tutto il mondo², ha svolto anche un ruolo pubblico come consulente del Presidente Carlo Azeglio Ciampi durante il settennato al Quirinale. Ha inoltre curato moltissime iniziative e guidato per diversi anni un Master in *Civic Education* che ha avuto tra i suoi frequentatori numerosi giovani provenienti da tutta Italia³, i quali si sono poi impegnati e continuano a impegnarsi sul fronte della educazione alla cittadinanza rifacendosi proprio all'insegnamento di Viroli. I lavori ai quali qui si farà riferimento, rappresentano un momento culminante, ma denso di sviluppi ancora in corso, nell'itinerario di uno studioso, la cui attività di ricerca è caratterizzata da una forte coerenza e da una decisa 'passione', che non si deve esitare a definire 'etico-politica', e che da un preciso "sdegno contro i soprusi"⁴.

Proprio in virtù di questa definizione, prima di ripercorrere e ricostruire, seppur brevemente, alcune delle principali idee viroliane, bisogna affrontare una questione preliminare. Confessando di essere stato "ammaestrato dall'esperienza", egli afferma, a un certo punto, di non "coltivare la benché minima speranza" per il futuro dell'Italia, e anzi di aver cominciato a scrivere piuttosto "per disperazione"⁵. A differenza del periodo precedente, nel quale scriveva "con la speranza che le idee che proponev[a] e le storie che raccontav[a] avessero qualche benefico effetto, seppur minuscolo, sulla vita politica italiana", Viroli dice di essere ora mosso da un sentimento diverso poiché, da un certo momento in poi della recente storia italiana, non ha più creduto che che ci potessero essere speranze di 'redenzione' per il nostro "disperato" Paese. Non che si dichiari 'disimpegnato'; ma egli non considera più il suo lavoro come direttamente

¹ V. FERRONE, *Lo strano Illuminismo di Joseph Ratzinger. Chiesa, modernità e diritti dell'uomo*, Laterza, Roma-Bari, 2013, p. V.

² M. VIROLI, *Il sorriso di Niccolò*, Laterza, Roma-Bari, 1998.

³ Di cui è testimonianza il volume *Le parole del cittadino. Introduzione alla Costituzione*, con la collaborazione di G. ARGNANI, E. MUSCI, Laterza, Roma-Bari, 2012.

⁴ M. VIROLI, *L'autunno della Repubblica*, Laterza, Roma-Bari, 2016, p. XIII. L'introduzione a questo volume, nel quale sono raccolti gli interventi giornalistici di Viroli, si può considerare come una sorta di breve autobiografia politica e intellettuale.

⁵ M. VIROLI, *Come se Dio ci fosse. Religione e libertà nella storia d'Italia*, Einaudi, Torino, 2009, p. IX.



‘politico’. Possiamo dire quindi che Viroli sia diventato, proprio quando comincia a occuparsi del tema -politicissimo - che qui ci interessa, un autore ‘impolitico’? Personalmente escludo questa ipotesi; non foss’altro perché in Viroli non c’è nulla che possa richiamare quel sentimento di fuoriuscita dal politico che è tipico di alcune filosofie del Novecento⁶. C’è in questo Autore, piuttosto, la (ri)proposta di un’idea della politica direttamente contrapposta a quella dei politicanti e che perciò si presenta come altamente e massimamente politica. Una proposta di ripensamento radicale della politica: cosa c’è di più politico?⁷

Ecco perché i personaggi e le vicende che Viroli ricostruisce nei suoi libri sono sempre nostri contemporanei e ci parlano. Ed è per questo che egli ce li presenta: per aprirci gli occhi sulla miseria del nostro quotidiano e per insegnarci, a suo modo, la via della “salvezza”. Una salvezza da intendere in un senso tutto mondano, ovviamente; e non nel senso di una salvezza escatologica garantita da qualche “filosofia della storia”, ma piuttosto nel senso di una strada da cercare e percorrere insieme e che porta alla politica come sfera della libertà e, vorrei dire, della decenza.

Ora, a ben vedere, gli autori di cui ci parla Viroli hanno avuto un’unica preoccupazione: quella di affermare un’idea della politica intesa nel senso classico, come *sfera di esercizio della libertà*, e quindi un’idea che si contrappone all’altra visione della politica, che ha dominato il Novecento e forse tutta la modernità, intesa come *sfera di esercizio del potere*, della forza, della violenza: ed è un recupero della politica nel senso proprio - libertà e arte del buon governo -, quello che Viroli propone, contro quella che non è altro che la ragion di stato. Si tratta di un tema non a caso ricorrente della ricerca viroliana: basti ricordare come proprio *Dalla politica alla ragion di stato* sia il titolo di un lavoro importante dello studioso forlivese, nel quale viene ricostruito l’itinerario del pensiero politico europeo tra il XIII e il XVII secolo per mostrare che, soprattutto a partire dal Seicento, quella che era “la più nobile fra le scienze umane” divenne invece “un’attività ignobile, depravata e sordida: non più l’arma per combattere la corruzione, ma l’arte di adattarsi ad essa”⁸.

⁶ Su cui il rimando d’obbligo è a **R. ESPOSITO**, *Categorie dell’impolitico*, il Mulino, Bologna, 1988.

⁷ Non credo di sostenere una cosa molto diversa da quella scritta da Enzo Bianchi, il quale, recensendo il volume di Viroli, ha parlato di “un libro pessimista percorso da un irriducibile ottimismo” (**E. BIANCHI**, *Buon cristiano, buon cittadino*, in *La Stampa*, 4 luglio 2009).

⁸ **M. VIROLI**, *Dalla politica alla ragion di Stato. La scienza di governo tra XIII e XVII secolo*, Donzelli, Roma, 1994, p. VII.



Da questo punto di vista, si può notare come Viroli vada oltre l'insegnamento di colui che pure rappresenta il suo riferimento diretto: voglio dire il Bobbio dell'*Italia civile*, e dei *Maestri e compagni*⁹. Va oltre l'insegnamento di Bobbio, perché tematizza direttamente l'argomento della politica, della sua natura e delle sue funzioni, là dove Bobbio, nelle sue memorabili raccolte di profili, si limitava invece a evocare il valore politico della testimonianza civile, senza derivarne una riflessione sulla categoria teorica della politica stessa. Una differenza che affonda evidentemente in due modi diversi di concepire la politica¹⁰, anche se si tratta di due modi convergenti, almeno in questo caso, nell'affermare lo stesso disagio per un'Italia "che non ci piace" e la stessa esigenza di costruire un Paese diverso e più civile.

2 - Del rapporto costitutivo tra libertà e religione

In questa *riscoperta della politica contro la ragion di stato* - che possiamo considerare come il filo rosso dell'opera storica e teorica condotta da Viroli negli ultimi decenni - c'è però una novità¹¹, sulla quale vorrei soffermarmi specificamente: il legame, che non si può definire altrimenti che "costitutivo", tra la libertà e la religione. Da questo punto di vista, il volume del 2008, *Come se Dio ci fosse*, rappresenta un punto di arrivo, le cui tesi erano già significativamente anticipate in un lavoro precedente dedicato al pensiero di Machiavelli: ne *Il Dio di Machiavelli e il problema morale dell'Italia*¹², pubblicato nel 2005, infatti, il problema della politica si sovrapponeva a quello della morale, nell'ambito di una generale reinterpretazione del pensiero del Segretario fiorentino¹³, per sottolineare

⁹ Cfr. N. BOBBIO, *Italia civile*, Passigli, Firenze, 1986; ID., *Maestri e compagni*, Passigli, Firenze, 1984.

¹⁰ Sulla concezione bobbiana della politica mi sono soffermato in T. GRECO, *Norberto Bobbio. Un'itinerario intellettuale tra filosofia e politica*, Donzelli, Roma, 2000, in particolare p. 169 ss.

¹¹ Novità che è stata rilevata dai lettori di Viroli, se è vero quanto questi scrive in *L'autunno della Repubblica*, cit., p. XXXV: "Due libri con la parola 'Dio' nel titolo [sono i due libri citati nel testo] hanno fatto pensare agli amici che, con l'età ormai avanzata, avessi riscoperto o trovato il Dio cristiano". "Non ho riscoperto o trovato il Dio cristiano - aggiunge - e mi è estranea la fede in un Dio trascendente, ma il sentimento religioso inteso come devozione a ideali è fortemente presente in me".

¹² Laterza, Roma-Bari, 2005.

¹³ Sarebbe un tema da approfondire, anche questo, perché l'interpretazione viroliana si discosta dalla *vulgata* del Machiavelli fondatore della scienza politica moderna per aver fondato l'autonomia della politica, separando questa dalla morale: cfr. M. VIROLI, *La*



quanto, nella storia italiana, le insufficienze della politica affondino le proprie radici nelle insufficienze della morale. Il senso (o la mancanza del senso) della libertà sono un fatto morale prima che politico, ed è da questa consapevolezza che deve ripartire, secondo Viroli, ogni tentativo di risanare la politica.

La “riscoperta di Dio” si pone, dunque, secondo Viroli, come una condizione della buona morale, e soprattutto di quella morale che influisce sul senso civico e sulla qualità della politica. I testimoni che Viroli chiama a raccolta, dai Comuni medievali alla Resistenza antifascista, passando per la repubblica fiorentina e il Risorgimento - e non senza i dovuti richiami ai padri fondatori della repubblica americana - sono tutti pronti a ripetere la convinzione che una sincera fede religiosa “alimenta la moralità necessaria al buon ordine e al bene della società, ed è dunque il fondamento ultimo del buon governo”¹⁴.

Procedendo per approssimazioni, possiamo dire allora, in via generalissima, che la tesi del lavoro di Viroli è che la libertà (morale e politica) ha bisogno della religione: senza un autentico sentimento religioso che vivifica e sostiene il senso della libertà, questa è destinata a morire e a trasformarsi in spirito servile. Così come “la libertà non si conquista e non si difende senza uomini e donne religiosi [...], la coscienza cristiana ha un’aspirazione profonda alla libertà”¹⁵. Ma occorre chiedersi: di quale libertà si tratta? E di quale religione?

La libertà di cui ci parla Viroli in tutti i suoi lavori, e in particolare nel volume dedicato al *Repubblicanesimo*, è la libertà “repubblicana”: quella libertà il cui significato supera il senso negativo della tradizione liberale (“non-impedimento”) e si presenta come “non-dominio”. È appunto la libertà di cui nella comunità scientifica mondiale si discute grazie ai lavori di Quentin Skinner¹⁶, di Philip Pettit¹⁷ e di Viroli. Questa libertà, scrive il nostro Autore, lungi dall’esaurirsi nell’assenza di interferenze, “consiste piuttosto nell’assenza di dominazione (o di dipendenza), intesa come la condizione dell’individuo che non dipende dalla volontà arbitraria di altri

redenzione dell’Italia. Saggio sul “Principe” di Machiavelli, Laterza, Roma-Bari, 2013, in particolare p. XII ss.

¹⁴ M. VIROLI, *Il Dio di Machiavelli e il problema morale dell’Italia*, Laterza, Roma-Bari, 2005, p. XXX.

¹⁵ M. VIROLI, *Come se Dio ci fosse*, cit., p. 15.

¹⁶ Cfr. quanto meno Q. SKINNER, *La libertà prima del liberalismo*, a cura di M. GEUNA, Einaudi, Torino, 2001.

¹⁷ Ph. PETTIT, *Il repubblicanesimo. Una teoria della libertà e del governo*, prefazione di M. GEUNA, Feltrinelli, Milano, 2000.



individui o di istituzioni che possono opprimerlo impunemente, se lo vogliono”¹⁸. “Mentre l’interferenza è un’azione, o un ostacolo all’azione - spiega ancora Viroli - la dipendenza è un condizionamento della volontà che ha come segno distintivo il timore”¹⁹. La validità di questa idea di libertà porta a dire che “il repubblicanesimo non è solo una nobile tradizione del passato, ma vuole essere una nuova utopia della libertà politica”²⁰.

Non ci si può soffermare su queste tematiche - che si collocano nel contesto di una discussione sui significati della libertà che ha costituito uno dei capitoli più rilevanti della filosofia politica del Novecento²¹ -, ma non si può non fare qualche riferimento a ciò che, secondo Viroli, un tale significato di libertà implica. Esso, infatti, assai più del significato liberale, mette in gioco innanzi tutto i meccanismi istituzionali chiamati a garantire il *governo della legge* (costante è in Viroli la certezza, storica e politica insieme, che

“il linguaggio del repubblicanesimo che rinacque nelle libere repubbliche italiane del tardo Medio Evo si fondava sull’ideale della repubblica bene ordinata, ovvero una repubblica che è tenuta in sesto dall’ordinamento giuridico e dagli statuti che garantiscono che il potere sovrano appartenga ai cittadini e che le diverse componenti della cittadinanza abbiano il loro posto nelle istituzioni pubbliche”²²);

ma soprattutto, mette in gioco una serie di passioni, senza le quali nessuna repubblica e nessuna libertà repubblicana potrebbero sopravvivere. Queste passioni sono il patriottismo e il sentimento religioso.

Ecco: la novità dei lavori viroliani di cui si sta qui discutendo sta proprio nel rilievo che in essi viene ad assumere il fattore religioso. Perché se l’insistenza sul patriottismo ha sempre rappresentato una particolarità del repubblicanesimo dello studioso italiano rispetto ad altre versioni di questa teoria politica²³ -, non è stato sempre così per la religione. Nel suo

¹⁸ M. VIROLI, *Repubblicanesimo*, Laterza, Roma-Bari, 1999, p. 19.

¹⁹ M. VIROLI, *Repubblicanesimo*, cit., pp. 20-21. Cfr. anche M. VIROLI, *L’autunno della Repubblica*, cit., p. 6 ss., oltre a M. VIROLI, *La libertà dei servi*, Laterza, Roma-Bari, 2010.

²⁰ M. VIROLI, *Introduzione a Libertà politica e virtù civile. Significati e percorsi del repubblicanesimo classico*, Fondazione Giovanni Agnelli, Torino, 2004, p. XII.

²¹ Mi limito a rimandare, per eventuali approfondimenti, a M. BARBERIS, *Libertà*, il Mulino, Bologna, 1999; I. CARTER, M. RICCIARDI (a cura di), *L’idea di libertà*, Feltrinelli, Milano, 1996. Per una rassegna dei diversi significati (e problemi) della libertà: A. NDRONICO, *Libertà*, in A. ANDRONICO, T. GRECO, F. MACIOCE (a cura di), *Dimensioni del diritto*, Giappichelli, Torino, 2019, pp. 115-152.

²² M. VIROLI, *Introduzione a Libertà politica e virtù civile.*, pp. IX-X.

²³ Cfr. in particolare, M. VIROLI, *Per amore della patria. Patriottismo e nazionalismo nella storia*, Laterza, Roma-Bari, 1995, oltre agli articoli contenuti in M. VIROLI, *L’autunno della*



testo teorico più importante, che è appunto il volume sul *Repubblicanesimo*, la religione veniva ancora considerata un qualcosa di cui si può fare a meno, in quanto altre “forze”, a cominciare proprio dal patriottismo, potevano farne tranquillamente le veci²⁴ (il patriottismo venendo a rappresentare qualcosa di più di una mera dimensione culturale del repubblicanesimo²⁵).

3 - Repubblicanesimo e religione

C'è dunque una novità rilevante nell'itinerario di questo studioso, ed è che il sentimento religioso viene portato al centro della teoria repubblicana. Il percorso storico compiuto, ad esempio, nel volume *Come se Dio ci fosse* attraverso tre grandi fasi della nostra storia nazionale - lo splendore dei comuni²⁶, il Risorgimento, l'antifascismo/Resistenza - vuole condurre alla conclusione che è esistita (ed esiste) una “religione repubblicana” (anzi addirittura un “cristianesimo repubblicano”) i cui capisaldi sono, da un lato, la consapevolezza che il buon cristiano è innanzi tutto un buon cittadino, e dall'altro lato l'idea che la *carità* è il fondamento del patriottismo e della devozione per il bene comune: “una religione fondata sulla carità impedisce di cercare la salvezza nella contemplazione e nella solitudine ed esorta invece a servire con saggezza e coraggio il bene pubblico”; in tal modo, “la fede religiosa diventa tutt'uno con gl'ideali dell'umanesimo civico”²⁷. Ancora una volta, il punto di riferimento è da rintracciare in Machiavelli: il quale aveva trovato “il suo Dio nella tradizione del cristianesimo repubblicano che viveva a Firenze. Quella tradizione [che] si fondava sul principio che il vero cristiano è il buon cittadino che serve il bene comune e la libertà per realizzare il disegno divino nel mondo”²⁸. È soprattutto l'elemento della ‘carità’ a dare sostanza e continuità a quella che Viroli ama chiamare “religione repubblicana”: la carità, che è devozione per il bene comune, si realizza nel prendersi cura della Patria (intesa come

Repubblica, cit., p. 38 ss., ai quali si aggiunge, da ultimo, *Nazionalisti e patrioti*, Laterza, Roma-Bari, 2019.

²⁴ Cfr. M. VIROLI, *Repubblicanesimo*, cit., p. 81 ss.

²⁵ M. VIROLI, *Introduzione a Libertà politica e virtù civile*, cit. p. XV.

²⁶ Viroli cita numerose testimonianze per dimostrare come la vita comunale fosse intrisa di riferimenti religiosi (gli statuti e i trattati sul buon governo; le fonti iconografiche: cfr. M. VIROLI, *Come se Dio ci fosse*, cit., Parte I, cap. II).

²⁷ M. VIROLI, *Come se Dio ci fosse*, cit., p. 51.

²⁸ M. VIROLI, *Il Dio di Machiavelli*, cit., p. VIII.



patria della libertà), nella lotta per la conquista e il mantenimento della libertà, nella volontà di sacrificare tutto per essa²⁹.

È chiaro che il concetto di religione al quale si richiama Viroli meriterebbe una discussione approfondita, che porterebbe con sé tutta una serie di domande. Ad esempio, l'insistenza sulle ricadute civili del sentimento religioso, o addirittura la configurazione di una vera e propria (quasi crociana) "religione della libertà" che ha l'amore per la libertà come unico riferimento delle credenze e dei sentimenti, non rischia di far venir meno (o comunque di far passare in secondo piano) ogni riferimento alla trascendenza? È un punto che Viroli non affronta direttamente perché, dal suo punto di vista, non c'è differenza tra l'atteggiamento dei comuni medievali, che inserivano sempre un riferimento a Dio nei loro statuti e ponevano il "timore di Dio" come caratteristica fondamentale del buon governante (dando ovviamente per scontata l'esistenza della fede in Dio), e quello di chi durante la Resistenza si votava al sacrificio credendo nel valore supremo della libertà: ciò che conta, in entrambi i casi è che un profondo sentimento religioso animava appunto coloro che lottavano per difendere le istituzioni del governo giusto e un'idea di politica che coniugasse senso civico e valore morale. Dove per "sentimento religioso", evidentemente, bisogna intendere quel sentimento che, da un lato, spinge gli individui a cercare la forza morale nella propria coscienza, e dall'altro lato, a guardare oltre se stessi per "prendersi cura" del bene comune. Proprio questo sentimento che a taluno può sembrare 'indistinto', d'altra parte, un sentimento non necessariamente incasellato dentro le forme di una religione istituzionalizzata, sembra costituire l'oggetto di uno studio rinnovato del rapporto tra diritto e religione, che pone al centro, non tanto i rapporti tra i poteri ecclesiastico e civile, quanto il fatto della coscienza di ciascuno nel quale si radica la libertà religiosa individuale³⁰.

Un discorso a parte meriterebbe pure la categoria della 'carità', centrale nell'argomentazione viroliana e centrale, com'è noto, nella teologia morale cristiana. La carità a cui pensa Viroli è coniugata tutta in termini di etica pubblica, là dove la carità cristiana implica una pratica che non si esercita, almeno prioritariamente, sulla scena pubblica-politica, sebbene non manchi l'interpretazione dell'impegno politico come "supremo

²⁹ Sembra di sentire riecheggiare in questi passi le parole con le quali Simone Weil contrapponeva il suo ideale di Patria fondato sulla carità a quello tipicamente legato ai valori del nazionalismo e del militarismo. Cfr. **S. WEIL**, *La prima radice*, a cura di G. GAETA, SE, Milano, 1990, p. 159 ss. Non a caso questo passaggio weiliano è richiamato da **M. VIROLI**, *Nazionalisti e patrioti*, Laterza, Roma-Bari, 2019, p. 60.

³⁰ Cfr. da ultimo **P. CONSORTI**, *Diritto e religione. Basi e prospettive*, Laterza, Roma-Bari, 2020, cap. I.



esercizio di carità”, come ha pure recentemente ricordato Papa Francesco³¹. Certo, tra le due esiste un punto importantissimo di contatto, poiché entrambe chiamano in causa l’individuo e le sue scelte responsabili verso gli altri. Non bisogna nascondere però le differenze, e soprattutto la seguente: la carità cristiana è predicata (e praticata) avendo la mente rivolta a un criterio di giustizia che trascende quello umano e che anzi si pone esplicitamente come “sovertimento” della giustizia giuridico-politica, mentre è proprio sul piano di quest’ultima che vuole incidere la carità repubblicana predicata da Viroli. Le parabole del Vangelo vogliono stabilire metri di giudizio e di comportamento in cui l’uguaglianza tra i soggetti non viene raggiunta attraverso l’applicazione di criteri commutativi o distributivi (nel senso aristotelico) ma piuttosto attraverso quella che la filosofa francese Simone Weil chiamava la “decreazione”: vale a dire una rinuncia a far valere se stessi e i propri bisogni per far esistere l’altro da sé³². È conciliabile il “porgi l’altra guancia” con lo spirito del cristianesimo repubblicano? Fino a che punto lo spirito profetico, che è parte essenziale e costitutiva del messaggio cristiano, può essere contenuto dentro lo spirito politico del repubblicanesimo?

Sono domande che sorgono dalla lettura dei libri di Viroli, le quali però non inficiano il suo messaggio di fondo, là dove esso vuole affermare l’idea che un beninteso spirito religioso sia alleato naturale dello spirito della libertà. È questo il punto che interessa a Viroli ed è qui che infatti il suo discorso si fa, non solo più concreto, ma anche più convintamente politico: ad esempio, là dove l’assunto principale si rovescia in critica, nel riprendere - sulla scia di autori come Piero Gobetti³³ o della tradizione azionista, ma soprattutto in compagnia di Machiavelli e delle sue invettive - le accuse rivolte alla Chiesa cattolica, di aver di fatto impedito la formazione di un autentico spirito religioso e aver piuttosto favorito il consolidamento di un atteggiamento servile e rinunciatario nei confronti di chi attaccava (o attacca) l’idea della libertà³⁴. Ciò che Viroli vuole

³¹ Durante l’omelia della messa mattutina celebrata a Santa Marta il 20 aprile scorso, riportata in *L’Osservatore Romano* del 21 aprile 2020, p. 9 (*I politici cerchino il bene comune e non del proprio partito*).

³² Su questa idea di giustizia, che coincide con la carità, mi sono soffermato in **T. GRECO**, *La bilancia e la croce. Diritto e giustizia in Simone Weil*, Giappichelli, Torino, 2006.

³³ Di cui Viroli scrive: “con l’aiuto di Alfieri e di Machiavelli, Gobetti riscoprì, con straordinaria finezza intellettuale, il Dio che comanda la libertà come principio morale e presupposto necessario della libertà politica” (**M. VIROLI**, *L’autunno della Repubblica*, cit., p. 203).

³⁴ Si legga ad esempio questo passo: “A partire dal secolo XVI, il cristianesimo civile, o repubblicano, sparì quasi completamente dalla cultura e dal costume degli italiani [...]”



sottolineare, in sostanza, è che lo spirito religioso non può non implicare un autentico amore per la libertà, e non solo in quanto libertà di coscienza, ma proprio in quanto libertà politica. Un rapporto *costitutivo* e biunivoco, quello tra libertà e religione, che non è difficile da intendere: se, da una parte, lo spirito e le istituzioni della libertà hanno tutto da guadagnare dalla pratica della religione, in quanto lo spirito religioso è il più strenuo nemico delle tirannidi (ben sapendo che le tirannidi hanno tutto l'interesse a pervertirne l'autenticità e ad arginarne la radicalità)³⁵, dall'altra parte lo spirito religioso ha molto da guadagnare dall'esercizio della libertà, in quanto solo se è libero esso può ritenersi autentico e può distinguersi dalle sue forme degenerate.

Non è un caso, perciò, e anzi appare ovvio e necessario, che Viroli si richiami a Tocqueville e al suo studio sulla democrazia americana³⁶. Era stato proprio l'acuto aristocratico francese a sottolineare il legame indissolubile esistente nella giovane nazione d'oltreoceano tra religione e libertà. Non solo: Tocqueville aveva colto un altro aspetto che non dispiace affatto a Viroli, e cioè la resistenza che solo l'animo religioso può opporre al dilagare dell'individualismo e dell'utilitarismo: la religione, nota Viroli commentando le pagine de *La démocratie en Amérique*,

“modella il costume, forma le convinzioni profonde dei cittadini e purifica le passioni perniciose dell'egoismo e della ricerca del benessere materiale [...] Nella democrazia americana, tutta dedicata alla ricerca dell'utile individuale, la religione svolge una funzione insostituibile di moderazione e di educazione”³⁷.

Un tassello importante, questo dell'antiutilitarismo, in quanto incrocia uno dei capisaldi della teoria politica di Viroli, vale a dire la teoria della preminenza (e della precedenza) dei doveri rispetto ai diritti: un altro elemento originale del repubblicanesimo viroliano, che anche per questo

Un'altra religione, quella della Controriforma, prese il suo posto: una religione che non insegnava più ad amare la libertà e a lottare con tutte le forze contro la tirannide e contro la corruzione, a vivere la religione come fede interiore che si traduce in concreto operare morale nel mondo, ma predicava l'ossequio all'autorità del papa e dei principi secolari, la rassegnazione all'oppressione e alla corruzione, a credere che per salvarsi l'anima bastino gli atti esecutori del culto” (M. VIROLI, *Come se Dio ci fosse*, cit., p. 9).

³⁵ Viroli sottolinea più volte che nella tradizione del cristianesimo repubblicano la tirannide è considerata come “il peggior male politico e morale”: parlando di Savonarola, ad esempio, scrive che “il tiranno simula pietà e religiosità ma coltiva soltanto gli aspetti superficiali del rito, premia i cattivi prelati, allontana i buoni e in questo modo distrugge il sincero sentimento religioso” (M. VIROLI, *Come se Dio ci fosse*, cit., p. 56).

³⁶ Cfr. M. VIROLI, *Come se Dio ci fosse*, cit., p. 148 ss.

³⁷ M. VIROLI, *Come se Dio ci fosse*, cit., p. 150.



aspetto si differenzia nettamente dalle altre versioni di una teoria politica che, come le altre grandi famiglie teoriche del pensiero politico moderno e contemporaneo, ha preferito piuttosto riferirsi al linguaggio dei diritti per costruire la propria impalcatura e le proprie categorie. Considerandosi da sempre un allievo di Mazzini³⁸, Viroli ha richiamato continuamente e ricorrentemente l'attenzione su questi temi, ai quali ha dedicato diversi lavori, a cominciare dal significativo *L'Italia dei doveri* e sui quali torna ripetutamente nei suoi scritti militanti e civili³⁹.

4 - Lo spazio (pubblico) della religione

Appare allora spesso pretestuosa la questione, su cui tante parole vengono scritte, dello statuto pubblico o privato della religione⁴⁰. Chiunque si ponga di fronte al fatto religioso per farsene investire (non importa con quale profondità o radicalità, purché però sinceramente) sa bene che esso non rimane mai confinato nella coscienza, non foss'altro perché la religione è condivisione con altri soggetti di una fede comune, ciò che rende impossibile l'isolamento della privatezza. Per quanto si radichi nella coscienza di ognuno, per sua natura la religione non è un qualcosa che può trovare nella coscienza stessa il suo luogo d'esercizio, dal momento che non può non tradursi in pratica e azione verso l'esterno.

Il problema, semmai, è quale debba essere il rapporto corretto tra la religione come fatto pubblico e la sfera pubblica politico-giuridica nelle società democratiche: ed è qui che infatti nascono tutti i problemi. Ci si chiede spesso: che diritto ha la religione - e in particolare la struttura istituzionale della Chiesa cattolica - di interferire nelle questioni politiche e di influenzare le scelte legislative? È questo il punto fondamentale, ed è ritenuto questo l'argomento dirimente, dei dibattiti politici e culturali sulla laicità. A ben guardare, tuttavia, il discorso potrebbe essere impostato in

³⁸ Di Mazzini, Viroli ha curato la riedizione delle opere principali nella collana dei 'Classici della Politica' pubblicata dalla Utet. Cfr. **G. MAZZINI**, *Scritti politici*, Utet, Torino.

³⁹ Cfr. **M. VIROLI**, *L'Italia dei doveri*, Rizzoli, Milano, 2008; **ID.**, *Le parole del cittadino*, cit.; **ID.**, *L'intransigente*, Laterza, Roma-Bari, 2012; **ID.**, *L'autunno della Repubblica*, cit.

⁴⁰ Per una ricostruzione del dibattito filosofico su questo tema: **G. LINGUA**, *Religioni, ragioni secolari e spazio pubblico. Sul ruolo delle convinzioni religiose nel dibattito politico*, in U. PERONE (a cura di), *Filosofia e spazio pubblico*, il Mulino, Bologna, 2012, pp. 91-109; **C. DEL BÒ**, *Le neutralità necessaria. Liberalismo e religione nell'età del pluralismo*, Ets, Pisa, 2014, al quale rimando anche per una 'serena' presentazione del principio di laicità (p. 136 ss.). Da un punto di vista teologico, si segnala la ricca raccolta curata da **L. FRANCIS, H.-G. ZIEBERTZ**, *The Public Significance of Religion*, Brill, Leiden (N), 2011.



maniera diversa. Stando a quanto si è detto sinora, ad esempio, non sarebbe molto più corretto insistere sulla “non convenienza” per la religione di un rapporto con la politica nel quale essa rischia di perdere molto più di quanto non guadagni? Soprattutto in una società che rischia di soccombere sotto il dilagare dell’individualismo consumistico, dal punto di vista della Chiesa non sarebbe molto più “proficuo” recuperare il lato profetico, come in parte cerca di fare l’attuale Pontefice, dando ai fedeli e ai potenziali fedeli la chance (e affidando anche loro la responsabilità) di un’alternativa reale rispetto al modello dominante?⁴¹

È questo, fra l’altro, quanto lateralmente emerge dalla lettura dei lavori di Viroli, il quale, pur considerando la religione un fatto che ha la sua origine (nel senso del suo *radicamento*) nella coscienza individuale, dà per scontato che essa produca - anzi, che essa *debba* produrre - effetti soprattutto nella sfera pubblica/politica. Certo, Viroli non si assume il compito di chi vuole insegnare alla Chiesa cattolica o alle altre Chiese come svolgere il proprio ruolo; egli insiste tuttavia nel richiamare alla memoria l’esistenza di una tradizione - quella del cristianesimo repubblicano - che ha avuto la costanza (e il merito) di sottolineare continuamente la necessità di ritrovare e rafforzare il nesso tra difesa della libertà e pratica della religione. Il compito che Viroli si è assunto è allora quello di “riportare alla luce la presenza di una tradizione di pensiero e vita religiosa, che pur trasformandosi è rimasta viva nei secoli, dalle antiche repubbliche alla Repubblica”, sottolineando proprio il fatto che essa si pone “sempre in contrasto con altre forme di sentimento religioso e con l’indifferentismo e l’irreligiosità che sono forse il tratto più tenace della nostra identità nazionale”⁴².

Di sicuro, in Viroli c’è un forte rammarico per il fatto che religione e politica abbiano instaurato un rapporto distorto, basato su un reciproco interesse “perverso”, piuttosto che su un interesse bene inteso. Egli però non predica affatto la separazione tra religione e politica, come fa molta parte del pensiero laico⁴³, ma ci dice che il rapporto tra religione e politica è un rapporto *necessario* purchè inteso, costruito e praticato nel modo corretto.

⁴¹ Riporto qui le parole di Severino Dianich, secondo il quale “non si evangelizzano le istituzioni, ma le persone e la proposta del vangelo si impone alle persone solo nella mediazione della loro adesione personale, la cui libertà le istituzioni, sia civili che ecclesiastiche, sono tenute a garantire” (S. DIANICH, *Chiesa e laicità dello Stato. La questione teologica*, San Paolo, Cinisello Balsamo, 2011, p. 54).

⁴² M. VIROLI, *Come se Dio ci fosse*, cit., p. 13.

⁴³ Al quale sembra piuttosto rivolgere una critica radicale quando, con piglio mazziniano, scrive che “qualsiasi morale estranea al sentimento religioso si fonda sul calcolo dell’interesse” (M. VIROLI, *L’autunno della Repubblica*, cit., p. XXXVI).



Anche su questo piano, possiamo dire, entra in gioco un problema bobbio, quello del “cittadino non educato”⁴⁴, versione aggiornata di quel problema educativo di cui hanno parlato i grandi teorici della democrazia e i grandi “politici morali”⁴⁵ come Mazzini. Intorno a questa figura di cittadino ruota infatti il circolo vizioso tra democrazia ed esercizio della cittadinanza; un circolo che può diventare virtuoso, secondo Viroli, a patto di saper “infondere e mantenere viva nei cittadini la lealtà verso le leggi e gli statuti”. Per far ciò, con parole che sono riferite agli umanisti del Quattrocento, ma che esprimono bene le convinzioni di un Autore che è allievo, allo stesso tempo di Rousseau (cui ha dedicato il suo primo lavoro⁴⁶), e di Mazzini, Viroli scrive che

“la repubblica deve curare con grande diligenza il culto religioso ed educare ad amare la giustizia e la patria con l’insegnamento di buoni e venerati sacerdoti e con le cerimonie che muovono il sentimento delle moltitudini”⁴⁷.

Parole che possono suonare enfatiche, ma che corrispondono perfettamente al sentimento di chi è convinto che occorra ridare spazio alla retorica nel dibattito pubblico⁴⁸, e che non si stanca di affermare che “la democrazia ha bisogno, più di ogni altro regime politico, di un sentimento religioso che rafforzi nel cuore del popolo il senso del dovere”⁴⁹.

È evidente che l’obiettivo esplicito di Viroli è sempre quello di riportare l’attenzione sul deficit morale e politico italiano, non guardando però a una tradizione esterna, come spesso fanno molti critici nostrani e

⁴⁴ Cfr. **N. BOBBIO**, *Il futuro della democrazia. Una difesa delle regole del gioco*, Einaudi, Torino, 1984, pp. 18-21.

⁴⁵ Uso l’espressione “politico morale” nel senso kantiano. Com’è noto, Kant indicava con questa figura colui “che intende i principi dell’arte politica in modo che essi possano coesistere con la morale”, e la distingueva da quella del moralista politico, con la quale designava invece colui “che si foggia una morale secondo gli interessi dell’uomo di Stato”. Cfr. **I. KANT**, *Progetto per la pace perpetua*, prima Appendice, in *Antologia degli scritti politici di Immanuel Kant*, a cura di G. SASSO, il Mulino, Bologna, 1977, p. 142.

⁴⁶ **M. VIROLI**, *Jean-Jacques Rousseau e la teoria della società ben ordinata*, il Mulino, Bologna, 1993 (la cui prima edizione in lingua inglese fu pubblicata da Cambridge University Press nel 1988).

⁴⁷ **M. VIROLI**, *Come se Dio ci fosse*, cit., p. 53.

⁴⁸ **M. VIROLI**, *L’autunno della Repubblica*, cit., p. 206 ss. Questa valorizzazione della retorica va di pari passo con l’accentuazione del lato retorico nell’interpretazione del pensiero e dell’opera di Machiavelli. Cfr. *La redenzione dell’Italia*, a cominciare dalla presentazione del *Principe* come di “un’orazione politica della più bell’acqua” (p. XV), piuttosto che come un’opera scientifica sulla politica.

⁴⁹ **M. VIROLI**, *L’autunno della Repubblica*, cit., p. 5.



stranieri, ma indicando le risorse interne per la rinascita, se è vero, come è vero, che “la critica sociale e politica è tanto più efficace quanto più si collega alle tradizioni culturali del popolo che il critico sociale vuole esortare all’azione”⁵⁰. Il mezzo utilizzato tuttavia - quello di una indagine storica sui rapporti inestricabili e necessari tra libertà e religione - offre un terreno più generale di riflessione, che può essere utilmente solcato quando si discute di un tema così persistente, che i nuovi problemi mettono ricorrentemente alla prova.

⁵⁰ M. VIROLI, *L'autunno della Repubblica*, cit., p. XVIII.