



2021/2 – n. 60 anno 29 n.s.  
pp. 21-42

## Approfondimenti



# Antonio Rosmini tra teologia e filosofia

Riscoprire la ricchezza del suo magistero per il nostro tempo

Sono trascorsi venti anni dalla pubblicazione della *Nota* con la quale, il 1 luglio 2001, la Congregazione per la Dottrina della Fede, con la firma dell'allora prefetto, il card. Joseph Ratzinger, riconosceva la piena ortodossia del pensiero teologico del fondatore dell'Istituto della Carità e delle Suore della Provvidenza. Un atto magisteriale che non solo ha aperto la strada alla sua beatificazione, a Novara, il 18 novembre 2007, ma ha anche dato nuovo vigore allo studio di un magistero che mostra di avere molto da dire proprio per il nostro tempo. È a partire da questi presupposti che, nei mesi di ottobre e novembre 2021, si è svolto, tra Firenze, Modena e Reggio Emilia, un convegno internazionale di studi del quale riproduciamo qui alcuni degli interventi, in un ideale e sia pur parzialissimo contributo di riscoperta e di approfondimento di alcuni degli aspetti più stimolanti del suo pensiero.

In primo luogo, il card. Giuseppe Betori mette in luce la ricchezza straordinaria del pensiero di Rosmini proprio per il "cambiamento d'epoca" che stiamo attraversando: un percorso, come mette in evidenza Antonio Staglianò, che si è caratterizzato per il franco e coraggioso tentativo di rifondare la filosofia a partire dall'esperienza stessa della fede, restituendole la dignità del pensiero e abilitandola al confronto con le questioni cruciali della modernità. Da parte sua, Pierangelo Sequeri coglie nel pensiero di Rosmini la particolarissima fecondità di offrire strumenti capaci di illuminare interrogativi decisivi dell'umano: se sia possibile, e in che termini, concepire un "comandamento dell'amore" e come immaginare una ragione e una giustizia aperte alla dimensione affettiva e, dunque, a quella vita dello spirito propria dell'esperienza umana.

I contributi di Fernando Bellelli e Alessandro Andreini affrontano, infine, due aspetti più specifici del pensiero e della ricerca del beato Rosmini. Da un lato, la sua riflessione intorno alla pedagogia della formazione e l'attenzione a non disgiungerla mai dalle tre forme dell'essere: l'essere reale, quello ideale e quello morale. Dall'altro, la centralità della "spiritualità della riforma" che ha caratterizzato tutto il lavoro di Rosmini: la passione per quella Chiesa *semper reformanda* che mostra inevitabilmente i tratti della sua debolezza e povertà, ma che sa di essere abitata dalla forza rigenerante dello Spirito che continuamente la rinnova e le suggerisce, volta per volta, l'"accomodamento" necessario per renderla sempre giovane e feconda nel cammino della storia.

# Un inestimabile patrimonio di fede e di pensiero

L'appassionata riflessione che il beato Antonio Rosmini ha sviluppato nel percorso della sua vasta opera teologica e filosofica costituisce un patrimonio di fede e di pensiero particolarmente prezioso per comprendere e vivere il cambiamento d'epoca che stiamo attraversando.

Giuseppe Betori

È davvero opportuno dedicare attenzione e non lasciar passare sotto silenzio il ventesimo anniversario della *Nota dottrinale* che, a firma dell'allora prefetto della Congregazione per la Dottrina della Fede Joseph Ratzinger, riconosceva finalmente la piena fedeltà alla dottrina della Chiesa della teologia del beato Antonio Rosmini, fondatore dell'Istituto della Carità. Da quel momento, infatti, un inestimabile patrimonio di fede e di pensiero è tornato pienamente a disposizione di tutti coloro che cercano una via lungo la quale riuscire a leggere, comprendere e interpretare il cambiamento d'epoca che stiamo vivendo. E volentieri esprimo la mia gratitudine alla Comunità di San Leolino, il Cenacolo Rosminiano Emiliano-Romagnolo e l'associazione Spei Lumen che hanno voluto sottolineare la ricorrenza con una serie di giornate di studio durante le quali il pensiero di Rosmini è stato interrogato particolarmente a partire da quell'idea di unità tra scienza e santità che egli per primo seppe testimoniare con la sua vita e che costituisce il punto chiave di ogni autentica educazione cristiana.

Lo ha ben messo a fuoco papa Francesco nella Costituzione apostolica *Veritatis Gaudium*. Nella sua ricerca spirituale, afferma il Papa, il beato Antonio Rosmini aveva preso chiaramente coscienza di quanto fosse urgente recuperare l'esperienza di fede delle prime generazioni, arrivando a ristabilire i quattro pilastri su cui poggia da sempre l'educazione alla fede: «l'unicità di scienza, la comunicazione di santità, la consuetudine di vita, la scambievolezza di amore» (VG 4).

Nell'introduzione alla sua opera giustamente più nota, *Le cinque piaghe della santa Chiesa*, è il beato Rosmini stesso a offrirci un'indicazione metodologica che si potrebbe provare ad accogliere come orientamento di fondo della ricerca e dello svolgimento del suo pensiero per il nostro tempo: si tratta dell'«altro trattato» che il Beato suggerisce andrebbe scritto dopo quello che sta presentando ai lettori. Intendendo, infatti, rispondere, tra le altre, alla critica secondo la quale, «descrivendo i dolori presenti della Chiesa, per farli maggiormente spiccare, egli istituì sovente un confronto fra la condizione in cui oggidì si trova la Chiesa e quella in cui ella si trovava quando nel popolo cristiano fioriva più ardente la carità», di aver cioè pensato di indicare come «universal rimedio» ai mali della Chiesa «l'antica disciplina ecclesiastica», ribadisce con forza che non è stato in nessun modo questo il suo intento. E che, piuttosto, non si tratta di guardare indietro, ma avanti poiché «la disciplina non può esser al tutto immutabile, anzi conviene che sia accomodata alle circostanze dei tempi». E, dunque, conclude: «lo scopo dell'opera fu di additare semplicemente le calamità della Chiesa: dei rimedi egli tocca appena quanto la connessione del discorso lo esige: secondo il suo disegno dovrebbero formare l'argomento d'un altro trattato» (A. ROSMINI, *Le cinque piaghe della santa Chiesa*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1997, p. 18).

In un certo senso, dopo quasi duecento anni dalla pubblicazione di quel testo capitale, e dopo la celebrazione, poco meno di sessanta anni fa, del concilio Vaticano II, siamo forse ancora appena alla stesura dell'indice di questo secondo trattato. E forse è perfino provvidenziale che sia così, nel cuore del cambiamento d'epoca di questo avvio del terzo millennio, proprio per non rischiare di venire meno a quell'«accomodamento alle circostanze dei tempi» che sia Rosmini che il Concilio hanno indicato come indispensabile per una Chiesa davvero in cammino. Sarebbe questa, dopo tutto, la Chiesa sinodale invocata da papa Francesco.



## Antonio Rosmini ovvero pensare la fede

Tra i contributi decisivi della ricerca di Rosmini per il nostro tempo c'è sicuramente il tentativo di rifondare la filosofia “alla luce del Vangelo”: una via preziosa per restituire alla fede cristiana la nobiltà del pensiero e la possibilità di dialogare senza sudditanza con gli interrogativi della modernità.

Antonio Staglianò

### È necessario filosofare in teologia

Le grandi svolte della teologia contemporanea sono state preparate e propiziate – come sostiene Giancarlo Vergano nella sua opera *Fede e ragione, dalla distinzione all'armonia* (Cantagalli, Siena 2019) – grazie ai progressi nel metodo teologico di alcuni autori del XIX secolo che, pur nella diversità, possono essere accomunati nella cosiddetta *Scuola romana*, troppo superficialmente liquidata dalla storiografia come una scuola autarchica e autoreferenziale, arida e troppo speculativa, non agganciata al vissuto della fede e alla Rivelazione storica di Dio, ma soltanto a proposizioni dottrinali: ricavate dai dogmi del Magistero, esse venivano poi “comprovate” dalla Scrittura, di cui si selezionavano alcune frasi (*dieta probantia*) e sviluppate teoreticamente attraverso l'esercizio della ragione, in prevalenza nella versione della filosofia di Aristotele, riletta da Tommaso d'Aquino.

La decadenza di quella teologia è ascrivibile, però, al primo trentennio di quel secolo (dal 1800 al 1830). Dopo si assisterebbe a una rinascita fino al concilio Vaticano I che avrebbe aperto alle nuove prospettive, di cui la teologia contemporanea ha potuto beneficiare. A *livello diacronico*, Vergano può così mostrare come la Scuola romana di un Perrone, quale figura dominante, e degli altri – Passaglia, Franzelin, Scheeben, Kleutgen e Schrader – rinnovò il metodo teologico, aprendo la teologia alle istanze dei saperi contestuali, quelli scientifici soprattutto, per un corretto confronto e un attento ascolto, ma anche per una doverosa controversia. A *livello sincronico*, questi teologi avviarono un ripensamento radicale del rapporto tra fede e ragione, come costretti dall'interno, per il necessario contrasto al razionalismo e al fideismo, al semirazionalismo, all'ontologismo e al tradizionalismo. Tutt'altro che conservatrice, questa teologia risulta di necessità aperta ai nuovi fermenti della cultura corrente e soprattutto della filosofia. Nell'utilizzo della filosofia stava, infatti, lo snodo principale del rinnovamento del metodo teologico. Si sa, *opertet philosophari in Theologia* (è necessario filosofare in teologia).

E allora l'interrogativo che attende sempre una risposta a venire: quale filosofia, quale ragione critica potrà essere esercitata perché la teologia esegua il suo compito? Tanto più che proprio dall'utilizzo della filosofia deriverebbe alla teologia la sua scientificità. Domande di allora, ma anche di oggi: la teologia è una scienza? E come potrebbe esserlo se il suo oggetto è la Rivelazione di Dio, che – essendo di Dio – è di ordine soprannaturale? Per dimostrare la sua tesi di fondo, Vergano dedica metà del suo studio alla teologia di Billot, in particolare al *De gratia*, mostrando come – nonostante il carattere indiscutibilmente speculativo – la sua teologia è “biblica”, perché assegna al dato positivo della Rivelazione un posto rilevante, più di quanto non facesse Tommaso che rischia un uso strumentale della Scrittura, estrapolando citazioni lapidarie col riportare frasi prive del loro contesto e del loro sviluppo. In Billot, il passo biblico (con contestualizzazione e commento) fonda in modo adeguato la tesi teologica, essendo l'attestazione della verità, non una delle tante (benché la più significativa, insieme ai Padri) “autorità”. La stessa cosa e in modo anche più originale vale per l'utilizzo della filosofia. *Poiché la fede non è solo teologica, ma anche “teologante”, non si può credere e testimoniare la verità creduta senza pensare.* Tuttavia ciò che c'è da pensare è proprio la verità di fede che non può essere incapsulata dalla teoresi filosofica, per la sua eccedenza soprannaturale. *La nozione filosofica deve pertanto “adattarsi” a quel sapere della coscienza*

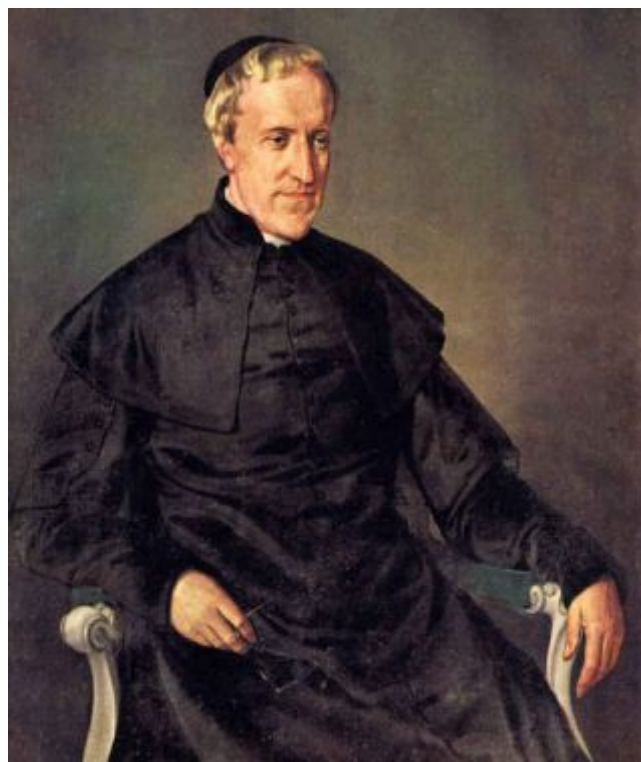
*credente*, la cui certezza non è la conclusione di un sillogismo, ma è dono della verità creduta e dunque viene prima di ogni sua concettualizzazione e pensabilità. Da qui l'urgenza per Billot di indebolire il carattere scientifico della teologia, proprio perché l'affermazione teologica non può guadagnare quella evidenza propria delle scienze matematiche o fisiche o, anche, "delle scienze dello Spirito" (*Dilthey*). La teologia lavora con l'analogia (vale a dire la similitudine nella dissimilitudine sempre maggiore) che consente l'utilizzo delle categorie filosofiche con ampi margini di approssimazione per far conoscere Dio.

Così, lo studio di Vergano raggiunge i livelli dell'attualità, quando annota che alcuni autori della Scuola romana *pretendevano addirittura di "trasformare, elevare, trasfigurare" l'analogia filosofica per dire in qualche modo il Dio indicibile in teologia*. D'altra parte, dopo la *Fides et ratio* di san Giovanni Paolo II, il rapporto di fede e ragione è svincolato dal modello (prima esclusivo) proposto da san Tommaso e perpetuato dalla neoscolastica. Tant'è che vengono citati altri autori, anche dalla tradizione russa come Pavel Florenskij. La duplice menzione di Antonio Rosmini – nella *Fides et ratio* di san Giovanni Paolo II – orienta alla possibile novità: se in teologia occorre filosofare, sarà necessario rifondare la filosofia (dalla gnoseologia alla metafisica) e lo si dovrà fare "alla luce del Vangelo", nell'orizzonte epistemico della fede cattolica, come fece appunto Rosmini, *sviluppando filosoficamente la ragione interiore dell'atto di fede e della sua dogmatica*.

Una filosofia del genere resterebbe però davvero filosofia? È la questione che vale la pena ritornare a indagare qui, riferendo la lezione di Antonio Rosmini sul rapporto tra filosofia e teologia, ragione e fede: *oltre l'estrinsecismo di ieri*, che provocò l'incomprensione del suo tentativo teologico-filosofico, portando alla condanna di 40 proposizioni, le quali attraversano tutto il suo pensiero dalla gnoseologia all'escatologia; e *oltre l'estrinsecismo di oggi*, che impedisce ancora di rimettere in circolo la fecondità della sua teologia, sostanzialmente ignorata, rispetto alla sua filosofia, spesso esageratamente esaltata, come filosofia pura, laica, "vera filosofia" in quanto autonoma rispetto alla mistica e alla spiritualità del grande Roveetano.

### Mostrare la valenza pubblica della fede

Dopo la *Fides et ratio*, prima del superamento della condanna del *Post Obitum*, anche papa Francesco ha citato Rosmini nel proemio di *Veritatis gaudium*, la costituzione apostolica sulle Università e Facoltà ecclesiastiche, tutta incentrata sulla necessità di superare la frammentazione dei saperi e soprattutto il carattere "intellettualistico" della ricerca scientifica della verità, nelle sue forme plurali, in particolare nella scienza teologica: «Anche il beato Antonio Rosmini, sin dall'800, invitava a una decisa riforma nel campo dell'educazione cristiana, ristabilendo i quattro pilastri su cui essa saldamente poggiava nei primi secoli dell'era cristiana: "l'unicità di scienza, la comunicazione di santità, la consuetudine di vita, la scambievolezza di amore". L'essenziale – egli argomentava – è ridare unità di contenuto, di prospettiva, di obiettivo, alla scienza che viene impartita a partire dalla parola di Dio e dal suo culmine in Cristo Gesù, Verbo di Dio fatto carne. Se non vi è questo centro vivo, la scienza non ha "né radice né unità" e resta semplicemente "attaccata e per così dir pendente alla giovanile memoria". Solo così diventa possibile superare la "nefasta separazione tra teoria e pratica", perché nell'unità tra scienza e santità "consiste propriamente la genuina indole della dottrina destinata a salvare il mondo", il cui "ammaestramento [nei tempi antichi]



Francesco Hayez, *Ritratto di Antonio Rosmini*  
(Milano, Galleria d'Arte Moderna).

non finiva in una breve lezione giornaliera, ma consisteva in una continua conversazione che avevano i discepoli co' maestri"».

In particolare, il rinnovamento imposto dal concilio Vaticano II, in ambito ecclesiologico e teologico, ha consentito di rivisitare la dottrina rosminiana entro una precomprensione più serena, permettendo una valutazione più oggettiva delle sue istanze di fondo, della strumentazione teoretica con la quale essa è stata un tempo espressa, insieme a un discernimento ermeneutico più preciso del senso *rosminiano dei contenuti centrali del suo pensiero*.

In base alla determinazione di questo “senso dell'autore” – così com'è espressamente detto nella *Nota sul valore dei decreti dottrinali concernenti il pensiero e le opere del rev.do sac. Antonio Rosmini Serbati*, della Congregazione della Dottrina della fede, a firma di Joseph Ratzinger che riabilita Rosmini alla piena ortodossia – è possibile affermare che le Proposizioni del *Post obitum*, così come sono oggettivate, *non vi corrispondono adeguatamente*. Rosmini non le avrebbe sottoscritte, in quanto non esprimono la propria posizione dottrinale. La condanna e la riprovazione contenuta nel Decreto non sembrano dunque riguardino direttamente la *mente* di Rosmini, ricavabile dai suoi scritti. La Nota conclude proprio così: «Si possono attualmente considerare ormai superati i motivi di preoccupazione e di difficoltà dottrinali e prudenziali, che hanno determinato la promulgazione del Decreto *Post obitum* di condanna delle “Quaranta Proposizioni” tratte dalle opere di Antonio Rosmini. E ciò a motivo del fatto che il senso delle proposizioni, così inteso e condannato dal medesimo Decreto, non appartiene in realtà all'autentica posizione di Rosmini, ma a possibili conclusioni della lettura delle sue opere. Resta tuttavia affidata al dibattito teoretico la questione della plausibilità o meno del sistema rosminiano stesso, della sua consistenza speculativa e delle teorie o ipotesi filosofiche e teologiche in esso espresse».

Un'agevolazione è venuta, per altro, dalla mentalità potentemente sistematica di Rosmini e dalla sua disponibilità a “chiarire” continuamente il significato dei termini utilizzati nel linguaggio, riducendo al minimo il “rischio interpretativo” dell'intenzionalità di fondo e dei contenuti essenziali del suo pensiero, nonostante alcune espressioni ardite che hanno potuto suscitare un tempo perplessità e giustificare l'incomprensione.

Il «riscatto del suo pensiero» dal dubbio di eterodossia re-immette così nel circuito culturale uno dei più grandi pensatori dell'Ottocento cattolico italiano, a vantaggio della cultura e della teologia contemporanea, ma anche della nuova evangelizzazione. Rosmini è, infatti, l'unico autore dell'Ottocento italiano che abbia tentato un “dialogo critico” con la cultura moderna, assumendone le esigenze di fondo, ma senza abdicare alle verità della tradizione, con la finalità di *mostrare la valenza pubblica della fede*, la sua capacità di redenzione di tutti gli aspetti della vita dell'uomo, proponendo di saldare efficacemente Vangelo e cultura, vissuto e santità, dottrina ed esistenza.

### L'estrinsecismo dominante in tomisti e rosministi

Si comprende perché la difesa dell'ortodossia di Rosmini portava i rosministi a dare grande rilievo al “tomismo rosminiano”, a un'interpretazione del suo pensiero dalla quale risultasse la solida coerenza e l'interiore sviluppo che il tomismo riceveva dal rosminianesimo in dialogo critico con le istanze della filosofia moderna. L'idea di un “Rosmini tomista” appariva la via migliore per accreditare in senso ortodosso la sua riflessione filosofica. *Il cuore della questione riguardava comunque la sua filosofia*, il cosiddetto “sistema della Verità”, ritenuto dallo stesso Roveretano singolare e unico per le sue capacità di servire la causa della fede cattolica, contro gli attacchi dei denigratori, e soprattutto fecondo (utilissimo) allo scopo di portare gli uomini del tempo “attraverso la ragione” alla fede. A livello filosofico occorre, in Rosmini, distruggere l'orientamento rigidamente orizzontalista del principio di immanenza moderno, per ridare respiro alla trascendenza umana, fondata sul rapporto creaturale che lega l'uomo a Dio e che, mentre giustifica il “bisogno dell'Assoluto” da parte dell'uomo – la sua costitutiva apertura a Dio –, rende plausibile l'auto-rivelazione di Dio all'uomo in Cristo, predisponendo al riconoscimento della ragionevolezza della fede.

Nella difesa, però, i rosministi del passato non seppero evitare il madornale fraintendimento, stimolato dal contesto culturale teologico del tempo, di concepire anche la filosofia di Rosmini come “separata dal-

la sua fede”, condividendo la mentalità dualista (ed estrinsecista) dei loro critici neotomisti e precludendosi così la possibilità di precisare la peculiare prospettiva epistemologica entro cui si muoveva il suo pensare credente: *quella della “fede cattolica”, in quanto essa ha valenza epistemica per tutti gli spazi del sapere, non escluso quello filosofico.*

Ritengo che questo “equivoco ermeneutico” sul programma generale del filosofare rosminiano sia stato rilevante nella causa contro Rosmini: per lo meno perché rese impervia ai difensori rosministi la possibilità di produrre una giustificazione critica in grado di contribuire all’apprezzamento ortodosso del suo pensiero. *Al Rosmini mancò dunque non solo la sua personale difesa, nella quale la contestazione soprattutto delle opere postume avrebbe potuto trovare un’eventuale plausibile spiegazione, ma anche mancò un’interpretazione del suo pensiero “coerente” con le scelte epistemologiche fondamentali del suo progetto apologetico globale: si trattava di risanare la filosofia per servire meglio la religione cristiana, mostrando epistemologicamente quanto e come fosse proprio la “fede cattolica” la fonte ultima di questa “redenzione della ragione”.* È questo che ho documentato in lungo e largo nel mio lavoro dottorale e messo a disposizione del dibattito pubblico con l’opera pubblicata per i tipi della Morcelliana, *La teologia secondo Antonio Rosmini. Sistematica critica e interpretazione del rapporto fede e ragione* (Morcelliana, Brescia 1988).

### Rosmini è anzitutto teologo

Se Dio, Essere realissimo, si dona all’uomo in un evento di incarnazione, l’uomo sembra *dotato* per riceverlo: egli è infatti dotato per creazione in un’apertura indeterminata, infinita, universale *all’essere ideale* che, splendendo alla sua mente, la determina come mente intelligente, come uno sguardo puntato sull’Assoluto. L’uomo è così nativamente coscienza dell’Assoluto, ma non coscienza assoluta. L’uomo è uomo e non Dio: la differenza ontologica è lampante nel pensiero rosminiano, spiegata e ribadita costantemente. L’essere ideale è però il “divino nella natura”, il fondamento della trascendenza umana, che impedisce la chiusura immanentistica dell’uomo in sé stesso o una sua interpretazione autoreferenziale. *Il divino non è Dio*, ma la condizione per cui l’uomo è essenzialmente “relazione con un tu”, il cui termine proprio è il “Tu di Dio”, principio, ragione e approdo dell’inquietudine del suo cuore.

È nel quadro di queste asserzioni schematiche che può essere compresa, nella giusta maniera ortodossa, la continua ricerca rosminiana di *spiegare il nesso intrinseco* e armoniosamente unitario tra il soprannaturale e il naturale, la rivelazione e la ragione, Dio e uomo. *Quella rigorosa convergenza* – per la quale la salvezza di Cristo non si giustappone estrinsecamente al bisogno umano di redenzione, ma vi corrisponde puntualmente pur eccedendolo – è certezza di fede. Essa può nondimeno venire articolata in linguaggio umano, diventare discorso teologico, intelligentemente critico, attraverso l’utilizzo di alcune categorie concettuali, messe a disposizione da una “buona filosofia”, quella che è utile alla fede e alla religione perché “ricavata dalle viscere della sua tradizione”. *È la filosofia rosminiana dell’essere ideale*, le cui strutture teoretiche vengono funzionalizzate a esprimere “scientificamente” le verità della fede. Pertanto anche *il sapere filosofico ha il suo “fondamento ineffabile”*, perché: «unico dunque è il principio del Cristianesimo, la Verità, e la Verità pure è il *principio* della filosofia; se non che, come in questa la verità si mostra solo per una regola della mente, così in quello ella ci si sporge compiuta e intiera in se medesima sussistente siccome persona divina, la quale parte luce in noi ed opera efficacissima nell’essenza del nostro spirito, e parte velata e occulta si fa oggetto venerando alla nostra Fede e argomento infinito di tutta la nostra speranza». Si può allora concludere – senza timore di dissolvere l’autonomia del filosofare e le ragioni autonome della ragione filosofica – che «Iddio Uno e Trino fu disvelato agli uomini: il Maestro svelò se stesso, e così lo scibile all’umanità» (A. ROSMINI, *Introduzione alla Filosofia*, ed. critica a cura di P. P. Ottonello, Città Nuova, Roma 1979, p. 160: d’ora in poi IF). Pertanto, la filosofia deve alla Rivelazione «la sua perfezione, la sua base e il suo inarrivabile fastigio» (A. ROSMINI, *Teosofia*, a cura di M. A. Raschini e P. P. Ottonello, 6 vol., Edizione Nazionale e Critica, Città Nuova, Roma 1998-2002, vol. 12, p. 203).

Scrivendo a Michele Parma, Rosmini è puntuale nell’utilizzo della metafora delle viscere – a dire l’intimo rapporto che questa filosofia (elaborata nel *Nuovo Saggio dell’Origine delle Idee*) intrattiene con la dottrina cristiana, congenita al Cristianesimo – affermando: «Nelle sue viscere (= del Cristianesimo) si

nasconde una filosofia sfolgorante di evidenza e beante gli intelletti per la sua origine divina e perché conduce di nuovo a Dio» (*La Lettera a M. Parma* è del 30 gennaio 1831, in A. ROSMINI, *Epistolario completo*, Casale Monferrato 1887-1894, vol. III, p. 611). D'altra parte, insiste il Roveretano nella sua *Teodicea*: «in più luoghi de' santi libri havvi descritta la fede siccome generatrice d'intelligenza, siccome quella, che ravvigorisce l'umana ragione, e la scorge alla verità; siccome una maestra, che le dispiega innanzi, e le consegna i segreti della sapienza», sicché «Il ragionamento si può anche dir figliuolo della fede», «guardia continua dell'umana ragione» (A. ROSMINI, *Teodicea*, a cura di U. Muratore, Città Nuova, Roma - Stresa 1977, p. 60).

### Intorno alla dottrina del peccato originale

Un "caso particolare", nel quale la posizione rosminiana trova significativa applicazione, è quello del peccato originale. Ne *Il razionalismo che tenta insinuarsi nelle scuole teologiche*, Rosmini è attento alla lettera e al senso della dottrina cattolica così come essa è stata definita dal Concilio di Trento e, perciò, si muove controversisticamente nei confronti di alcuni teologi cattolici in preda, secondo lui, al razionalismo, per non aver fatta adeguata attenzione a fatti antropologici e psicologici filosoficamente identificabili, arrivando così a riporre «il peccato originale in una limitazione della natura umana, anziché in ciò che è guasto e disordine» (A. ROSMINI, *Il razionalismo che tenta insinuarsi nelle scuole teologiche*, Ed. nazionale a cura di R. Bessero Belti, Padova 1967, pp. 112-114: d'ora in poi RA). Egli deve difendersi dall'accusa di "giansenismo" e scrive con la consapevolezza dell'ortodossia "materiale" delle sue opere, sicché l'accusa rivolta alla sua persona, si risolve in realtà in un'accusa fatta ai "santi dottori della Chiesa" e ai "Concili ecumenici" (RA, p. 35): parliamo di ortodossia "materiale", perché l'ortodossia "formale" di Rosmini è indiscutibile: «mi consolai pensando che il cuor mio e l'anima mia non avea professato, né professava altra dottrina da quella infuori della Sede apostolica, quand'anco mi potesse essere sfuggita dovecchessia qualche espressione od opinione inesatta per ignoranza od inavvertenza» (RA, p. 30). La dottrina della Chiesa sfugge gli errori degli estremi giansenista e razionalista e può trovare una esplicitazione attraverso l'utilizzo di una *distinzione filosofica importante*, quella tra "volontario libero" e "volontario non libero". Questa distinzione permette di capire, ad esempio, come il peccato originale nei bambini sia "proprio" (così vuole il Concilio di Trento) frutto di volontà – perché il volontario pertiene alla definizione di peccato – e, tuttavia, di una volontà necessitata da un abuso di libertà che non è quello del bambino, ma quello remoto del progenitore: *il peccato "proprio" non è pertanto imputabile a colpa, restando però peccato*, con gli effetti deleteri per la natura umana, rimastane viziata, anche se non totalmente distrutta nella sua libertà.

Ora la dottrina sul peccato originale può essere accertata abbondantemente nei testi della Tradizione (definizioni dogmatiche, autorità teologiche, patristiche e bibliche). Il problema di Rosmini è tuttavia quello *apologetico*, della sua difesa attraverso una esplicitazione intelligente di quanto il dogma implica. Nel merito esistono due ordini di questioni: a) quella *teologica* – «se nel presente ordine di cose intervenga di fatto un male morale, quanto alla sua causa prossima o al suo soggetto necessitato» – risolvibile accertando con le dovute prove che il dato appartiene alla fede; b) quello *filosofico* – «se la volontà umana, in sé considerata, abbia due modi di essere disposta e di operare, il necessario-spontaneo, ed il libero; e se aderendo ella al male morale necessariamente, contagia una deformità» – che abbisogna di una antropologia filosofica adeguata per trovare soluzione (cfr. RA, pp. 165-178). L'errore dei teologi razionalisti a proposito del peccato originale, in fondo, è quello di non saper distinguere filosoficamente il vo-



Uno scorcio del Sacro Monte Calvario di Domodossola, Casa Madre dell'Istituto della Carità.

lontario semplice dal volontario libero (cfr. *ivi*, pp. 40-42). Così l'errore filosofico è «prolifico di gravi ed erronee conseguenze anche in teologia» (*ivi*, p. 192). L'errore filosofico riguarda la natura della mente e la sua costituzione innata: l'innatismo è, infatti, necessario per togliere *l'assurdo* dalla definizione del peccato originale. E, d'altra parte per Rosmini il peccato originale risulta centrale per la visione cristiana: distruggerlo significa perdere il carattere soprannaturale del cristianesimo e procedere alla sua perfetta naturalizzazione. "Distruggerlo" significa eliminarlo per non averlo saputo comprendere "razionalmente", mentre la comprensione razionale possibile non è razionalizzazione del mistero, ma solo il togliimento dell'assurdo che rende il mistero indigeribile e, perciò, da respingere da parte della ragione.

In un'ottica di mediazione culturale, al fine di rendere questo dogma così importante meno ripugnante, Rosmini ne tenta una esposizione positiva nell'*Antropologia soprannaturale*, chiarendo il suo modo di procedere: «non farò altro che esporre il dogma del peccato originale non ignudo, ma vestito e corredato di tutte quelle cognizioni intorno all'uomo e alla sua dignità o pregio morale, che somministra la ragione filosofica; le quali cognizioni gli torranno d'attorno per avventura tutto quel duro e aspro che ripugna alla ragione di coloro che non l'hanno se non per poco e superficialmente considerato» (A. ROSMINI, *Antropologia soprannaturale*, a cura di U. Muratore, 2 voll., 39-40 Edizione Nazionale e Critica, Città Nuova, Roma 1983, p. 383, d'ora in poi AS I).

Le proprie acquisizioni filosofiche servono a chiarire perplessità e a rendere più intelligibilmente plausibili le affermazioni dogmatiche. In questa prospettiva, il confronto critico lo pone in dialogo non solo con la tradizione del passato, ma anche con le nuove ipotesi scientifico-empiriche del tempo, nel desiderio di una vera mediazione culturale del dato della fede.

Si può di certo evidenziare come aspetto problematico il suo tentativo di spiegare il dogma alla luce dei sistemi recenti di Leibniz e di Wolff relativamente alla cosiddetta "teoria dei germi", a proposito della trasfusione del peccato originale, ma *il principio dell'autorità della fede e della tradizione ecclesiale* è sempre rispettato e non risulta che Rosmini faccia confusione tra "verità della fede" e "ipotesi interpretativa-esplicativa": «non essendo paruto ad Agostino di trovare passo della Scrittura che assolutamente recidesse la quistione, e che non potesse essere altramente inteso; io non vorrò dire il contrario; ma sottoporro a qualunque uomo equo, e a' teologi di buona fede qualche testo, perché veggano se non forse egli dalla nostra sentenza dell'origine dell'anima venga a riceverne la interpretazione più piana e naturale» (AS I, p. 444).

Mi sembra così abbondantemente documentata la *forma mentis* e la prospettiva metodica del pensare credente di Rosmini che istituisce epistemologicamente un "circolo solido" tra credere e pensare, tra fede e ragione, tra teologia e filosofia, nel quale la *distinzione* tra le diverse dimensioni del sapere è salvaguardata, ma la loro separazione espulsa a-priori, non fosse altro perché frutto del protestantesimo e foriera della incredulità moderna.

Ne *Il linguaggio teologico*, testo incompiuto e scritto da Rosmini proprio per tentare di chiarire il perché della possibile incomprendimento delle sue riflessioni, viene precisato lo stile e il metodo delle *sue stesse opere filosofiche*: «Era consentaneo allo scopo che mi proponevo e all'argomento, che lo stile ed il metodo con cui procedevano tali opere filosofiche, fosse pure filosofico; ed anche le materie teologiche che per incidenza vi si trattavano e dalle quali non si può interamente prescindere in un sistema completo di filosofia, vestissero un cert'abito filosofico, e però procedessero per via di tutte quelle analisi, distinzioni e raziocini, senza i quali non si fa filosofica discussione» (A. ROSMINI, *Il linguaggio teologico*, a cura di A. Quacquarelli, vol. 38 Edizione Nazionale e Critica, Città Nuova, Roma 1975, p. 20).

Mentre Rosmini distingue, persegue però e mantiene l'unità degli orizzonti epistemici della filosofia e della teologia: le materie teologiche rivestono un certo abito filosofico. Infatti, un "certo" abito: quello del Sistema della Verità – nella fase regressiva del *Nuovo saggio dell'origine delle Idee* aveva chiarito come la soluzione al problema dell'origine delle idee dovesse essere innatista, dell'innatismo dell'idea dell'essere e non quello delle plurali idee di Platone. Del resto, la circolarità solida tra filosofia e teologia è evidente nel fatto (incontestabile, perché espresso da Rosmini stesso) di aver egli compreso come e perché la soluzione dovesse essere innatista proprio dalla definizione tridentina del peccato originale. I suoi interlocutori critici (disponibili alla separazione) colgono questa unità, ma non la distinzione. Praticando l'estrinsecismo tra fede e ragione, tra filosofia e teologia, lo accusano di confusione. Diversamente in Rosmini è chiaro piuttosto il contrario. Teologia e filosofia sono originariamente coimplicati, e pertanto de-



vono interagire, in modo tale che i «due rami del sapere si ricongiungano in quell'unità alla quale sono nati, e nella quale reciprocamente si giovano, fiorendo entrambi a vantaggio dell'umano genere» (IF, p. 43).

Un ulteriore esempio è ravvisabile nella *Teosofia* a proposito del mistero teologico della Trinità delle persone divine e il rapporto “diretto” che Rosmini istituisce tra *il monoteismo trinitario e la triadicità pericoretica delle tre forme dell'Essere*, dando vita e “pensabilità” a un'ontologia trinitaria e, insieme, a una metafisica della carità.



## Sapere e giustizia della pro-afezione

È possibile concepire un “comandamento dell'amore”? E che ne sarebbe di una ragione che rinunciasse alla dimensione affettiva? È intorno a queste e ad altre domande cruciali che Sequeri costruisce la sua riflessione in dialogo con il pensiero di Rosmini.

Pierangelo Sequeri

### Irriducibilità fenomenologica del voler-bene

L'afezione che si lascia risolvere interamente nel desiderio del bene, o si interpreta come calcolo del bene, è indotta ad allontanarsi dal povero, dal malato, dall'infelice, dal peccatore. Il voler-bene, invece, nell'esperienza di milioni di uomini e di donne, non si lascia misurare soltanto da questa corrispondenza con il bene più amabile. Esperienza enigmatica, certo. Eppure, profondamente umana. Esperienza di straordinaria lievità, ma anche di impensabile tenacia. Per non parlare del fatto che, il credente cristiano, ha imparato così il suo Dio. E il voler-bene. “Quando ancora eravamo nemici e peccatori”. Il voler-bene, infatti, non coincide semplicemente col desiderio del bene: arriva fino alla tenerezza per ciò che è difettoso, sbagliato, deprivato. E cerca di trarre il bene anche lì. Non si tratta di amare il male, al contrario: si tratta di scavare qualche afezione buona anche nelle macerie, di accendere qualche scintilla anche nella cenere. Esperienza formidabile e contagiosa della forza dell'afezione. La forma basilica del voler-bene iscrive tutti gli affetti e non si lascia dedurre da nessuno di essi. Non per caso Gesù afferma perentoriamente: «Solo Dio è buono» (Mt 17,19). Non semplicemente il “sommio bene”, dunque, ma il “voler-bene” assoluto. Il voler-bene senza libertà è semplicemente inconcepibile. Nelle sue forme anche più semplici, il voler-bene è definito proprio dall'oltrepassamento della costrizione, del calcolo, dell'imposizione, dell'utilità. Quando percepiamo di essere amati per un calcolo, per un interesse, per uno sfogo del desiderio o per il possesso di un bene, in quello stesso momento noi sentiamo che il voler-bene svanisce per lasciare il posto ad altro.

Per quanto non sia facile definire esattamente questo “resto” del voler-bene, che “resiste” alla costrizione e prende la forma della libertà, questa differenza è percepita da chiunque. Essere “voluti bene” deve far sentire il profumo della libertà affettiva: irriducibile all'attrazione, ma anche alla dedizione. La genuina qualità del voler-bene non è soltanto appesa alla libertà: il voler-bene è la sua forma più elementare. Il voler-bene è l'esperienza primaria della libertà. L'afezione è proprio quella figura della libertà che esprime un legame: la libertà, qui, non è emancipazione dalla costrizione, è promessa di attaccamento. Nell'attivare un sentimento di legame che lascia all'altro la libertà di abitarlo, l'afezione realizza la sintesi del voler-bene che le è propria. Nella contemporaneità, l'amore ha ripreso quota nella riflessione filosofica. La riflessione, però, frequenta emblematicamente soprattutto la sua condensazione simbolica, eccitante ed enigmatica, nel sentimento erotico rappresentato nell'unione sessuale della coppia (reale o immaginaria che sia).

## L'enigma metafisico del voler-bene

L'ontologia del voler bene è un'aggiunta ortogonale alla logica dell'essere e dell'ente, della potenza e dell'atto. Effetto senza causa e processo senza sostanza. La bellezza fondamentale della moralità sta in questo, nella *justitia per se servata* come dice Anselmo, ossia nell'amore per la giustizia che ispira la ricerca della giustizia del voler-bene come potenza della verità che fa-essere. La ricerca della giustizia è la ricerca di *come devono* essere l'atto e l'oggetto delle nostre affezioni – il sapere e il volere, la conoscenza e l'azione, la generazione e la relazione, la città e il mondo – per essere realmente redente e compiute. Ossia, per essere *come devono*. La ragione illuministica, fiduciosa nelle scienze della natura come fattore di speranza civile, ha mostrato di saper ospitare, senza opporre adeguata resistenza, *catastrofi affettive* che erano ormai giudicate anacronistiche: razzismo etnico, genocidi programmati, diritto totalitario, manipolazione genetica, devastazione ecologica, selezione economica, guerre religiose.

La denuncia è inizialmente venuta, con grande clamore, proprio dall'interno del pensiero critico-sociale, di ispirazione certamente non religiosa. Il luogo emblematico di questa scissione, destinata a produrre il degrado della stessa ragione democratica, è la trasformazione della società dei liberi-uguali in società dell'individuo-massa: con l'ovvia espulsione della categoria della "fraternità" che, all'inizio della rivoluzione moderna, aveva intonato alla socialità affettiva la forma del legame sociale. "Libertà" e "uguaglianza", sono principi che possono essere declinati anche individualisticamente e anaffettivamente: la "fraternità" non può esserlo. La prima forma della scissione moderna è proprio quella che si consuma fra l'amore, come aspirazione sentimentale della vita privata, e la giustizia, come interesse razionale della sfera pubblica. Questa separazione ha plasmato profondamente la teoria della nostra cultura giuridica, politica, economica. Le qualità umane più interessanti stanno diventando quelle che i robotini riusciranno a simulare (*machine learning*) e a potenziare (*human enhancement*): le altre saranno tendenzialmente considerate illusorie e prive di basi scientifiche. Di fatto, per tutti questi motivi e per altri ancora, espressioni come "giustizia degli affetti", o "giustizia dell'amore", risuonano oggi, se non proprio come ossimori, come sintesi piuttosto enigmatiche da decifrare.

## Il diritto che ritrova la sua ragione sociale

Dobbiamo dunque rassegnarci all'idea che un "comandamento dell'amore" è un ossimoro? E dobbiamo concludere che, in ultima analisi, la giustizia non trae alcun reale sapere dall'amore? Esiste, in verità, un passaggio che ci permette di riaprire la porta alla giustizia dell'amore, introducendoci nel legame etico-ontologico del suo dinamismo antropologico. E non senza suscitare l'esigenza di un profondo ripensamento della filosofia del diritto. Questo passaggio lo troviamo (ormai nascosto e dimenticato) proprio nel cuore della riduzione della giustizia al riconoscimento del diritto: che nella modernità ha finito per risolvere l'idea stessa della giustizia. La formula della riduzione, com'è noto, è quella che dobbiamo al politico e giurista romano Domizio Ulpiano (170-228): giustizia è "dare a ciascuno il suo" (*suum unicuique tribuere*).

Pensiamo al nostro "inizio", al nostro puro e semplice venire al mondo. Il nostro concepimento, la nostra gestazione, la nostra nascita e la sua prosecuzione nell'iniziazione alla vita, sono eventi radicalmente indirizzati alla consegna di un *proprium* che mi consente di essere me – e nessun altro. Questo *proprium* viene originariamente prelevato da un *alienum* che è



Il colonnato di Palazzo Ducale a Venezia.

predisposto per la sua trasformazione in *altro da sé*: anzi, in *altri da sé*, identico a me. In questo senso, il nuovo soggetto umano è sempre anche un effetto senza causa, il cui mistero affonda le sue radici nella pro-afezione creatrice di Dio: l'unica che possa disporre di questo spazio-tempo totalmente *vergine* e a disposizione per una nuova e irripetibile singolarità umana. Facciamo ancora un passo. In questo evento, appare chiarissimo il fatto che la giustizia che “dà a ciascuno il suo” non ha a che fare semplicemente con il riconoscimento della proprietà, ma anche con la disposizione alla donazione. Ogni singolarità umana è generata nella trasmissione dell'umano: parti dell'umano destinate a noi, perché diventino il nostro *proprium*, sono originariamente presso l'altro come *munus alienum* in attesa di riconoscimento e di destinazione. La destinazione è fondamentalmente anonima, ossia circolazione infra-personale e sopra-personale di un *bonum diffusivum* che attinge all'umano condiviso. Ma questa trasmissione è destinata a una singolarità nominale: ossia, non agisce *come deve* senza passare attraverso la *donazione personale*: intenzionale, voluta, goduta come sensibilità e giustizia del *sacrificio* di sé che riconosce l'incanto della sua inattesa *fecondità*. La giustizia sociale si dà soltanto in questa circolarità relazionale: il mio è sempre presso qualcuno, e io stesso sono depositario di un suo destinato ad altri. Sviluppare l'afezione di questa giustizia significa rivisitare i contenuti dell'etica in questa chiave antropologica. In questo lavoro apparirebbe definitivamente chiaro il senso concreto, non nebuloso e non sentimentale, non indeterminato del concetto di “sapere della giustizia degli affetti”.

Le persone e i popoli vivono – e muoiono – dei loro affetti più sacri e più cari. Da essi traggono gli slanci delle loro scelte più alte e della loro intelligenza migliore: sarebbe davvero strano che gli affetti fossero impermeabili al *logos* della ragione e al *nomos* della giustizia. La ragione anaffettiva è una *limitazione* interna alla ragione medesima: la condanna alla separazione dalla vita dello spirito e alla sensibilità per il senso che sono proprie della singolarità umana. L'ingiunzione della giustizia affettiva è – e deve rimanere – lo spirito stesso della legge: non l'ermeneutica del suo complemento o estenuazione sentimentale, ma la teoria della costituzione della legge come vincolo sociale e perciò umanistico. Lavoro impossibile senza coltivare la comprensione fondamentale del senso per cui il voler bene fonda il mondo umano e lo rifonda, fronteggia la sua drammaticità e testimonia la sua benedizione. Si tratta del mistero della pro-afezione: come sublime antecedente e necessaria aggiunta: senza la quale l'essere non è mai come deve (anche Dio) e la giustizia non avrebbe neppure il concetto (non dico la pratica).

\* Il presente contributo comparirà in versione integrale sulla rivista dei Padri Domenicani di Bologna «Divus Thomas» 1 (2023). La rivista ringrazia le Edizioni Studio Domenicano per la gentile concessione alla pubblicazione di questo estratto.

\* \* \* \* \*

## L'etica e la pedagogia di Antonio Rosmini: un percorso interdisciplinare

La libertà è il fulcro della coscienza morale e deve necessariamente confrontarsi con la domanda sulla trascendenza: anche nel campo della pedagogia e della formazione, la riflessione di Rosmini si conferma risposta convincente al secolarismo contemporaneo.

Fernando Bellelli

### Uno sguardo d'insieme

Antonio Rosmini Serbati (1797-1855) è stato filosofo, teologo, giurista, politologo e pedagogista, oltre che presbitero e fondatore di un Istituto di vita consacrata maschile e femminile, l'Istituto-Società della Carità. Egli è stato anche impegnato politicamente come cattolico liberale fedele al Papa e alla Santa Se-

de, e nel contempo convintamente impegnato per il Risorgimento italiano<sup>1</sup>. Alessandro Manzoni<sup>2</sup> lo ha definito «una delle sei o sette intelligenze che più onorano l'umanità». La sua figura e la sua opera sono di una vastità e di una profondità intorno alle quali si sono spesi e si spendono fiumi d'inchiostro, da parte di insigni studiosi e qualificate istituzioni accademico-culturali nazionali e internazionali, sia laiche sia d'ispirazione religiosa<sup>3</sup>. Significativo è il percorso intorno a quella che la critica e la storia culturale conoscono come “questione rosminiana”, l'esito (ancora provvisorio) della quale ha visto salire Rosmini agli onori degli altari con la beatificazione avvenuta il 18 novembre 2007 a Novara. Questo riconoscimento, in particolare a livello ecclesiale, è avvenuto dopo che, sia lui vivente sia *post mortem*, l'autorità ecclesiastica ha dapprima messa in dubbio, vista con sospetto e censurata e poi, in seguito, riconosciuta come di sicuro e necessario riferimento la sua (triplice) prospettiva di carità intellettuale (inscindibile da quella morale-spirituale e temporale).

La poliedrica ed enciclopedica produzione intellettuale di Rosmini, in stretta connessione con la sua spiritualità, pertanto, per molti versi è in larga parte ancora da approfondire e valorizzare adeguatamente. Questo soprattutto nella sua epistemologia, che fa interagire le varie discipline di cui si occupa, anche mediante la pertinente istruzione della sua ripresa nel dibattito scientifico contemporaneo, ripresa che sceglie di essere scevra da approcci che possono in misura diversa direttamente risentire dei più o meno adeguati filtri ermeneutici e/o delle censure delle fasi più delicate della “questione rosminiana”. Gli approcci disciplinari che sono stati finora utilizzati per studiare e approfondire il pensiero di Rosmini, infatti, sono stati fino a pochi anni fa contraddistinti dalla settorialità (a volte un vero e proprio settorialismo) d'approccio che li aveva caratterizzati, principalmente, a motivo della complessità anche diplomatica della “questione rosminiana”. La settorialità dei saperi, infatti, quando non diventa settorialismo ed è teoreticamente qualificata in modo rigoroso come a proposito di Rosmini, è in grado di aprirsi proprio in quella prospettiva che il Roveretano stesso denomina organismo delle scienze e sistema aperto della verità<sup>4</sup>.

Scopo di questo contributo è offrire una prospettiva per una ripresa possibile del pensiero, dei contenuti, della *logica*, del *metodo* e della *metodica*<sup>5</sup> – e, quindi, debitamente trasposto, dove e come necessario, anche del linguaggio – di Rosmini. È quest'ottica di ricerca che soggiace all'impostazione all'origine del convegno internazionale *Antonio Rosmini. Unità di scienza e santità*, organizzato dal Cenacolo Rosminiano Emiliano-Romagnolo con la Comunità di San Leolino, di cui questa rivista dà conto. Quest'ottica di ricerca implica la possibilità di sviluppare un'operazione di confronto e interazione con lo stato attuale delle esigenze accademico-culturali, tali da vertere contestualmente sulle attuali configurazioni teoretico-epistemologiche, le quali, a loro volta, convergono sulla richiesta e sulla necessità d'interazione e di utilizzo, complessivi e sintetici nel contempo, tra più saperi.

## Opzione d'indagine e sue ragioni

Il fulcro dello specifico lavoro in essere, che è frutto di un discernimento teorico-pratico in corso di svolgimento<sup>6</sup> (a cui questo sintetico intervento rimanda e sulle tappe pregresse del quale si basa) intende collocarsi nell'approfondimento, tra i vari, del tema della pedagogia etico-giuridica della formazione in Rosmini, ai fini della ripresa della sua pervasività nel dibattito contemporaneo in questo ambito<sup>7</sup>. Tale fulcro è articolato in due plessi, rispettivamente così suddivisi: nel primo plesso, prendendo come riferi-

---

1. Cfr. M. DOSSI, *Il santo proibito. La vita e il pensiero di Antonio Rosmini*, Il Margine, Trento 2007.

2. Cfr. B. MUSCHERÀ, *Manzoni filosofo. L'invenzione della parola. In dialogo con Antonio Rosmini*, Jaca Book, Milano 2019.

3. Cfr. L. MALUSA (ed.), *La teologia di Antonio Rosmini sotto attacco. Consensi e dissensi su una grande sintesi filosofico-teologica*, Franco Angeli, Milano 2021.

4. Cfr. C. BERGAMASCHI (ed.), *Grande dizionario antologico del pensiero di Antonio Rosmini*, 4 voll., Città Nuova Editrice - Edizioni Rosminiane, Roma - Stresa 2001.

5. Cfr. A. ROSMINI, *Logica*, a cura di V. Sala, vol. 8 ENC, Città Nuova, Roma 1984 e Id., *Scritti pedagogici*, a cura di F. Bellelli, vol. 32 ENC, Città Nuova, Roma 2019. Nella *Logica* Rosmini ai numeri 63 e seguenti definisce la *Logica* e al numero 750 definisce il *Metodo*. In Id., *Del principio supremo della metodica*, al numero 80, è rinvenibile la definizione che Rosmini dà di *Metodica*.

6. Ci si riferisce, in special modo, all'attività del Cenacolo Rosminiano Emiliano-Romagnolo, espressione della *Spei lumen APS* (i video di numerose attività sono disponibili sul canale YouTube Cenacolo Rosminiano E.-R. e *Spei lumen APS*).

7. Cfr. E. BELLELLI, *Etica originaria e assoluto affettivo. La coscienza e il superamento della modernità nella teologia filosofica di Antonio Rosmini*, Vita e Pensiero, Milano 2014 e Id., *Percorsi storici della pedagogia giuridica. Vico, Rosmini e la dignitas hominis*, Aracne, Roma 2020.

mento anche e in particolare la *Storia dell'Etica*<sup>8</sup> composta dallo stesso Rosmini, viene indicato come propizio da svolgersi un percorso ragionato della storia dell'idea filosofica della pedagogia etico-giuridica della formazione, dagli inizi della storia della filosofia fino alla contemporaneità; del secondo plesso si indica come propizio da approfondirsi, nell'antropologia religiosa della libertà di coscienza di Rosmini, il tema della pedagogia etico-giuridica della formazione, avendo come punto di fuoco per l'analisi della globalità delle opere di Rosmini il suo *Compendio di Etica*, opera che a tutt'oggi risulta non essere adeguatamente e debitamente compresa e valorizzata nella sua, in realtà, fondamentale importanza – che va ben al di là del genere letterario del *Compendio* – non solo per sintetizzare ma anche e soprattutto per interpretare in profondità il pensiero etico del Roveretano, incluse le sue implicazioni con altre discipline filosofiche e umanistiche.

Nella sede di questo contributo mi limito a delucidare la struttura teoretica del dispositivo epistemologico interno alla rosminiana pedagogia etico-giuridica della formazione, indicandolo nella intrinseca connessione tra la sua *logica* – incluso il *principio* della *logica morale* —, il suo *metodo* e la sua *metodica*, intrinseca connessione vertente sul rapporto tra l'ordine dell'essere e l'ordine del conoscere mediante la valenza gnoseologica e ontologico-metafisica della rosminiana formulazione del *principio di cognizione*<sup>9</sup>. Sulla scorta delle analisi precedentemente svolte e sulla base della sintetica e mirata descrizione e contestualizzazione dell'idea di *performativo* e di *performatività* nel dibattito contemporaneo sul tema della pedagogia etico-giuridica della formazione e sulle discipline coinvolte con essa<sup>10</sup>, ritengo possibile e significativo formulare un'ipotesi di ricerca per la ripresa del pensiero etico-formativo di Rosmini proprio in tale dibattito.

Presentando con più mirata precisione i contenuti del fulcro e dei suoi plessi di cui sopra, infatti, specifico quanto segue. La *Storia dell'Etica* di Rosmini – fino a dove essa può cronologicamente arrivare – svolge, a tutti gli effetti, un vero e proprio originalissimo *contrappunto* – con una classificazione di più epoche rispetto a quelle conformi ai consueti criteri in voga – riguardo ai tradizionali canoni dei paradigmi sui quali si attesta la scansione temporale delle epoche storico-filosofiche delle discipline accademiche connesse e, in particolare, sui seguenti snodi molto significativi.

In primo luogo, sui momenti precedenti e propedeutici al configurarsi dell'epoca antica, nei quali Rosmini distingue tra la storia della *forma* dell'etica e la storia della *dottrina* etica; in secondo luogo, scandisce il passaggio tra l'epoca antica e quella medievale basandosi sulle leggi di Giustiniano, e ponendo attenzione a e rimarcando, quindi, l'intrinseco rapporto tra etica e diritto; in terzo luogo, nell'epoca medioevale, Rosmini fa interagire in modo originale, rispetto ai parametri classici, la scolastica con la patristica, non lasciandosi sfuggire l'importanza del confluire del platonismo agostiniano-francescano e dell'aristotelismo domenicano-tommasiano nella concezione eckarthiana della *Bildung divina*, tra l'altro, prodromica alla concezione della *Bildung* moderna; in quarto luogo, nell'epoca moderna e, in particolare, collocando implicitamente in essa la propria intersoggettiva e relazionale opzione teoretica, il Roveretano descrive la forma e la dottrina dell'etica che egli le imprime misurandosi, nello specifico, con Gottfries Wilhelm von Leibniz, con Immanuel Kant e, in modo serrato e specifico, con l'idealismo tedesco, non senza prestare attenzione a quegli autori, quali Fénelon, Nicolas Malebranche, Francesco di Sales e Giambattista Vico, i quali, in pieno Barocco e oltre, hanno dato origine a e propiziato la svolta affettiva della metafisica (e delle scienze umane)<sup>11</sup>.

Ciò che funge da criterio discriminante per la restituzione, ragionata e inevitabilmente limitata in questa sede, dei passaggi della storia filosofica dell'idea di pedagogia etico-giuridica della formazione è la suddivisione dell'esposizione sintetica della storia filosofica rispettivamente dell'idea di etica e dell'idea di formazione, descrivendo l'idea di formazione inerentemente sia all'etica sia alla pedagogia. Sulla base della restituzione ragionata di ogni epoca storico-filosofica è necessario indicare se ci sono, e quali sono,

8. A. ROSMINI, *Compendio di etica e breve storia di essa*, a cura di M. Manganelli, vol. 29 ENC, Città Nuova, Roma 1998.

9. Ecco come Rosmini definisce la cognizione e il suo principio: «Il principio di cognizione viene a dire, che l'intelligenza non concepisce in ogni cosa se non l'essere o un atto dell'essere, e però che una cosa tanto può esser pensata, quant'ha di essere» (A. ROSMINI, *Logica*, cit., n. 340).

10. Cfr. A. FABRIS, *Relazione. Una filosofia performativa*, Morcelliana, Brescia 2016 e P. PAGANI, *Contraddizione performativa e ontologia*, Franco Angeli, Milano 1999.

11. Cfr. P. SEQUERI, *Una svolta affettiva per la metafisica?*, in P. SEQUERI - S. UBBIALI (edd.), *Nominare Dio invano? Orizzonti per la teologia filosofica*, Glossa, Milano 2009, pp. 85-116.

le intersezioni, le connessioni e/o le sovrapposizioni tra l'idea di formazione in senso etico e l'idea di formazione in senso pedagogico. L'analisi e lo studio del tema della pedagogia etico-giuridica della formazione nella contemporaneità – in tutte le sfaccettature sia del tema sia delle molteplici, complesse e differenziate prospettive del periodo storico considerato –, cominciando da dopo Rosmini vivente (analisi e studio inevitabilmente intrecciati anche dal punto di vista storico-culturale con la “questione rosminiana”), esigono un'attenzione tanto delicata quanto necessaria sia relativamente al tema, sia relativamente ai contenuti e ai modi che ad esso imprime la teoresi rosminiana e, per questi due motivi, anche e in special maniera, relativamente alla ripresa dell'elaborazione del Roveretano nel dibattito a lui successivo e fino a oggi. Rosmini, infatti, propizia ed elabora il compimento e il superamento della modernità. Affinché tutto ciò possa essere adeguatamente recepito nel nostro oggi – che attraverso, non solo ma anche, tutta la contemporaneità storico-filosofica – mi sembrerebbe importante e utile tentare di contribuire alla più ampia e complessiva operazione accademico-culturale a più voci, che intende fare del proprio meglio in tali ambiti per riuscire a (re-)introdurre nel miglior modo possibile, e con nuove prospettive, nel dibattito contemporaneo, in generale, l'intero pensiero rosminiano e, nello specifico, il tema del rapporto tra la sua filosofia morale (etica) e la sua pedagogia (formazione), in dialogo con altre discipline filosofiche, umanistiche e teologiche.



Statua del Crocifisso nel giardino del Collegio Rosmini a Stresa

### Formazione e pedagogia etico-giuridica

Occorre collocare e ricavare dalla pedagogia etico-giuridica della formazione nella e dall'antropologia religiosa della libertà di coscienza di Rosmini, essendo quest'ultima a tutti gli effetti annoverabile, nel contempo, tra le coordinate principali e le cifre sintetiche dell'intero *corpus* rosminiano, la centralità degli ordini di riflessione<sup>12</sup>. Il sorgere del secondo ordine di riflessione, infatti, determina il darsi della *coscienza morale riflessa*, e certifica che gli ordini di riflessione sono l'elemento strutturante e sorgivo della teoresi di Rosmini sull'essere e sulla persona umana, e costituiscono pure il *trait d'union* tra la (sua) etica e la (sua) pedagogia.

La libertà, per Rosmini, è la fonte e il culmine della *coscienza morale ontologica e riflessa*, ed essa si definisce e si esprime al meglio nel momento in cui si cimenta con la domanda sulla trascendenza, che non può non essere una domanda sul religioso: ecco perché il Roveretano, nella sua antropologia fondamentale (sia filosofica sia teologica), elabora contestualmente una filosofia della religione che, in particolare sul tema della rivelazione, si misura sia con la teologia filosofica naturale sia con la teologia fondamentale.

La filosofia morale, l'etica naturale (e filosofica) e la pedagogia di Rosmini sono ambientate in quest'orizzonte epistemologico del *sintesisimo* (termine chiave della teoresi rosminiana) in cui il cardine del pensiero del Roveretano, vertente sull'interazione delle e tra le tre forme dell'essere – reale, ideale e morale – è tale per cui esse inesistono l'una nell'altra e strutturano sia l'essere di Dio sia l'essere della persona umana: essere ideale è intuizione dell'essere indeterminato (idea dell'essere), essere reale è sentimento fondamentale, essere morale è giudizio-atto-azione della volontà che sente e conosce e, per questo, delibera tramite la libertà. La coscienza morale è, nell'ordine dell'essere finito, il vertice tramite il quale comprendere e sperimentare il *sintesisimo* delle tre forme dell'essere.

Il rapporto tra l'*etica* e la *morale* nella teoresi rosminiana è così sintetizzato: l'etica è la scienza del *be-*

12. Cfr. E BELLELLI, *L'importanza degli ordini di intellesione e degli ordini di riflessione nella pedagogia rosminiana: analisi storico-culturale di un vuoto della letteratura critica*, «Rivista di storia dell'educazione», 2(2020), pp. 83-97.

*ne onesto* – cioè giusto, i tre elementi costitutivi del quale sono la volontà, la legge e il rapporto tra la legge e la volontà – e la morale è la disciplina che consente di *riconoscere l'essere* seguendo il lume della ragione, aderendo a tutto l'essere reale e mantenendo l'*ordine* morale, mediante l'interazione tra la *libertà* e il *bene onesto*.

La scelta di indicare il pensiero (etico) di Rosmini e di attraversarlo tramite il *Compendio di Etica*, trova la sua giustificazione nel fatto che tale opera – ad oggi non particolarmente studiata – offre – insieme alla *Storia dell'Etica* – non solo una sintesi del suo pensiero in materia, ma contiene in sé, tra l'altro, anche gli elementi che consentono di cogliere come, rispetto alle autorevoli letture date fino a ora da parte della critica scientifica più qualificata, la ricezione e rielaborazione che Rosmini fa del pensiero di Aristotele contiene molti e più aspetti ancora inediti rispetto ai tanti già messi in risalto, senza dubbio forieri di nuovi stimoli per l'approfondimento del confronto delle geniali teoresi di questi due giganti del pensiero<sup>13</sup>.

Oltre a descrivere il pensiero etico di Rosmini, occorre anche inoltrarsi nella verifica dell'uso del termine “formazione” nei suoi testi sia tramite un'indagine qualitativa sia mediante una ricerca quantitativa. Tra gli approcci metodologici di cui ci si può avvalere, è utilizzabile, oltre all'analisi teoretica, anche quello di recente e incipiente elaborazione scientifico, metodologico, epistemologica, di cui mi sono già avvalso in una precedente ricerca condotta su Giambattista Vico e su Antonio Rosmini, e che – nell'interazione tra scienze filosofiche, scienze umanistiche e scienze linguistiche – coniuga in modo originale l'analisi storico-culturale con l'analisi dei *corpora* (come dispositivo scientifico proprio del campo delle emergenti *Digital Humanities*). L'applicazione del dispositivo elaborato consente di individuare nella pressoché totalità delle principali opere di Rosmini la logica e la semantica della sua originale concezione della pedagogia etico-giuridica della formazione, che assume le caratteristiche originali di far comprendere come e perché la genesi della *coscienza morale riflessa* è nel contempo formativa della persona umana sia in senso etico, sia in senso pedagogico, sia in senso giuridico. Ciò che si profila come intrinseco alla genesi della coscienza morale riflessa nel senso indicato è quello che, a tutti gli effetti, è definibile come il “sintetismo nel sintetismo” degli ordini di affezione, intellesione, volizione, cognizione e riflessione-giudizio, fulcro dell'articolazione filosofico-teologica del quale è proprio la concezione rosminiana della *cognizione* e dell'*ordine* (sia *naturali* che *soprannaturali*).

### Interdisciplinarietà scientifica e linguaggio performativo della santità

La dinamica del dispositivo epistemologico soggiacente alla ricostruzione e composizione della multi-inter-trans-disciplinare pedagogia etico-giuridica della formazione di Rosmini, e cioè il “sintetismo nel sintetismo”, è tale per cui i suoi assi portanti sono la *Logica*, compreso, nella fattispecie, il *principio* della *Logica Morale*, il *Metodo* e la *Metodica* rosminiani. Il *linguaggio*, compresa l'analisi teorico-pratica e filosofico-pedagogica della sua genesi che viene effettuata nell'opera considerata, è al centro delle dinamiche logico-metodologico-metodiche della formazione della coscienza e della pedagogia giuridica-etica della formazione. Queste dinamiche giustificano non solo l'attenzione contenutistica al *linguaggio* stesso, ma anche l'attenzione alle implicazioni teoretiche nell'elaborazione e nell'utilizzo di approcci epistemologici che tengano in debita considerazione proprio il *linguaggio* – considerato in particolare come *atto* – e la sua *logica*, come del resto attesta ampiamente la (storia della) filosofia.

Il performativo della teoresi di Rosmini verte nella relazione e nel rapporto tra la sua teoria antiperfettistica dell'appagamento (relativo e assoluto) – espressa in modo speciale nella *Filosofia della politica* e nella *Logica* – e la centralità della dinamica dell'affezione per la cognizione nel “sintetismo nel sintetismo” degli ordini di riflessione della coscienza morale (nell'ottica della *primalità* sintetistica della forma morale dell'essere). Sulla base di ciò si può legittimamente sottolineare la pertinenza dell'ipotesi di istruire adeguatamente i termini della comparazione tra il performativo della teoresi di Rosmini – che conferisce centrale importanza al linguaggio ed è non solo filosofico-pedagogico ma anche giuridico e politico –

---

13. Cfr. E. BENI, *La metafisica di Platone e di Aristotele nell'interpretazione di A. Rosmini*, Centro Internazionale di Studi Rosminiani - Città Nuova, Stresa - Roma 1978.

e il performativo nell'attuale dibattito teoretico ed epistemologico<sup>14</sup>.

In definitiva, la multi-inter-trans-disciplinarietà della concezione rosminiana del performativo e della performatività, in quanto espressione principale della sua pedagogia etico-giuridica della formazione, risulta essere il possibile guadagno da condividere con le esigenze e le prospettive della contemporaneità e del futuro del cristianesimo.



## «La grand'opera che resta ancora a compire a Roma»

*Il contributo di Antonio Rosmini per una riforma sinodale della Chiesa*

La “spiritualità della riforma” che caratterizza la riflessione del beato Rosmini e che lo indirizza a «scrivere in edificazione e non in distruzione» è fondata sulla fiducia che la Chiesa è certamente il corpo piagato e spesso sfigurato di Cristo, ma è sempre e più che mai in via di guarigione per la potenza dello Spirito che abita in lei.

Alessandro Andreini

### L'«altro trattato»

I due testi introduttivi all'opera più nota di Antonio Rosmini, *Delle cinque piaghe della santa Chiesa*, costituiscono, nella loro forma colloquiale ed essenziale, un autentico capolavoro di teologia pratica. Sono stati scritti a distanza di circa diciassette anni l'uno dall'altro: il primo, coevo alla stesura del testo e intitolato *Alcune parole preliminari necessarie a leggersi*, porta la data del 13 novembre 1832. Il secondo, intitolato *Avvertimento*, risale presumibilmente al giugno-luglio 1849: pensato come premessa a una eventuale seconda edizione, esso illustra brevemente le modifiche più rilevanti apportate a quella che Rosmini definisce una «operetta». Di fatto, si tratta di due testi brevi che, pur nella distanza temporale, si completano l'uno con l'altro e sono in grado di offrire preziose indicazioni per una Chiesa che intenda incamminarsi in un percorso sinodale. Quello che particolarmente colpisce è lo stile piano e, appunto, colloquiale con il quale Rosmini riferisce, nel primo caso, le proprie considerazioni interiori circa l'opportunità di scrivere o meno un testo di tale natura, nel secondo, le obiezioni che gli sono state poste e alle quali tenta di dare una risposta.

È nell'*Avvertimento*, per altro, che Rosmini rivela il disegno di proseguire il lavoro di critica condotto in questo volume mettendo mano alla stesura di un «altro trattato», di fatto mai realizzato, e con il quale offrire l'indispensabile *pars construens* da affiancare a quella *destruens* fin qui compiuta. Intendendo, infatti, rispondere, tra le altre, alla critica secondo la quale, «descrivendo i dolori presenti della Chiesa, per farli maggiormente spiccare, egli istituì sovente un confronto fra la condizione in cui oggidì si trova la Chiesa e quella in cui ella si trovava quando nel popolo cristiano fioriva più ardente la carità» (A. ROSMINI, *Le cinque piaghe della santa Chiesa*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1997, p. 18), di aver cioè pensato di indicare come «universal rimedio» ai mali della Chiesa «l'antica disciplina ecclesiastica», ribadisce che non è stato in nessun modo questo il suo intento. E che, semmai, non si tratterebbe di guardare indietro, ma avanti poiché «la disciplina non può esser al tutto immutabile, anzi conviene che sia accomodata alle circostanze dei tempi». E conclude: «lo scopo dell'opera fu di additare semplicemente le calamità della

14. Cfr. C. WULF, *Antropologia dell'uomo globale. Storia e concetti*, Bollati Boringhieri, Torino 2013. Nella prospettiva dell'etica performativa si può significativamente rileggere A. ANDREINI, *Bonhoeffer. L'etica come confessione*, Paoline, Milano 2001.



Chiesa: dei rimedi egli tocca appena quanto la connessione del discorso lo esige: secondo il suo disegno dovrebbero formare l'argomento d'un altro trattato» (*ivi*).

Riservandoci di tornare immediatamente su altri elementi cruciali di questo preziosissimo materiale introduttivo alle *Cinque piaghe*, vale la pena, crediamo, sottolineare che il progetto di Rosmini prevedeva, appunto, un'opera in forma di distico, rimasta purtroppo incompiuta. E che comunque conferma l'ampiezza di visione e l'apertura spirituale e intellettuale che Rosmini ha sempre coltivato e che, dopo tutto, costituiscono le linee guida del suo impegno ecclesiale. Non a caso, in effetti, si è parlato, per il Beato, di una vera e propria "spiritualità della riforma" che mira a «un'autoriforma della Chiesa cattolica, riforma interna e dall'interno, con l'armonico concorso tanto della Chiesa docente quanto di quella discente (per usare le categorie del tempo)» (F. DE GIORGI, *Rosmini e la riforma della Chiesa*, in «Notes et documents», 27, 2013, p. 13). Una prospettiva particolarmente preziosa proprio per il nostro tempo nel quale sempre più prendiamo coscienza dell'inadeguatezza dei sistemi chiusi e preconfezionati, incapaci di leggere la complessità e il dinamismo della realtà contemporanea nel cuore del cambiamento d'epoca di questo avvio del terzo millennio.

### Scrivere in edificazione

La spiritualità della riforma propria di Rosmini e la sua passione per una *ecclesia semper reformanda* costituiscono una prospettiva decisiva e tutt'altro che scontata. Ed è assai appropriato che si sia voluto definirla una "spiritualità" poiché essa ha a che fare precisamente con l'orientamento di fondo di Rosmini. Un tratto cruciale, una convinzione che informa, di fatto, l'intera opera del Beato: l'atto di fede in una Chiesa che è il corpo piagato di Cristo, sofferente e perfino sfigurato, ma sempre e più che mai in via di guarigione dal momento che è abitato da quella che Rosmini stesso definisce «una forza che sta fuori della sfera delle umane vicende, una forza infinita, che ripara le sue perdite, che le rifonde la vita quando questa le vien meno» (A. ROSMINI, *Le cinque piaghe della santa Chiesa*, cit., p. 20).

È in questo quadro, e nella consapevolezza di partecipare in modo pieno ed effettivo al cammino della Chiesa, che Rosmini riflette e scrive. E lo fa, come precisa, «in edificazione e non in distruzione»: «Finalmente l'autore invoca l'indulgenza dei lettori pe' difetti che ancora rimanessero nel suo scritto, pregando istantemente la loro carità a interpretare in buon senso le sue parole, avendo egli voluto scrivere in edificazione, e non in distruzione: voluto unire e non dividere. Tutto quello che disse lo sottopose al giudizio della Chiesa con quei sentimenti che stanno espressi nelle parole che precedono all'operetta» (*ivi*, p. 21, n. 1).

Si tratta di una dimensione chiave: in relazione al processo inarrestabile di guarigione della Chiesa nel quale egli sa di essere inserito, non ci sono che due possibili prospettive: quella di chi edifica e quella di chi demolisce. Proprio come Gesù aveva preconizzato parlando della missione del buon pastore in contrapposizione a quella del mercenario che è ladro: «Il ladro non viene se non per rubare, uccidere e distruggere; io sono venuto perché abbiano la vita e l'abbiano in abbondanza» (Gv 10,10). Né è certamente un caso che la prima obiezione espressa e subito risolta nelle *Parole preliminari* sia proprio quella legata al fatto di non avere alcuna giurisdizione, di non rivestire, cioè, il ministero di pastore affidato ai successori degli apostoli e a tutti gli ordinari: «O non ha egli forse alcuna cosa di temerario a pur occuparne il pensiero, non che a scriverne, quando ogni sollecitudine della Chiesa di Dio appartiene di diritto a' Pastori della medesima? E il rilevarne le piaghe non è forse un mancare di rispetto agli stessi Pastori, quasi che essi o non conoscessero tali piaghe, o non ponessero lor rimedio?» (*ivi*, p. 102, n. 58).



Uno scorcio del campanile di San Marco, a Venezia.

Obiezione alla quale Rosmini risponde affermando che anche il laico ha diritto di meditare sui mali della Chiesa «ove a ciò fare sia mosso dal vivo zelo del bene di essa, e della gloria di Dio» e tornando a ribadire, con un'insistenza commovente, la propria personale motivazione: «parevami, esaminando me stesso, per quanto uomo si può assicurare di sé, che non d'altro fonte procedessero tutte le mie meditazioni» (*ivi*, p. 21, n. 1).

Scrivere in edificazione, dunque, e non in distruzione, offrendo, di fatto, uno straordinario criterio di discernimento pratico: è quello che Rosmini stesso suggerisce invitando i lettori a «interpretare con buon senso le sue parole». Appunto, impossibile occuparsi di temi così profondi e decisivi senza condividere la convinzione di fondo che siamo davvero tutti sulla stessa barca – è l'espressione utilizzata da papa Francesco per lanciare il forte e improcrastinabile appello alla fraternità (cfr. FRANCESCO, Discorso a Dubai, 4 febbraio 2019) –, e che solo a partire da questa consapevolezza si può contribuire all'edificazione e all'unione.

## Il metodo “sinodale”

Che Rosmini basi la sua riflessione su tale convinzione di fondo è confermato da un secondo elemento assai significativo che emerge da queste pagine introduttive. Potremmo chiamarlo – è l'orizzonte in cui la Chiesa sta provando a collocarsi sulla spinta, ancora una volta, del magistero di papa Francesco – una sorta di “metodo sinodale” (cfr. A. MELLONI, (a cura di), *Sinodalità. Istruzioni per l'uso*, EDB, Bologna 2021). In verità, si tratta di una pratica propria di tutto il mondo propriamente scientifico, ovvero la necessità di sottoporre le proprie affermazioni e conclusioni al vaglio degli altri studiosi esperti nel campo e giungere, così, a una validazione condivisa e maggiormente autorevole – un processo, per altro, fortemente destabilizzato nel nostro tempo dominato dal sospetto e dalle *fake news* costruite ad arte –. Il fatto non voluto, spiega Rosmini, che questo trattato, finito nelle mani dei librai, sia stato pubblicato «contro la volontà dell'autore» e diffuso in varie edizioni ha rapidamente prodotto alcune reazioni e critiche da parte dei lettori. Un incidente che, agli occhi di Rosmini, diventa piuttosto un'opportunità: «Questo incidente recò nulla di meno all'autore un vero vantaggio. Alcuni pii e dotti ecclesiastici gli fecero delle sensate osservazioni, alle quali egli si dichiara riconoscente; e per mostrare col fatto quanto egli le apprezzi, si risolse di fare questa nuova edizione, nella quale procurò di emendare diligentemente tutti quei luoghi che gli furono indicati come degni di emendazione» (A. ROSMINI, *Le cinque piaghe della santa Chiesa*, cit., pp. 17-18).

Segue, come accennavamo, una serie di esemplificazioni delle correzioni che Rosmini ha apportato al testo a partire dalle osservazioni ricevute. In primo luogo, dopo la risposta all'errata interpretazione del suo lavoro come di un elogio del mondo che fu, sulla quale torneremo ancora, la chiarificazione relativa all'uso del latino e non delle lingue volgari nella liturgia. Inoltre, la più complessa questione del coinvolgimento dei laici nell'elezione dei vescovi, dove Rosmini fa esplicitamente riferimento alla pratica “sinodale”: «Fu detto che l'autore volesse attribuire al popolo la elezione dei Vescovi: quanto sia falsa una tale credenza lo dimostra da sé il Capitolo IV, nel quale egli non esprime mai altro desiderio, se non che il popolo possa in tali elezioni rendere la sua libera e pia testimonianza ai candidati, secondo lo spirito della Chiesa» (*ivi*, p. 19).

Colpisce, in particolare, il riferimento conclusivo allo «spirito della Chiesa», ancora una volta la consapevolezza di star prendendo parte a un lungo e fecondo processo di riforma che passa attraverso l'ascolto di quello che lo Spirito va dicendo alle Chiese anche per bocca dell'ultimo credente. Una convinzione che Rosmini ribadisce in modo ampio e puntuale nella lettera al canonico Giuseppe Gatti dell'8 giugno 1848, una delle tre lettere che allega alle *Cinque piaghe* proprio per ribadire con precisione il proprio pensiero riguardo al *sensus fidelium* e al sacerdozio battesimale di tutti i credenti: «Il semplice cristiano gode tuttavia d'un sacerdozio mistico e privato che gli dà una speciale dignità e potestà, e un senso delle cose spirituali. Quindi non solo il clero gerarchico, e non gerarchico, ma anche il popolo cristiano ha certi suoi diritti; vi ha una libertà del clero, vi ha una libertà del popolo dentro a quei confini che furono prescritti dalla sacra tradizione e dalle leggi della Chiesa: tutti sono liberi in Gesù Cristo» (*ivi*, p. 305).

Non si può non notare l'insistenza su quella che è, a tutti gli effetti, la parola chiave della riforma secondo Rosmini, vale a dire l'esercizio della libertà: una libertà, come è stato acutamente messo in eviden-

za, che si collega intimamente con la sfida dell'educazione (cfr. EMANUELE NADALINI, *Antonio Rosmini, A Passion for the Ecclesia Semper Reformanda*, «Rosmini Studies» 4, 2017, pp. 326-328) e sulla quale torneremo.

### Il concetto di “accomodamento”

La terza cruciale sottolineatura contenuta nelle due premesse è quella relativa all'accomodamento. Rosmini vi fa riferimento, lo abbiamo accennato, per rispondere all'obiezione che dipingeva la sua trattazione come un lungo rimpianto della Chiesa delle origini, della quale la Chiesa del suo tempo – e la nostra – avrebbe perduto l'entusiasmo e la forza dirimpente. In effetti, il Beato respinge con forza una lettura che egli sembra percepire come un malinteso grave se non come una totale incomprendimento del suo pensiero e del suo stesso sentire. Quanto, appunto, al sospetto che egli voglia riproporre l'antica disciplina ecclesiastica come rimedio universale per i mali presenti della Chiesa, Rosmini risponde con decisione: «Mai non ebbe questo pensiero: egli riconosce nella moderna disciplina l'opera di quella stessa divina sapienza che ebbe dettata l'antica, e sa che la disciplina non può esser al tutto immutabile, anzi *conviene che sia accomodata alle circostanze dei tempi*, il che fa la Chiesa secondo che lo Spirito Santo, che continuamente la assiste, le suggerisce» (A. ROSMINI, *Le cinque piaghe della santa Chiesa*, cit., p. 18, il corsivo è nostro).

Lo Spirito santo è in azione nella Chiesa di ogni tempo. La assiste e la illumina affinché possa costantemente rispondere alle circostanze del tempo con non minore verità ed efficacia. Si tratta di un punto cruciale dell'intera riflessione di Rosmini e non solo, di fatto il vero e indispensabile fondamento teologico della libertà che abbiamo già indicato come caratteristica eminente della Chiesa e della sua riforma. La Chiesa è libera perché sa di essere fedele allo Spirito santo che la guida e non ingessata nelle forme che via, via la storia la spinge ad assumere e che, appunto, invecchiano. La Chiesa è libera nella misura in cui non si oppone a quel continuo sviluppo che è la sola garanzia per rimanere fedele all'essenziale.

Non si possono non ricordare, qui, le analoghe considerazioni di san John Henry Newman nel suo decisivo studio su *Lo sviluppo della dottrina cristiana*, il testo che rappresentò la svolta nel suo progressivo avvicinamento al cattolicesimo. È una riflessione assai nota, così come sono noti i rapporti che legarono Newman e Rosmini, di fatto contemporanei e singolarmente vicini nel loro percorso umano e spirituale. Si dice – afferma Newman – che l'acqua di un ruscello sia più limpida alla sua sorgente. In realtà, aggiunge subito, si tratta di un'osservazione, per quanto suggestiva, che non si può applicare alla storia di una concezione filosofica o di una credenza: «queste sono, infatti, più limpide e più forti quanto più il loro letto diviene profondo, largo e traboccante» (J. H. NEWMAN, *Lo sviluppo della dottrina cristiana*, tr. it., Jaca Book, Milano 2003, p. 75). All'inizio, piuttosto, l'acqua di quell'idea o di quella credenza avrà ancora il sapore della terra da cui fuoriesce. E saranno anzi gli stessi ostacoli, le stesse traversie che dovrà superare nel suo scorrere a renderla più pura e trasparente. Insomma, conclude Newman, se «in un mondo più alto le cose vanno altrimenti, qui sulla terra *vivere è cambiare*, e la perfezione è il risultato di molte trasformazioni» (*ivi*, il corsivo è nostro).

L'accomodamento non è una diminuzione, ma una crescita, non una perdita, ma un guadagno, il vero guadagno dei discepoli di Cristo che non vivono asserragliati per difendere una verità antica e rigida, ma sono piuttosto attivi nel mondo affidato anche alla loro cura e certi che la grandezza cristiana non è dietro, ma davanti a loro e che la fecondità e la bellezza del cristianesimo sono ancora tutte da scoprire (si veda, a questo proposito, la provocatoria e stimolante tesi di DOMINIQUE COLLIN nel suo recente volume *Il cristianesimo non esiste ancora*, Queriniana, Brescia 2020).

### Cinque orizzonti per una Chiesa “liberata”

La mancanza di libertà è davvero il male cruciale che Rosmini individua nella sua trattazione sulla Chiesa. Un disturbo assai grave se non cronico che il Beato fa risalire alla profonda influenza che il sistema feudale ha esercitato per secoli sull'intera compagine della comunità cristiana, spingendola ad assumere forme e tradizioni che essa fatica fino a oggi a superare (cfr. EMANUELE NADALINI, *Antonio Rosmini, A Passion for the Ecclesia Semper Reformanda*, cit., pp. 328ss). È questa, dopo tutto, «*la grand'opera che resta ancora a compire a Roma*» di cui Rosmini parla all'inizio della trattazione della quinta

piaga, la servitù de' beni ecclesiastici, lì dove formula per la prima volta in modo chiaro ed esplicito l'accusa al feudalesimo come vera causa dei mali della Chiesa (A. ROSMINI, *Le cinque piaghe della santa Chiesa*, cit., p. 264, n. 129). Proprio quei barbari di cui la provvidenza si è servita per far cadere l'impero romano e vendicare le persecuzioni contro i cristiani, proprio essi finirono per introdurre «il Feudalismo che finì collo spegnere la libertà della stessa Chiesa, onde provennero tutti i suoi mali. Perocché, a dir vero, l'affluenza delle ricchezze non sarebbe bastata a precipitare il Clero in quel fondo che noi vedemmo; né tampoco avrebbero recato un effetto sì miserando i temporali dominii, se fossero stati indipendenti» (*ivi*, pp. 263-264, n. 129).

Ed è al Vescovo di Roma – continua Rosmini – che la stessa provvidenza ha affidato questa opera di liberazione, dal momento che egli è il solo ad aver conservato almeno in parte quella libertà di cui è stato privato il resto del corpo della Chiesa: «Che anzi della sovranità si servì Iddio a mantenere inviolata la libertà della Sede Apostolica, acciocché almeno il Capo campasse salvo dalla universale servitù, e il capo libero poi rendesse a suo tempo libere anche le membra, il che è la grand'opera che resta ancora a compiere a Roma» (*ivi*, p. 264, n. 129).



Un particolare del monumento funebre di Antonio Rosmini nella chiesa del Collegio Rosmini a Stresa.

Rosmini stesso, per altro, offre qui una sorta di rapido indice dell'intera trattazione, esplicitando il legame diretto di derivazione di ogni piaga proprio dal sistema feudale, il racconto di una Chiesa schiava, ma che già si sta incamminando verso la propria liberazione per il fatto stesso di aver preso coscienza del suo male. Un autentico e commovente inno alla libertà che merita brevemente ripercorrere per tornare a cogliere la potenza e l'acutezza della visione di Rosmini e l'inevitabilità del processo che essa ha messo in atto.

È il sistema feudale – argomenta il Beato (le citazioni che seguono sono tutte tratte dal n. 130: cfr. A. ROSMINI, *Le cinque piaghe della santa Chiesa*, cit., pp. 264-265) –, misto di signoria e vassallaggio e trasferito all'interno della compagine ecclesiale, ad aver prodotto la prima piaga della divisione tra il clero e il popolo nell'esercizio del culto divino, soffocando quella libertà creativa della liturgia della Chiesa cui il suo Fondatore ha affidato la potenza di edificare e formare continuamente la sua comunità. Ancora, è lo stesso sistema feudale ad aver introdotto la divisione interna al clero e ad aver dato vita a quella distinzione tra basso e alto clero che, scrive Rosmini, «sostituendo alla relazione di padre e figlio, che l'annodava, quella di signore e suddito che lo disnodava», ha finito per produrre la seconda piaga della «negletta educazione del Chiericato». E come i feudatari iniziarono ben presto a contendersi il potere e a scontrarsi tra loro, continua, così i discendenti degli apostoli – ma il male è antico, se si pensa a quante volte gli amici di

Gesù hanno rivelato le loro ambizioni tutt'altro che evangeliche – «dimentichi della fraternità, memori della gelosia signorile sì per proprio conto che pel conto del principe, al cui vassallaggio appartenevano», hanno finito per rimanere isolati sia dal popolo che dai propri confratelli e amici. Altrettanto evidente l'origine feudale della quarta e della quinta piaga, prodottesi nel momento in cui la Chiesa, «sfinita di forze da non saper pure conservare e difendere a sé stessa la nomina dei propri pastori» ha finito per affidarne la protezione e la responsabilità al potere temporale e per venire meno alle sei massime che da sempre avevano presieduto al possesso e alla gestione dei beni.

La soluzione che Rosmini evoca per l'eliminazione della quinta piaga e la progressiva guarigione delle altre è drastica. Evocando il fallimento di papa Pasquale II e dichiarando il suo entusiasmo per il nuovo papa Pio IX, «un pontefice che par destinato a rinnovare l'età nostra e a dare alla Chiesa quel novello impulso che dee spingere per nuove vie ad un corso quanto impreveduto altrettanto meraviglioso e glorioso», il Beato pare davvero sognare l'avvento di un Papa che coraggiosamente restituisca alla Chiesa, sfigurata ma non annientata, la sua libera povertà e la sua povera libertà.

### Una *renovatio imperii*?

Torna in mente la trasposizione letteraria dell'ansia di riforma della Chiesa realizzata da Italo Alighiero Chiusano nel suo romanzo *L'Ordalia*, in cui l'indimenticabile autore di *Konradin* rievoca un altro momento cruciale, ma non meno fallimentare, di questo faticoso processo di riforma, quando, al volgere dell'anno Mille, con la salita al soglio pontificio di Silvestro II e con il giovanissimo Ottone III alla guida dell'impero, parve concretizzarsi il sogno vagheggiato da molti, quella *renovatio imperii* che, attraverso un nuovo accordo tra papato e impero, avrebbe dovuto stabilire un ordine universale in cui ambedue rinunciavano alle proprie antiche pretese territoriali in favore di un mondo pacificato e solidale. Un progetto che, purtroppo, con il risorgere delle lotte interne a Roma, il riaprirsi di vecchi motivi polemici tra papato e impero, la morte prematura di Ottone III (1002), non poté andare in porto, tanto che la *renovatio imperii* rimase nelle aspirazioni delle coscienze medievali un ideale vivo, ma, di fatto, irrealizzabile (cfr. *Italo Alighiero Chiusano. La scrittura tra visibile e invisibile*, Edizioni Feeria - Comunità di San Leolino, Panzano in Chianti, Firenze 2014).

Dopo tutto, l'avventura cristiana è la sequela di un Crocifisso risorto e sempre è chiamata a ripetere quel paradosso indicibile di un fuoco acceso, poi spento, poi di nuovo irresistibilmente acceso. Per ricorrere a un'immagine cara a un altro grande romanziere cattolico, l'inglese J. R. R. Tolkien, la fede cristiana somiglia all'arte di chi accende fuochi di segnalazione: falò sempre nuovi e diversi, accesi in contesti e con materiali mai identici, che sviluppano fiamme perfino di colori o sfumature diverse l'uno dall'altro, ma che fanno correre lo stesso, gioioso. annuncio da un colle all'altro, dalla cima di un monte all'altra, senza fine. È così che corre la materia incendiaria che è la parola di Dio. Rosmini ha acceso uno di questi fuochi, robusto e vigoroso, dal quale noi tutti abbiamo avuto la grazia di veder acceso, se possibile, il nostro.

Che possa essere così fino alla fine della storia!

\* Il presente contributo comparirà in versione integrale nel volume degli atti del convegno edito da Mimesis. La rivista ringrazia l'Editore per la gentile concessione alla pubblicazione di questo estratto.