



CENTRO INTERNAZIONALE DI STUDI ROSMINIANI
SIMPOSI ROSMINIANI

In collaborazione con



Conferenza Episcopale
Italiana



Diciottesimo Corso dei “Simposi Rosminiani”:
***Riforma: del pensiero, della società
della Chiesa***

STRESA, COLLE ROSMINI, 22–25 AGOSTO 2017

Rosmini: riforma del pensiero come ontologia della carità

Umberto Muratore



1. *La Teosofia come approdo della filosofia*

Antonio Rosmini, già da «adolescente», aveva intuito che l'ontologia, cioè il discorso sull'essere in tutta la sua ampiezza o possibilità, costituiva la chiave di tutto il pensiero filosofico¹. Una corretta risposta a questo interrogativo avrebbe dato il fondamento stabile, sul quale ergere l'edificio del pensiero, e sarebbe venuto incontro al suo «desiderio di un radicale rimedio» ai mali filosofici del tempo². L'ontologia dunque come via alla «riforma della filosofia», riforma che già da allora, confessa Rosmini, «divenne l'intento universale de' lavori fin qui da me pubblicati o promessi»³.

D'altra parte, ai suoi tempi, il sensismo e l'empirismo francese e inglese, che da tempo la facevano da padroni in filosofia ma che coltivavano una delle tante periferie dell'essere, stavano per cedere il passo all'idealismo inaugurato da Kant e portato avanti da Fichte, Schelling, Hegel. Un idealismo, che in seguito Rosmini bollerà come ulteriore versione del soggettivismo, ma che almeno riconduceva il discorso sul problema dell'essere in quanto essere.

Animato dall'entusiasmo e dall' «ardire non insolito ai giovani», cioè dalla baldanza giovanile di chi crede poter venire subito a capo, si era tuffato in ricerche di carattere metafisico. Ma si accorse presto che l'ontologia non è una scienza di facile elaborazione. Per studiarla bene bisogna prima indagare su molte conoscenze che la precedono e le spianano il cammino. Ed era stato proprio questo il difetto degli idealisti tedeschi: presumere di poter ricavare delle sintesi sull'essere, senza aver prima esplorato e analizzato le particolari zone dell'essere. Limite che portò i pensatori tedeschi a darci non una solida ontologia, ma una serie di romanzi filosofici, nei quali a qualche felice intuizione si mescolavano risposte dovute più alla loro «intemperanza speculativa»⁴ che al corretto esercizio della ragione.

1. Cfr. A. ROSMINI, *Introduzione alla filosofia*, a cura di P. P. Ottonello, Città Nuova Editrice, Roma 1979, ENC 2, (d'ora in poi: IF), n. 52, pp. 100-103.
2. IF, n. 11, p. 30.
3. IF, n. 11, p. 31.
4. A. ROSMINI, *Teosofia*, a cura di S. F. Tadini, Bompiani Editore, Milano 2011, (d'ora in poi: Teos), n. 8, p. 249.

Ammaestrato da queste prime esperienze, Rosmini attenderà a lungo prima di porre mano sistematicamente al trattato sull'ontologia. Addentellerà questa scienza un po' alla volta. Ma solo a cominciare dal 1846, nel pieno della maturità filosofica, darà inizio alla *Teosofia*, un trattato dove tutti gli studi precedenti prenderanno un posto ordinato all'interno della grande casa dell'essere. Non riuscirà a terminare il trattato, ma lo svilupperà a sufficienza per darci un'idea dell'imponenza del problema. Il lavoro sarà pubblicato, incompiuto e postumo, prima in cinque volumi, poi in otto (edizione nazionale), poi in sei (edizione critica). Ultimamente lo abbiamo in volume unico di circa tremila pagine (Bompiani).

Tuttavia, nonostante il lavoro immenso di minuziose analisi e di ardite sintesi, Rosmini con quest'opera si proponeva solo di «innalzare qualche lembo del velo che ricopre tanto immenso corpo di verità»⁵. Si incontrano qui i due principali stati d'animo che per Rosmini sono richiesti al filosofo: da una parte il *coraggio* di fissare lo sguardo su questi ardui temi, quasi un sole che acceca; dall'altra l'*umiltà* di riconoscere i limiti della ragione umana e di accontentarsi di quanto essa è in grado di scorgere a queste altezze o profondità.

L'umiltà è un vestito antico del filosofo sincero. Il coraggio invece, o ardire filosofico, viene dal fatto che, rispetto ai pensatori anteriori al cristianesimo, il filosofo odierno può contare su un valore aggiunto: la rivelazione cristiana, la quale rinvigorisce l'intelligenza, mettendola in grado di penetrare «gli arcani della scienza»⁶. La rivelazione, però, non deve entrare nella costruzione filosofica come un *deus ex machina*, bensì come indicazione esterna di soluzioni, segnalazione di traguardi che orientino la ragione, in questo immenso mare dell'essere, a scegliere zone di esplorazione esenti da scogli impossibili e lontane dal deserto del nichilismo. Quasi dicesse: prova questa strada e controlla se risponde alle esigenze della ragione.

2. Le linee generali dell'ontologia rosminiana

L'ontologia è definita da Rosmini come «la teoria dell'essere in tutta la sua possibilità»⁷. Io non farò altro che ricordarne qualche linea essenziale. Il discorso sull'essere in tutta la sua ampiezza inizia, per Rosmini, come discorso consapevole sull'essere ideale, che è al tempo stesso il principio e il contenitore massimo di tutte le nostre conoscenze, cioè del sapere o scibile umano. L'essere ideale, è una luce che al tempo stesso è intelligibile per sé ed illumina l'intelletto del soggetto uomo costituendolo intelligente. Esso si presenta già come un dono all'uomo, come un oggetto distinto dal soggetto e che ha i suoi natali nel cuore dell'essere, in Dio. L'intelletto è un soggetto che non è l'essere, ma si trova a contemplare l'essere come suo oggetto. L'essere intelligibile, a sua volta, mostra qualità non rinvenibili nel mondo dell'esperienza umana, è il divino nella natura umana, qualcosa che ha sede nel mondo oggettivo dell'essere e trasporta gli enti da lui conosciuti in una specie di «uovo metafisico»⁸, «corteccia metafisica» o «mondo metafisico, che è quello della verità»⁹. Trasportati entro questo mondo ideale, gli enti vengono liberati sia dalle leggi dello spazio e del tempo, sia dalla contingenza. L'essere ideale è dunque un dono che indirettamente ci parla del donatore: E noi, seguendo con la ragione le indicazioni che esso ci dà, possiamo costruire una prova *a priori* dell'esistenza di Dio. Abbiamo già qui, dunque, una prima traccia della metafisica come amore: l'uomo può coltivarla perché partecipa dell'essere come di un dono, e il dono è sempre un effetto dell'amore.

L'essere intelligibile, cioè considerato come luce ideale contenitore di tutte le idee, ci svela che noi possiamo conoscere, rivestendoli di idee, tutti gli altri aspetti dell'essere: i nostri sentimenti, le esperienze, le realtà del mondo. È lo stesso che dire: l'essere ideale contiene in sé, cioè sotto forma di idee, tutto l'essere. Nell'essenza dell'essere ideale, inoltre, c'è già come un principio di amore. Infatti caratteristica dell'amore è quella di unire, di comunicare, di tenere insieme più enti. E per Rosmini solo l'idea può tenere insieme più cose, stabilire paragoni, collegare un ente all'altro. Cosa che non sarebbe possibile con la sola fisicità del reale: se esistessero solo atomi reali avremmo un mondo in cui ogni parte vivrebbe separata dall'altra. In un altro senso l'essere ideale è principio di amore. La sua veduta infatti suscita nella volontà sia la gioia seducente della verità vista come bene da amare, sia il desiderio di scavare in questa verità per conoscere altro, e il desiderio è amore, *peso fondamentale* che spinge la volontà a cercare¹⁰.

L'essere ideale, comunque, è solo una faccia dell'essere: lo contiene tutto, ma non totalmente; è un infi-

5. Teos, n. 32, p. 262.

6. Teos, n. 33, pp. 263-265.

7. Teos, nn. 41, p. 277; 103, p. 305.

8. Teos, n. 557, pp. 651-652.

9. Teos, n. 1635, p. 1658.

10. Teos, n. 35, pp. 269-270.

nito relativo. Esso ci fa strada per trovare che l'essere nel suo insieme non è solo conoscenza, pensieri, idee, ma è anche realtà, sentimento, vita. Il reale così, una volta pensato nella consapevolezza della conoscenza, ci fa scoprire una dimensione nuova dell'essere, una forma nuova, che è appunto la forma reale, sussistente. L'ideale ci apre al reale. Noi della forma reale possiamo fare solo esperienza del finito: il nostro io, gli altri io, il mondo. Ma se sappiamo usare la ragione integratrice, possiamo almeno giungere a supporre l'esistenza di un reale infinito quale necessario fondamento del reale finito. E capiremo che, come l'ideale contiene in sé tutto l'essere nella sua forma di idee, così il reale contiene in sé tutto l'essere, ma sotto forma appunto di reale. L'essere dunque esiste tutto intero sia come idea o possibilità o intelligibilità, sia come realtà, sussistenza. L'idealità si pensa, la realtà si sente e si pensa.

Le due forme ideale e reale dell'essere ne richiamano un'altra, che è la loro unione. Ogni reale, infatti, si presenta come tendente ad un fine, che è il proprio bene, e tutta la realtà finita "corre" verso la sua realizzazione. Questo tendere alla propria perfezione ci rivela la terza faccia dell'essere, un modo nuovo o forma morale. E anch'essa, a suo modo, contiene tutto l'essere. L'essere dunque si presenta con una sua molteplicità intrinseca, che è costituita dalle sue tre forme o modi essenziali, modi che ci rivelano «il primo ed essenziale sintetismo dell'essere»¹¹.

Ho riassunto brevemente l'impostazione principale dell'ontologia rosminiana. Un discorso a vasto raggio sull'essere in tutte le sue dimensioni ce lo fa vedere come «necessariamente identico in tre forme»¹², uno e trino: uno come essere trino nei suoi modi, nelle sue forme. Le tre forme per la ragione umana sono le tre prime categorie in cui può essere predicato l'essere. Non esiste nulla che non possa entrare sotto una di queste tre forme o modi di essere. Ciascuna forma contiene a suo modo tutto l'essere, e quindi anche le altre due forme. Quest'ultimo principio Rosmini lo chiama in diversi modi: «insezione reciproca delle tre forme», «sintesismo dell'essere», «sintesismo ontologico»¹³ Ed egli, quando afferma di non aver trovato nella storia della filosofia una dottrina così strutturata sulle tre forme dell'essere, ci dice che era consapevole della sua originalità.

La soluzione ontologica uni-trinitaria dell'essere, ci dice Rosmini, è stata resa possibile, o almeno grandemente agevolata, proprio grazie all'ausilio della rivelazione cristiana. La rivelazione, come sappiamo, ci presenta Dio quale essere assoluto uno e trino: uno nell'essenza, trino nelle persone divine. Le persone del Padre, del Figlio, dello Spirito Santo, sono uguali nel senso che ciascuna ha tutta la divinità in sé, ma si distinguono nelle relazioni che sono sussistenti cioè reali: il Padre ha col Verbo la relazione di Padre a Figlio e viceversa; lo Spirito Santo ha la relazione col Padre e col Figlio di spirato da essi e viceversa.

Questa verità teologica sarebbe stata ardua da raggiungere con la sola ragione umana. Ma, una volta rivelata, è servita alla ragione umana come pista da percorrere e verificare lungo il processo filosofico. E la ragione, una volta che le si è dato l'input, è in grado di impostare il discorso e di verificarlo, anche perché il finito porta in sé tracce evidenti della Trinità che lo ha creato, quindi permette di salire per analogia al Dio Creatore. In questo senso Rosmini dice che, dopo la rivelazione, è possibile al filosofo dare una prova filosofica dell'esistenza della Trinità.

3. *Ente assoluto ed enti finiti*

L'analogia è l'anello che permette alla ragione di unire gli enti finiti all'essere infinito. Il mezzo che permette di applicarla è proprio l'essere ideale, che rimane lo stesso sia rispetto alla creatura che rispetto a Dio. Però con la differenza che in Dio esso è Dio, cioè è la persona del Verbo; applicato invece alla creatura è solo un modo ideale, astratto, e non una persona quale sarebbe se fosse Dio¹⁴. L'applicazione dell'essere ideale alle creature, ci mostra anche il limite delle creature: hanno l'essere ma non sono l'essere, sono contingenti e quindi non possono giustificare la propria esistenza. Ed è proprio l'esigenza di giustificare la loro esistenza che porta la ragione a trovare l'esistenza della loro causa prima, esistenza che si può dimostrare non per esperienza positiva ma per via negativa.

Con queste conoscenze in mano, il discorso sull'essere o ontologia può svilupparsi in direzione sia dell'ente assoluto, sia degli enti finiti.

11. Teos, n. 199, p. 374.

12. Teos, n. 135, pp. 326-327.

13. Teos, n. 199, p. 374.

14. Teos, n. 296, p. 433.

L'ente assoluto, preso nella sua totalità, per Rosmini si presenta alla ragione come uno nella sua divinità, trino nelle persone. Come abbiamo detto, senza la rivelazione forse il filosofo non sarebbe mai giunto a scoprire queste verità. La rivelazione quindi gli è stata di guida, stimolo, indicazione, orientamento circa la strada da percorrere. Il filosofo che la segue, pur senza abbandonare le regole della logica, giunge alla conclusione che le persone divine sono il Padre, il Figlio, lo Spirito Santo. Pur essendo esse uguali, noi attribuiamo al Padre la priorità logica come modo reale di essere, al Figlio o Verbo la mediazione come modo ideale, allo Spirito Santo il fine come modo morale. Nella dinamicità interna delle relazioni tra queste tre persone, la persona dello Spirito Santo funge come scopo finale, come colui che unifica in sé il Padre e il Figlio, come l'amore puro e assoluto. Nella persona dello Spirito Santo risalta maggiormente alla nostra ragione il Dio-Amore. Nel nostro modo limitato di ragionare esiste dunque nell'essere infinito e assoluto una *catena ontologica*¹⁵ all'interno della Trinità, composta da tre anelli uguali e distinti, il cui ultimo anello è la congiunzione amativa dei due precedenti anelli. C'è qui una sublime ontologia della carità, un processo che sbocca nel mare dell'eterno e assoluto amore. L'amore non solo è congiunzione e termine o sbocco finale dell'attività della Trinità, ma è anche persona reale infinita. Come dire che se si vuol capire qualcosa di Dio, bisogna vedere tutta la Trinità sotto la prospettiva dell'amore. Un principio reale e intelligente che chiede di completarsi nell'amore assoluto. Rosmini dice con una certa fierezza: «nessun filosofo, che io sappia, si provò di ridurre tutto al morale»¹⁶. E ridurre tutto al morale significa ridurre tutto all'essere come amabile e come amato.

4. La creazione come dono libero e gratuito

La dinamicità interna alla Trinità, con la creazione degli enti finiti esce da se stessa (*exitus*) proprio grazie alla sua natura amorosa. L'amore infatti è *diffusivum sui*, cerca tutto il bene possibile e la Trinità, oltre a volere il bene infinito che è se stessa, immagina programma e vuole anche il bene nel modo finito, quello della creatura. Da qui la creazione, operata da tutta la Trinità, avvenuta *ab aeterno* con un solo atto. L'atto creativo è interno alla Trinità, quindi non percepibile dall'uomo, il quale ha l'esperienza solo dell'effetto che produce quest'atto. Da qui un limite ontologico per l'intelligenza umana: non potendo assistere all'atto creativo, che è «l'anello di mezzo»¹⁷ tra gli enti reali finiti ed il loro vero soggetto reale, cioè non vedendo l'atto creativo dalla parte della sua punta o inizio, essa non potrà mai conoscere a fondo la natura intima delle creature. C'è dunque un limite che la ragione umana non potrà mai valicare, e che deve riconoscere in umiltà e gratitudine, invece di inventare sofisticate teorie creative. Comunque, non vedendovi necessità dell'atto creativo, esso non può essere letto se non come un atto libero della Trinità, un dono che non può venire se non dalla volontà, sede dell'amore. Tutto ciò che riguarda la storia della creazione diventa così una serie di atti liberi suggeriti dall'amore. È «l'amore di se stesso, il quale si ama anche nelle creature»¹⁸.

Ciò che noi conosciamo per via negativa della Trinità ci aiuta a leggere il creato, effetto della creazione, come qualcosa che conserva le tracce del suo Creatore. Queste tracce sono più sbiadite al di fuori del mondo umano. Però il filosofo può raccogliere già dall'universo nel suo insieme la divisione di tutti gli enti in enti reali, ideali, morali. Non solo sperimentiamo che le creature finite si presentano sempre o come essere reale, o come essere ideale, o come essere morale, ma vediamo che ciascun ente, nella sua finitezza, e ciascuna entità, si dispone in modo da formare con tutte le altre un ordine, un tutto organico: dalla vita puramente fisica a quella vegetale, animale, umana. C'è nell'insieme degli enti creati come una immagine, un'eco del processo trinitario. Chi sa coglierlo è già in grado di risalire, sempre per analogia, alla prima potenza intelligente e amante che diede vita all'universo.

Se dall'universo nel suo insieme poi passiamo alla creatura intelligente, in ciascun uomo troviamo congiunte tutte e tre queste forme dell'essere. La creatura finita intelligente infatti vede con l'intelletto l'essere ideale che la costituisce intelligente, è essa stessa sentimento o ente reale, tende con la volontà alla libera realizzazione o perfezione di se stessa come sbocco di tutta l'esistenza o essere morale. Da qui la definizione rosminiana dell'uomo come ente soggettivo, intellettuale, morale, cioè come sentimento reale esposto alla luce ideale della verità, volontà libera tendente ad un bene morale da raggiungere e fare proprio. L'intero universo dunque non solo è generato *ab aeterno* dall'amore, ma ne ricalca il cammino ed ha come sbocco finale

15. Teos, 1403, pp. 1464-1465.

16. Teos, n.168, pp. 350-351.

17. Teos, n. 1670, pp. 1685-1686.

18. Teos, n. 51, pp. 282-283.

la realizzazione dell'ente morale. Si può dunque dire, che il principio dell'universo è l'amore che Dio porta a se stesso, e che il suo fine, nella mente di Dio, è l'unione amativa della creatura intelligente con Dio. Da qui una significativa definizione rosminiana dell'uomo: «L'uomo è una potenza, l'ultimo atto della quale è congiungersi all'Essere senza limiti per conoscenza amativo»¹⁹. In altre parole: la volontà vede l'essere ideale e viene attirata dalla sua amabilità: lo vuole, sia tutto intero, sia nell'ordine con cui si presenta. Nasce così la facoltà morale naturale. Ma nell'essere ideale è nascosto l'essere reale infinito, Dio. Con la rivelazione, Dio si fa vedere, «l'intelligenza viene arricchita di un nuovo lume primitivo»²⁰ e da questa visione nasce la morale soprannaturale.

5. *L'uomo immagine di Dio*

Queste brevissime riflessioni potrebbero essere sufficienti per darci almeno un'idea di come Rosmini vede tutto l'essere, sia quello finito che quello infinito. Una unità organica e dinamica, cioè uni-trinitaria, dove l'essere assoluto ha una vita propria reale intellettuale morale, ma che si decide liberamente, mosso da sovrabbondanza d'amore, a creare fuori di sé un universo, il quale già nel suo insieme diventa specchio dell'assoluto, specchio che nell'uomo diventa più trasparente. Tutto nasce sotto il segno dell'amore e tutto finisce sotto lo stesso segno: *amor che move il sole e l'altre stelle*²¹. L'amore è il motore primo e ultimo di ogni forma di pensiero e di vita.

Se ora ci si concentra sull'essere uomo, che il cristianesimo vede come creato a immagine e somiglianza di Dio, allora si ha per derivazione una chiara *antropologia della carità*, carità che per Rosmini assume le due forme della *fraternità* (carità tra credenti) e della *umanità* o «filantropia cristiana»²² (carità verso chi non è ancora credente).

Ogni uomo singolo, abbiamo detto, è portatore di tutte e tre le forme dell'essere: è un sentimento reale, anche se finito, che è vita; partecipa come soggetto intellettuale dell'intelligibilità ideale; è una volontà libera o primo atto d'amore cui è assegnato un fine amoroso, qual è il suo congiungimento con Dio. L'essere ideale, che lo costituisce intelligente, è di una natura diversa dal suo soggetto intellettuale, e gli permette di vedere ogni cosa nella forma ideale come nella verità. Egli dunque nasce già nella verità, ha cucita la verità come un cielo che gli è immanente. Ma questa verità è solo ideale, e per di più si manifesta a lui come prima verità che solo implicitamente contiene le altre verità. L'essere che egli vede è un essere iniziale, una porta che gli permette di procurarsi la conoscenza delle verità parziali solo attraverso l'esperienza, la riflessione sull'esperienza, la riflessione integratrice o dialettica trascendentale. Più l'uomo è in grado di accumulare queste verità parziali e di ordinarle, più gli si svelerà l'*esemplare del mondo*²³, vale a dire il piano universale che Dio Padre ebbe sul mondo tracciando nel Verbo il disegno ideale o archetipo del mondo. Man mano che la ragione umana avanza su tale campo, cresce il suo plauso verso il creatore e governatore del mondo. Il mondo stesso le appare come una bellezza da amare, tutto diventa bello, ragionevole, al suo posto. Le creature tutte diventano fratelli e sorelle da amare, perché tutte portano il segno della bontà intelligente del creatore.

Tra le cose che si capiscono, man mano che l'esemplare del mondo ci si rivela, è che il fine del mondo, la sua causa finale, nella mente di Dio è «l'infinità di Dio stesso partecipabile dal mondo»²⁴. Siccome di questa infinità può partecipare solo la creatura intelligente, allora «la perfezione morale della natura umana è la *causa finale* della creazione, e questa natura umana, presa da sé e insieme con tutte le nature prive d'intelligenza che compongono il mondo, sono altrettanti mezzi e condizioni all'ottenimento di quel fine»²⁵.

Anche il fine che si prospetta all'uomo, cioè la sua perfezione, gli viene manifestato sotto la forma ideale: il singolo dovrà raggiungerlo impegnando la sua volontà libera nell'azione. La volontà, a sua volta, è per sua essenza un primo atto d'amore. Essa è desiderio essenziale di abbracciare tutti gli enti. Rosmini se la immagina come un arco teso, che scocca la sua freccia amorosa alla vista di qualunque bene gli venga prospettato dall'intelletto. In altre parole, la volontà è come programmata a volere ogni bene, tutto il bene.

19. Teos, n. 35, p. 269.

20. Teos, n. 883, pp. 949-951.

21. DANTE, *Paradiso*, XXXIII, 145.

22. IF, n. 106, p. 185.

23. Teos, nn. 369, p. 483; 458, p. 558; 465, p. 568.

24. Teos 1389, p. 1452.

25. *Ivi*.

6. *La verità ideale chiede di completarsi nell'atto reale*

Se la volontà segue l'intelletto nel volere il bene, e l'intelletto vede la verità ideale, allora significa che l'ideale in un altro senso è verità iniziale. Vale a dire, nel senso che la verità non è piena, non è compiuta, se non si realizza nell'atto della volontà. Per fare un esempio: quando lo studioso assimila un trattato sul nuoto, egli ha solo delle nozioni sulla verità del nuoto; perché queste nozioni diventino complete, devono trasformarsi dalla forma ideale a quella reale: egli deve entrare in mare e nuotare. Il che significa che se la verità la si vuol vedere in tutto il suo svolgimento, deve continuare nell'atto della volontà libera e farsi azione, pratica, concretezza. In altre parole, la verità ideale è solo il primo passo di un cammino, che si compie totalmente quando si trasforma in carità, in amore. Se la verità completa è essere sotto la forma reale, allora si comprende perché Gesù diceva di se stesso: *Io sono la verità*²⁶. Egli si presentava insieme come scienza o *teoria* della sapienza e come *vita* sapiente. «Il sapiente di Dio fu la sapienza incarnata»²⁷, e «l'umanità trovò in Gesù Cristo l'ideale di se medesima, ma divinizzato, e quest'ideale sollevato alla divinizzazione, lo trovò reale»²⁸. In Cristo verità e carità si abbracciano e compenetrano in modo che la verità si consuma e completa nella carità, e l'una e l'altra «si rendono reciprocamente testimonianza»²⁹.

Gesù aggiungeva anche che *la verità ci farà liberi*. Qui egli parlava della verità come incontro con la persona che era la verità completa, cioè con Lui. E la libertà era conseguenza di una volontà che con i suoi atti si atteneva alla verità intera, per cui si manteneva immune dalle passioni e dai vizi che la legano e le impediscono di volare.

Dire che la verità ideale di per se stessa è portata a completarsi in atto di volontà o atto amoroso, equivale a dire che nell'uomo la verità fa tutto il suo corso se da luce intellettuale si trasforma in fuoco di amore: *luce di verità, fuoco di carità*³⁰. Detto in modo diverso: la bontà della conoscenza si conosce dai suoi frutti che sono le opere. In questo senso Rosmini scriveva che la filosofia è tale solo se rende buono l'uomo che la studia. È sempre sotto l'orizzonte del bene, dell'amore, che viene vagliata l'efficacia di ogni sapere. Anche l'amore, che l'uomo attinge in tutta la sua purezza da Dio mediante la contemplazione e l'accettazione della grazia, trova la verifica della sua sincerità nel momento in cui è capace di spalmarci concretamente sul prossimo: *ho avuto fame e mi avete dato da mangiare*³¹; *come puoi dire che ami Dio che non vedi, se poi non ami il prossimo che vedi?*³² Ed è sotto questo aspetto che va letta l'esortazione di san Paolo di *fare la verità nella carità*³³. Commenta Rosmini: «In questa *carità* esercitata nella *verità* consiste veramente l'opera della *sapienza cristiana*»³⁴.

7. *In Cristo la pienezza della verità*

Applicando queste linee fondamentali di pensiero alla storia universale dell'umanità, Rosmini ci offre una lettura da *Teodicea* (a questo tema egli dedica un'opera), dove tutto il processo dell'universo in generale e dell'umanità in particolare ubbidisce ad un piano intelligente, dal quale rifulge alla ragione, man mano che lo scopre, tutta la potenza, sapienza e bontà di Dio. Tutta la storia, dal principio alla fine, non è che un processo reale, dove si viene svelando nel tempo, *il mistero nascosto in Dio*, cioè l'esemplare o modello archetipo che Dio aveva in mente nel creare il mondo per mezzo del Verbo. E tutti sappiamo che la storia si concluderà in cielo, con le *nozze* (metafora dell'amore che giunge a compimento) tra Cristo e la sua Chiesa.

In ogni tempo, l'uomo che desidera compiere il suo cammino esistenziale all'interno del piano di Dio, trova all'interno della propria coscienza, la legge o strada ideale che gli indica il cammino da seguire, garantendolo da deviazioni a destra o a sinistra. La rivelazione gli viene in aiuto, presentandogli con precetti e comandamenti norme che altrimenti egli dovrebbe cercare con l'esercizio della propria ragione. Se invece l'individuo vuole esercitare la ragione e cercare da se stesso, cioè con consapevolezza, la logicità di queste ragioni, può giungere a tracciare una *idea del sapiente*. Ma troverebbe difficoltà insormontabili nel passare

26. Gv 14,6.

27. IF, n.96, p. 174.

28. IF, n. 98, p. 176.

29. IF, n. 100, p. 180.

30. «Ciascuno ha il suo lume di verità e ciascuno ha il suo fuoco di carità»: IF, n. 198, p. 187.

31. Mt 25,35.

32. Cfr. 1Gv 4,20-21. L'espressione è in SANT'AGOSTINO, *Commento all'Epistola ai Parti di San Giovanni*, om. 9,10.

33. Ef 4,15.

34. IF, n. 104, p. 183.

dall'idea alla realizzazione. Infatti la volontà umana, che deve trasformare il bene pensato in bene concreto, trova in sé un *male radicale* che ostacola ogni suo passo e la porta a fare ciò che non vorrebbe, tagliando le ali alla propria libertà. Tra gli uomini di tutti i tempi è impossibile trovare un sapiente perfetto in carne ed ossa, che ci mostri concretamente come trasformare pienamente l'idea di sapienza in sapienza concreta.

A risolvere questo annoso problema è sempre Dio, con l'incarnazione del Cristo. Qui noi abbiamo un uomo che è anche Dio. Egli non solo è in grado di rivelarci la verità nella sua completezza, non solo è in grado di scacciare con la grazia il male radicale che si annida nell'uomo mortale, ma mostra con l'esempio come vivere concretamente l'ideale del sapiente. E la sua è veramente una sapienza che completa la verità nella carità o amore.

Con questi passi rapidissimi e abbreviati siamo giunti a vedere che per Rosmini ogni amante della verità, se vuole seguire con coerenza ciò che l'essere nella sua totalità gli rivela, finirà con l'approdare alla verità che è Gesù Cristo, l'uomo-Dio, il Verbo umanato, *bellezza soprannaturale* da fare propria. La ragione diventa un *itinerarium mentis in Deum* ed offre alla volontà libera in Gesù Cristo l'archetipo o ideale del sapiente da imitare, la vita come *imitatio Christi*³⁵, il quale ha amato gli uomini al punto da dare la vita per la loro salvezza.

Se il filosofo con la ragione prende questa strada che lo porta a vedere il Sole di giustizia e di verità, una volta trovato questo sole e abbracciato, il vissuto diventa un *vivere in Cristo*. E la vita in Cristo diventa una vita tutta consacrata alla carità o amore.

8. *L'Istituto che prende il nome dalla Carità*

L'ontologia di Rosmini, a questo punto, da scienza si trasforma in proposta ascetica, scuola concreta di spiritualità. In questo ordine di pensieri si comprende perché Rosmini abbia fondato un *Istituto* che prende il nome dalla *Carità* o amore. La sua filosofia approda ad una forma di vita che è ricerca pratica della santità, desiderio di testimoniare con la vita la santità. E la santità si raggiunge come consumazione della carità. Una filosofia di verità che è guida alla volontà per farla innamorare del bene mostrato e abbracciarlo al meglio possibile.

Con più precisione, l'Istituto della Carità, in questo contesto, dovrebbe costituire il luogo che permette a coloro che ne fanno parte di condividere al meglio il desiderio di santità. La differenza tra il laico e il consacrato, spiegava già Tommaso d'Aquino e ripete Rosmini che aveva appuntato questo passo della *Summa Theologica*, sta nel fatto che il primo desidera seguire i *precetti* divini evitando ciò che è contrario alla *carità*, mentre il secondo oltre i precetti desidera seguire i *consigli* divini cercando di evitare ciò che si oppone alla *pienezza della carità*³⁶. Chi infatti entra negli istituti che si prefissano come fine unico la perfezione evangelica, si libera di tutti i vincoli temporali (affettivi, cognitivi, legali) per sentirsi libero di dedicarsi alla carità di Dio e del prossimo. La stessa vita comune che vi si svolge all'interno deve essere programmata in modo che, ciascuno abbia spianato l'accesso alla vita contemplativa o visione della verità piena, e sia spinto a condividere le verità contemplate fra i soci ed in tutte le relazioni esterne. In questi luoghi anche la scienza si sottomette alla carità. E non c'è nulla come la vita comune in grado di far venire a galla tutte le asperità e spigolosità dei comportamenti e dei temperamenti, permettendo a chi desidera di convogliarli verso un vissuto di fraternità armonica.

In genere i più acuti studiosi di Rosmini finiscono col desiderare di seguirlo anche sul piano religioso. A differenza dello studioso che non cerca nel maestro di riferimento una forma di vita vissuta, chi si accosta a Rosmini, di norma più lo approfondisce, più è spinto a sceglierselo anche come padre spirituale, come guida di santità. Sto pensando a uomini come Giuseppe Morando, Luigi Bulferetti, Giuseppe Capograssi, Angelina Lanza Damiani, Michele Federico Sciacca, Maria Adelaide Raschini, ed a tanti altri. Persone che nella filosofia di Rosmini hanno trovato anche una scuola di vita spirituale.

Quando si giunge a sceglierlo come maestro di santità, allora si apre per lo studioso lo sterminato campo dello spirito. Anche su questo campo Rosmini ha lasciato un tracciato fecondo. Sono magistrali le sue riflessioni sulla sapienza cristiana, sulla Provvidenza, sul principio di passività. Ma soprattutto il campo dove più egli eccelle è quello delle meditazioni sull'amore. Il discorso che egli dedica alla Carità è un esempio

35. IF, n. 101, p. 182.

36. S. TOMMASO, *Summa Theologica*, II.II, q. 184, art. 3; A. ROSMINI, *Directorim Spiritus*, vol. 1, p. 22.

luminoso. In esso viene a distinguersi un amore sensuale che sale dal basso della natura umana ed è tenebroso, ed un amore spirituale che invece scende dall'alto della divinità ed è purissimo perché possiede la stessa natura di Dio. Siccome la carità abbraccia tutto, l'amore che scende da Dio ed è Dio stesso ha la stessa forma dell'essere assoluto: è uno nella sua essenza e trino nelle sue forme. Le forme in cui l'uomo può viverlo sono la carità temporale (corrispondente alla forma filosofica dell'essere reale), la carità intellettuale (corrispondente alla forma ideale), la forma spirituale (corrispondente alla forma morale). Come l'essere, ogni genere di carità abbraccia gli altri due generi e l'ultimo risulta dalla somma degli altri due.

Quindi il discorso prosegue sulle dimensioni della carità, la quale, dovendo amare tutto l'essere, prende le stesse dimensioni dell'essere. La carità dunque ha una sua larghezza universale (abbraccia tutti i beni), una sua lunghezza (è perseverante nel tempo), una sua altezza (mira ai carismi più alti, cioè a fare il bene al meglio delle proprie possibilità: far bene il bene), una sua profondità (abbraccia le zone oscure del dolore e della sofferenza). Se la verità trova la sua verifica nella carità, e la carità ha le dimensioni della croce di Cristo, allora non è difficile capire quell'esortazione di san Paolo di *fare la verità nella carità*: (Ef 4,15). la verità *si fa* quando passa all'azione e diventa azione vissuta, il simbolo della carità in cui sbocca la verità è la croce di Cristo: la croce di Cristo, per ogni cristiano, è il proprio fardello quotidiano, portato guardando come modello all'unico divino Maestro.

Per chi poi desiderasse seguire il Dio-Carità non solo nei precetti, ma anche nei consigli, Rosmini offre come sponda, come abbiamo detto, l'Istituto della Carità. Esso, nell'intenzione e nel desiderio del fondatore, doveva costituire il luogo in cui i *sodales* che vivono una vita comune si aiutano a vicenda non solo a vivere la carità, ma a viverla *in pienezza*. E per non perdere la carità di chi, pur apprezzando la vita consacrata non si sente chiamato ad essa ma desidera ricavarne qualche beneficio, offre a tutti la possibilità di aggregarsi in una qualche forma allo stesso Istituto.

9. Conclusione

Vorrei terminare con un accenno alle testimonianze di tre dei discepoli più illustri che, nel Novecento, a loro modo hanno voluto seguire Rosmini sino in fondo. Un'ascritta donna, la letterata Angelina Lanza Damiani; un ascritto uomo, Michele Federico Sciacca; un religioso poeta, Clemente Reborà.

La Lanza confessa di aver trovato in Rosmini *torrenti di verità*. Sciacca giunse a dire che per lui *Rosmini è tutto*. Reborà trova in Rosmini colui che visse con *l'ansia amorosa di abbracciare tutto l'essere* e si dice riconoscente al Cielo per essere stato affidato *a quel sapiente / che sommo genio s'annientò nel Cristo / onde sol Sua Virtù tutto innovasse*³⁷

37. C. REBORÀ, *Curriculum vitae*, in Id., *Le poesie*, Garzanti, Milano 1988, p. 302