

PER UNA BIOGRAFIA CRITICA SUL ROSMINI

Uno specialista come Remo Bessero Belti, che ha dedicato notevoli contributi al pensiero spirituale del Rosmini, nonché tre antologie sull'ascetica introdotte da adeguate presentazioni — *Dio è carità. Antologia di pagine di spiritualità*, a cura di M.F. Sciacca e di R. Bessero Belti, Fossano, Ed. Esperienze, 1969 (con introduzione dello Sciacca); *Spiritualità rosmينiana*, a cura di R. Bessero Belti, Milano, Paoline, 1964; A. ROSMINI, *Scritti ascetici*, introduzione e note di R. Bessero Belti, Milano, Paoline, 1987 — si presentava tra i più idonei a rivedere la biografia del padre Giovanni Pusineri del 1963 sul *Rosmini* (ed. riveduta e aggiornata da R. Bessero Belti, Stresa, Sodalitas, 1989). Egli nella revisione interviene con mano delicata e discreta soprattutto laddove l'autore mostrava un senso di deferenza affettuosa — quasi apologetica — verso il Fondatore dell'Istituto della Carità, Antonio Rosmini, suo «venerato padre fondatore». La opportunità di procedere ad una seconda edizione era dovuta al fatto che la prima era stata esaurita in breve tempo e anche al rilievo che si tratta di una biografia «di padre Pusineri, frutto di tanti anni di intima consuetudine con l'intimo del Rosmini». Certamente va considerata opera di buona divulgazione, semplice e lineare nel dettato come sicura nella documentazione, che può trovare facile udienza presso un vasto pubblico e utilità presso gli studiosi.

Tra le biografie sul Rosmini due sono le più importanti, quella in due volumi di F. PAOLI, *Della vita di Antonio Rosmini — Serbati*, Torino e Rovereto, rispettivamente Paravia e Grigoletti, 2 voll. 1880 e 1884, molto precisa, ricca di notizie sulle «virtù» del «servo di Dio» nel secondo volume, ma, scritta da un figlio dell'Istituto della Carità, non si può dire che delinea un quadro globale aderente e affidabile, provvisto di vigilanza critica, soprattutto nei punti più discussi della sua vita e dottrina: il 1848 a Roma presso Pio IX, il *Dimittantur* (1854), la questione rosmينiana che spaccava in due l'universo intellettuale cattolico fino ad arrivare al *Post Obitum* (1888), della cui condanna il Paoli ovviamente non parla.

La seconda è rappresentata da G. B. PAGANI - G. ROSSI, *La vita di Antonio Rosmini*, Rovereto, Manfrini, 1959, 2 voll. Il Rossi completa ed integra in maniera notevole il PAGANI, *Vita di Antonio Rosmini scritta da un sacerdote dell'Istituto della Carità*, Torino, U.T.E.T., 1897, in 2 voll., biografia che il Pusineri considera «fondamentale». E fondamentale si deve considerare G. RADICE, *Annali di Antonio Rosmini Serbati*, Milano 1967-1990

in sei voll. della Marzorati, escluso l'ultimo dell'I.P.L., anche se non si può definire una biografia vera e propria, ma una premessa indispensabile ad essa.

I due volumi del Pagani-Rossi per buona parte considerevolmente rifatti risultano una silloge poderosa che supera per vastità i volumi del Paoli con complessive milleseicento pagine. Per la ricchissima informazione, per la meticolosità con cui si insegue l'itinerario biografico-cronologico e la produzione riguardante la filosofia, la teologia, la pedagogia e la politica, quest'opera rappresenta il tentativo più notevole della storiografia rosmينiana.

Nonostante le caratteristiche positive, a cui si deve doverosamente aggiungere il molto materiale inedito dispiegato, difficilmente si può asserire che si tratti di una biografia criticamente ineccepibile. Rispetto a quelle del Paoli e del Pagani, tuttavia, i volumi Pagani - Rossi — che vanno oltre i precisi limiti biografici — costituiscono un passo in avanti verso il rigore scientifico e un bilancio complessivo dell'opera ideologica rosmينiana, veramente di rilevanti proporzioni. Infine bisogna rilevare che questo lavoro sembra rivolgersi in prima persona ad un interlocutore interno dell'Istituto della Carità, che di per sé non esclude altri lettori o studiosi.

L'*Antonio Rosmini* del Tommaseo con introduzione e note di C. Curto, Domodossola, Sodalitas, 1958, difficilmente si può considerare una biografia nel senso tradizionale del termine, perchè essa si configura come uno spaccato di vita spirituale e culturale *sui generis*, qualificabile tra le testimonianze dirette di un discepolo a lungo beneficato sotto ogni profilo dal proprio amico e maestro. Certo questa singolare testimonianza — «come la vita sua fosse tutta un'armonia preordinata dalla natura e dalla grazia» scriveva il Tommaseo — si può collocare tra quelle di un ammiratore che contempla il suo amico-maestro. Chi conosce il temperamento ribelle e schietto del Tommaseo può constatare l'alto piedestallo morale — «dell'anima sua austera e gentile» — in cui il Rosmini viene posto, tuttavia sempre attraverso un filtro di selezione critica. Il Tommaseo era consapevole che il Rosmini offriva una sintesi aggiornata del «vero cattolico» attraverso «il culto della verità, e segnatamente a quello dell'idea cristiana» ai contemporanei. Quello che desta lo stupore nel Tommaseo, scosso nelle sue «viscere d'uomo», è che al Rosmini, che aveva dedicato fin dall'adolescenza tutta la passione della sua vita al «sistema della verità» con pubblicazioni filosofiche e teologiche, un anno prima della morte si sente «gettato il tozzo dell'elemosina, un *dimittantur*». Il dalmata protesta energicamente: «Espiare la vostra vergogna», rivolgendosi ai pastori, ma è evidente che il suo sdegno si rivolgeva alla curia romana (S. Congregazione dell'Indice).

Il lavoro di G. Pusineri, *Rosmini*, riveduto ed aggiornato da R. Bessero Belti, è stato rifatto per intero dal curatore in tre capitoli (XI, XV, XVIII) riguardanti soprattutto le storiche polemiche che la novità del pensiero politico e filosofico-teologico rosmينiano provocava negli ambienti cattolico-intransigenti e neotomisti italiani della seconda metà del secolo scorso. Oggi la questione rosmينiana viene valutata con occhi più sereni e la critica sem-

bra propensione ad assumere atteggiamenti generalmente più pacati e spassionati, anche se non mancano gli ultimi colpi di coda della secolare polemica. La tradizione interna della storiografia dell'Istituto (si vedano la «Rivista Rosminiana» e «Charitas») tuttavia, viene portata quasi istintivamente ad una «apologetica» ormai consolidata — quale reazione ad un accanimento ostile, come se i padri Ballerini e i Cornoldi fossero ancora attivi — anche ora che la questione si è ufficialmente svigorita, se non risolta e che l'oppugnazione al Rosmini trova solo singole espressioni in campo cattolico. D'altra parte non manca chi come il salesiano Giuseppe Muzio riconduce all'alveo dell'ortodossia e della tradizione tomista anche le proposizioni censurate del Rosmini: G. MUZIO, *Il senso ortodosso e tomistico delle Quaranta Proposizioni rosminiane*, Roma, Libr. ed. Salesiana, 1963 e, sulla sostanziale validità del metodo del Rosmini, si veda: A. STAGLIANÒ, *Rilettura di proposizioni rosminiane*, in «Rassenga di Teologia» 4, 1987, pp. 374-401.

Anche la rivista gesuita, l'autorevole «Civiltà Cattolica», che non può misconoscere la scelta gravida di conseguenze per la cultura cattolica di essere stata fra le più efficaci cause della condanna del Rosmini — però non tutti i gesuiti si potevano qualificare antirosminiani, anzi in un primo periodo erano favorevoli al suo pensiero — attualmente ha mutato orientamento, non però per «un complesso di colpa». Da accusatrice è divenuta assertrice del pensiero rosminiano e generosamente ospita articoli di Clemente Riva, religioso dell'Istituto della Carità, e di François Evain, un gesuita (che si trovava a mal partito nella Compagnia per la sua passione rosminiana prima del Concilio Ecumenico Vaticano II) su aspetti della filosofia e della spiritualità del Roveretano (per es. C. RIVA, *L'ecclesiologia di Antonio Rosmini e il Concilio Vaticano II*, in «La Civiltà Cattolica» 2, 1984, pp. 223-237; F. EVAIN, *A. Rosmini e l'«oscuramento» dell'illuminismo*, in «La Civiltà Cattolica» 2, 1988, pp. 30-39; IDEM, *Tradizione e modernità in A. Rosmini*, in «La Civiltà Cattolica», 2, 1989 pp. 342-355).

Non sarebbe credibile affermare che attualmente non esiste una questione rosminiana; se esiste, comunque, essa consiste nel come recuperare i fermenti del suo pensiero per inserirlo nel patrimonio della cultura d'ispirazione cristiana, soprattutto dopo l'assise conciliare che ha reso possibile una più ampia attenzione verso il Rosmini, da troppi ambienti ufficiali considerato fino a questo momento eterodosso o con sospetto, v. AA. V.V., *Rosmini pensatore europeo*, a cura di M.A. Raschini, Milano, Jaca-Book, 1989. Rosmini stesso nelle *Cinque piaghe della Santa Chiesa* si augurava che la chiesa: «Spieghi le vele nell'alto alla scoperta di un qualche nuovo o fors'anche più vasto continente», ripensando se stessa nel più aperto orizzonte di saggezza rivelata in sintesi con il pensiero moderno, in una vigilanza critica che non scadesse nella subordinazione ancillare a qualche ideologia.

Circa l'ortodossia rosminiana non si può dire che sul panorama della cultura italiana tutte le acque si trovino in una situazione di bonaccia tranquilla: nel centenario del *Post Obitu* (1888) con cui il S. Ufficio condan-

nava quaranta proposizioni rosminiane, uscì di C. FABRO, *L'enigma Rosmini. Appunti scientifici per la storia dei tre processi (1849, 1850-1854, 1878-1887)*, Napoli, ed. Scientifiche Italiane, 1988.

Quest'opera, che ha messo le mani in una trentina di casse di materiale d'archivio del S. Ufficio, ha destato stupore nei rosminiani e nei rosminianisti, i quali trovano il saggio scritto con uno stile che riporta anacronisticamente i termini del problema alla fase acuta della questione rosminiana dell'ultimo scorcio del secolo passato. La posizione filosofica di Cornelio Fabro, netta nell'avversione al pensiero rosminiano, era stata anticipata in un articolo apparso in «Divus Thomas» 3, 1956, pp. 361-371: *Aporia e problematica del pensiero rosminiano* (nel primo centenario di Antonio Rosmini) ove pur riconosce i notevoli progressi fatti dalla letteratura rosminiana; e più recentemente, *ibidem*, 1, 1985, pp. 225-246: *Una confutazione recente di Rosmini*, riferendosi alla tesi di Albino Luciani (divenuto Papa Giovanni Paolo I) sull'origine dell'anima in Rosmini, discussa presso l'Università Gregoriana di Roma: A. LUCIANI, *L'origine dell'anima umana secondo A. Rosmini. Esposizione e critica*, II ed., Padova, Gregoriana, 1958, ove, forse, dà eccessivo rilievo ad una dissertazione di laurea unendola al fatto certamente singolare, ma non scientificamente valido, che il compilatore divenne papa. Del resto il Luciani veniva criticato da G. Del Degan che gli rimproverava di confondere il piano teologico con quello filosofico: G. DEL DEGAN, *In difesa del vero Rosmini* a cura e con introduzione di D. Castellano, Udine, La Nuova Base, 1982, pp. 247-251.

Nell'approfondire l'aspetto speculativo delle opere più mature del Roveetano — quali la *Logica*, il *Commento al Prologo di S. Giovanni* e la *Teosofia* — il Rosmini viene identificato come assertore di un sintetismo che null'altro era se non un compromesso equivoco tra empirismo (il sentimento fondamentale) e apriorismo (l'idea innata di essere). Questa posizione filosofica ovviamente supera il realismo tradizionale e risulta inefficace a fondare una filosofia di ispirazione cristiana — secondo il Fabro — o a confutare l'immanentismo moderno, come si proponeva il Rosmini nella *Introduzione alla filosofia* (1850).

Il Fabro ritiene che il *Dimittantur* (1854) lasciava aperta la questione assumendo un atteggiamento di astensione e non rappresentava in alcun modo un lasciapassare alla ortodossia del Rosmini; perciò esso va interpretato alla luce del *Post Obitum* (1888), che condanna il nucleo essenziale del pensiero filosofico e della teologia rosminiani. Egli ritiene, inoltre, che il vecchio Giuseppe Morando, autore di una pur monumentale opera — *Esame critico delle XL proposizioni condannate dalla S.R.U. Inquisizione*, Milano, Cogliati, 1905 — sia incorso in diverse inesattezze su punti decisivi, come nel ritenere unanimi i consulenti nel «dimettere» le opere rosminiane, situazione d'incertezza che si ripeté presso altri recenti studiosi come il p. Giacomo Martina e Carlo Snider (G. MARTINA, *La questione rosminiana durante il pontificato di Pio IX* in R. AUBERT, *Il pontificato di Pio IX*, trad. it., II ed., Torino, S.A.I.E. 1970, pp. 812-819 e C. SNIDER, *Novissima positio super virtutibus per la causa del Servo di Dio Pio IX*, Roma 1984).

La replica al Fabro è avvenuta e sta avvenendo da parte del rosminiano,

Riva, dell'Istituto della Carità nella «Rivista Rosminiana» 1989: *L'enigma Fabro* 4, 1989, pp. 405-410 e di G. GIANNINI, *Una precisazione*, *ibidem*, pp. 411-414; e dall'altro dell'Istituto in «Charitas» 12, 1989, pp. 337-340; 1, 1990, pp. 15-18; 3, 1990, pp. 76-78; 4, 1990, pp. 106-109; cioè da R. Bessero Belti.

Proprio su questo problema, che fortunatamente ha perduto la caratteristica di essere «questione rosminiana» dividendo «l'unità» culturale cattolica italiana in «ammiratori scientifici» e «avversari scientifici» — secondo l'espressione del Paoli — *L'Enigma Rosmini*, è il caso di dirlo, rappresenta l'eccezione che conferma la regola. Attualmente la critica rosminiana assume toni sempre più distesi, e quindi più fruttuosi, al fine di penetrare e recuperare il suo pensiero che non ha finito di possedere la capacità di offrire una parola significativa per nutrire e stimolare la cultura cattolica moderna e non solo quella cattolica. Anzi si può dire che la *charitas* intellettuale, che stava in cima di ogni suo pensiero, cioè il progetto di rinnovamento della cultura cattolica, trova attualmente un principio dinamico diffusivo del suo *bonum* partendo dalla rivisitazione delle sue opere. Esse sono studiate per quanto di significativo hanno dato e continuano a offrire presso una parte dell'intelligenza cattolica italiana ed europea, ma soprattutto per il carisma del suo magistero che ha lasciato una eredità metodologica e perennemente valida: la duttile attitudine di confrontarsi in permanenza con «l'enciclopedia» della cultura contemporanea per costruire una *Weltanschauung* del «sapere cristiano» o, per dirla con il Rosmini, una «enciclopedia cattolica», perchè coniugata con la «religione» (C. RIVA, *Attualità di A. Rosmini*, Roma, Studium, 1970).

E su questa linea si è riscoperto il pensiero teologico rosminiano su cui sono apparsi nell'ultimo ventennio articoli e saggi di notevole impegno teoretico: R. BESSERO BELTI, *Premessa*, in A. ROSMINI, *L'introduzione del Vangelo secondo Giovanni*, Padova, Cedam, 1966, pp. IX-XXIX; G. FERRARESE, *Ricerche sulle riflessioni teologiche di A. Rosmini negli anni 1819-28*, Milano, Marzorati, 1967, e, IDEM, *La chiesa nella teologia giovanile di Rosmini*, in AA.VV., *Rosmini e rosminianesimo nel veneto*, Verona, ed. Mazziiana, 1970, pp. 37-70; F. PERCIVALE, *L'ascesa naturale a Dio nella filosofia di Rosmini*, Roma, Città Nuova, 1977; C. BERGAMASCHI, *L'essere morale nel pensiero filosofico di Antonio Rosmini*, Stresa, La Quercia ed., 1982; A. STAGLIANÒ, *La «teologia» secondo Antonio Rosmini*, Brescia, Morcelliana, 1988, in AA.VV., *La formazione di Antonio Rosmini nella cultura del suo tempo*, Brescia, Morcelliana, 1988 (soprattutto l'articolo di M. SEROFIL-LI: *La formazione teologico-istituzionale di Rosmini sulla grazia all'Università di Padova*); e G. LORIZIO, *Eschaton e storia nel pensiero di Antonio Rosmini. Genesi e analisi della Teodicea in prospettiva teologica*, Brescia, Morcelliana, 1988.

Proprio al problema della condanna del Rosmini, questione che ha perduto la carica polemica dirompente, Bessero Belti dedica gli accennati tre interi capitoli, assimilando le acquisizioni della critica moderata e anche apologetica (che va da Morando e Pagani all'Honan e al recente G. GIANNI-

NI, *Esame delle Quaranta proposizioni rosminiane*, Stresa, Sodalitas, 1985, che si pone su un piano di distinta levatura speculativa) nonché il suo B. B., *La «questione rosminiana»*, Stresa, Centro internazionale di Studi Rosminiani, 1988. Del *Dimittantur* (1854) viene data una interpretazione mitigata e tutto sommato benigna, e cioè che non si era trovato nulla da censurare per cui si «proscioglieva» da tutte le accuse la dottrina del Rosmini. Tale giudizio, nella valutazione di questa interpretazione, possedeva il carattere incontrovertibile della definitività.

L'altra posizione, quella gesuita, della «Civiltà Cattolica», ma anche di un organo ufficiale come «L'Osservatore Romano» e de «L'Osservatore Cattolico», giornale intransigente, opinava che il decreto era una rinuncia della autorità competente ad emettere un giudizio, perchè il giudizio definitivo era stato sospeso; il problema perciò restava aperto. La S. Sede, quindi — o meglio il S. Ufficio — si riservava per il futuro un esame più approfondito con cui si poteva arrivare anche ad una condanna esplicita.

Un colpo mortale venne inflitto alla dottrina rosminiana dalla pubblicazione della leonina *Aeterni Patris* (1879) perchè, nel sancire autorevolmente la ripresa del tomismo quale dottrina ufficiale della chiesa, dagli avversari del Roveretano si considerava almeno implicita la condanna del rosminianesimo, anche se l'enciclica lo ignorava semplicemente. Sfuggiva ai tomisti, perlopiù inclini alla intransigenza, che il documento papale rappresentava un atto di «politica» ecclesiastica volto a uniformare didatticamente l'insegnamento nei seminari diocesani, negli scolastici religiosi e nelle università cattoliche, e non una presa di posizione perentoria contro qualsiasi creatività del pensiero nell'ambito della chiesa. E sfuggiva ancora ai tomisti la grande considerazione che Rosmini nutriva per S. Tommaso (F. PERCIVALE, *Rosmini, S. Tommaso e «l'Aeterni patris»*, Stresa, Sodalitas 1989).

Un intervento del p. Giovanni Marino Cornoldi con un volume dirompente: *Il rosminianesimo, sintesi dell'ontologismo e del panteismo*, Roma, Tip. e Libr. di Roma, 1881, ripropose il problema e portò alla ripresa della polemica, fino ad arrivare alle 40 proposizioni censurate del *Post Obitum*, ove si colpivano soprattutto due opere postume: la *Teosofia* (1859-1874) e *L'introduzione del Vangelo secondo Giovanni commentata*, (1882), opere che il Rosmini aveva lasciate inedite e quindi non erano state licenziate dall'autore. La sottomissione dei figli del Rosmini fu incondizionata e pronta, adeguata ad un Istituto che, come la Compagnia di Gesù, contempla nelle proprie costituzioni il quarto voto di obbedienza al papa (A. ROSMINI, *Costituzioni dell'Istituto della Carità*, Stresa, Sodalitas, 1974, n.7). Certamente apparve opportuna la distinzione cautelativa del Preposito generale, Luigi Lanzoni, nell'asserire che la condanna colpiva la scuola rosminiana nei punti incriminati, non l'Istituto della Carità in quanto congregazione religiosa che poteva ancora validamente condurre alla perfezione i suoi confratelli con la spiritualità rosminiana approvata nella *Regola* (tratta dalle *Costituzioni*) in via definitiva fin dal 1839. Questo *distinguo* tra speculazione filosofica o dottrina teologica e il pensiero spirituale ascetico del Rosmini

metteva l'Istituto al riparo da una parte dei nemici implacabili che volevano colpire unitamente alla dottrina anche la congregazione rosminiana, pastoralmente attiva nella chiesa per la sua presenza nel campo dell'insegnamento, della cultura e delle missioni.

Chi voglia penetrare il pensiero spirituale rosminiano nello spessore della sua originalità e nella nozione della carità universale indeterminata, poichè come l'essere essa diviene efficace ad assumere qualsiasi forma di carità *spirituale*, di carità *intellettuale* e di carità *temporale*; nella concezione della indifferenza con cui si analizzano le circostanze della vita ove s'incarna la *voluntas Dei* nei nostri riguardi; nonchè nella nozione di Provvidenza, sarà sufficiente che mediti le *Massime di perfezione* (1830, ora in ed. critica curata da Alfeo Valle, Roma-Stresa, Città Nuova, 1976) e i sei *Discorsi sulla carità* o *Dottrina sulla carità*, (R. BESSERO BELTI, *Spiritualità rosminiana* cit., pp. 397-524) conferenze spirituali che il Rosmini tenne in occasione della professione religiosa dei membri del suo Istituto, in anni diversi a partire dal 1839 fino al 1852.

Attualmente la situazione si è evoluta notevolmente in favore del Rosmini e nessuno più — se si eccettua qualche eccezione — pensa di attribuire al pensatore un razionalismo teologico vanificatore del dato di fede derivante dalla scuola filosofica della Germania, come fece nella *Trutina theologica* nel 1892 p. Raffaele Pierotti, domenicano e Maestro dei Sacri Palazzi. Anzi chi avvicina sotto il profilo teologico il pensiero del Rosmini — ciò che solo ultimamente si è cominciato a fare, finora lo si considerava solo «filosofo» — si scopre il tentativo di ricondurre la cultura alla fede attraverso una elaborazione filosofica che non solo riconosce l'apporto della fede, ma si costruisce effettuandosi nel suo seno di trascendenza rivelata. In altri termini, per Rosmini sarà la teologia ad elaborare uno statuto epistemologico della teologia e non un'altra disciplina scientifica. Questa posizione agostinizzante veniva ribadita in un'opera postuma di A. Rosmini, uscita nel 1882: *Il Razionalismo che tenta insinuarsi nelle scuole teologiche*, Torino, Bocca, 1882, ove al dato rivelato veniva riservata tutta la sua specificità originaria e trascendente di fronte alla ragione. Tuttavia sotto il profilo della ortodossia il *Post Obitum* non recepiva l'accusa alle 40 proposizioni con una formulazione dalla qualifica pur molto tenue: «Veritate catholicae haud consonae videbantur»; e del resto non si parlava di «errori» teologici o filosofici, o peggio ancora, di formale «eresia». Questa interpretazione, ovviamente dal carattere benigno, sembra la più idonea per connettere storicamente, e cioè con senso di coerente continuità, il *Dimittantur* con il *Post Obitum*.

Allo stato attuale della ricerca altre opere già condannate (1849) come le *Cinque piaghe della Santa Chiesa* (unitamente alla *Costituzione secondo la giustizia sociale*, coinvolta nel medesimo destino da parte dell'intervento della S. Congregazione dell'Indice) sono state riedite con lunghe introduzioni. Si veda l'ed. critica curata da Alfeo Valle, Roma — Stresa, 1981: *Delle Cinque piaghe della Santa Chiesa*, nonchè quella di Clemente Riva nel 1966, che ha visto diverse edd. Questa nuova opportunità resa possibi-

le dal clima di apertura operato dal Concilio Ecumenico Vaticano II, diviene tanto più significativa qualora si rifletta che l'ed. del Riva, (Brescia, Morcelliana, 1966) delle *Cinque piaghe* uscì «con licenza dell'autorità ecclesiastica», avallo che in qualche modo vanificava implicitamente la condanna dell'Indice del 1849. Oggigiorno chi legge le *Cinque piaghe* resta colpito dal carisma profetico diffuso del Rosmini e dal senso ecclesiale indefettibile di chi analizzava con amore e con realismo un'istituzione che desiderava «immacolata» e «senza rughe» e soprattutto libera. Essa costituisce quindi un grande atto d'amore per la chiesa funestata da diverse ferite tra cui la «piaga» giurisdizionalista — cioè «l'intromissione» dello stato nelle cose di pertinenza ecclesiastica, come avveniva nell'Impero Austriaco (F. TRANIELLO, *Società religiosa e società civile in Rosmini*, Bologna, Il Mulino, 1966, pp. 201-246 sulle *Cinque piaghe*). E fu proprio l'autorità civile asburgica che sospettosa della pastorale sottilmente «patriottica» e «liberale», fece chiudere le case dell'Istituto della Carità a Trento e a Verona e ostacolò la sua pastorale a Rovereto nel suo anno di parroco (1834-1835). Attualmente altri indizi di «riabilitazione» ufficiale alla sofferta condanna del Rosmini si possono rintracciare in Giovanni Paolo II nel discorso dell'udienza concessa al Capitolo generale dell'Istituto della Carità, nel corso del quale diceva: «Egli (Rosmini) ha insegnato come si ama la Chiesa, come si lavora con la Chiesa, come si può e si deve soffrire per il suo vero bene» («L'Osservatore Romano», 11-11-1988).

Il *Rosmini* del Pusineri riedito, non occorre rilevarlo, non offre ancora agli studiosi una biografia rigidamente scientifica, non rientrando questa finalità nel progetto dell'autore e di Bessero Beltrami, il curatore, che comunque non ha compilato l'indice analitico e ha ommesso l'elenco delle opere del Rosmini e relativa bibliografia già inserite nella edizione del 1963. Una tale letteratura aggiornata avrebbe potuto opportunamente indicare anche i volumi dell'edizione critica delle opere rosminiane che Città Nuova e il Centro internazionale di Studi Rosminiani sta lodevolmente portando avanti, sulla scia dell'iniziatore Michele Federico Sciacca, dopo che l'edizione nazionale iniziata nel 1934 da Enrico Castelli si era arenata. Nonchè indicare i principali studi critici sul Rosmini, in un momento di riscoperto interesse, come il presente, di questa eccezionale personalità ecclesiastica divenuta tanto «attuale», perchè radicalmente inattuale, nei riguardi della filosofia immanentista e secolarizzata della società moderna, come ha osservato Augusto Del Noce.

Fonte autorevole per una organica bibliografia rosminiana — che però non ha adottato un criterio selettivo nel suo fin troppo analitico e sconfinato repertorio — risulta essere quella di C. BERGAMASCHI, *Bibliografia rosminiana*, Milano, Marzorati, 1967-1974 in 4 voll., come pure gli aggiornamenti aggiunti: *Bibliografia rosminiana*, Genova, La Quercia, 1981-1982, in 2 voll., più quello di Stresa, Sodalitas, 1989. Altri saggi bibliografici più specifici riguardano singoli aspetti, e sono per la filosofia: M. F. SCIACCA, *Interpretazioni rosminiane*, Milano, Marzorati, 1952, particolarmente i

capp. I e II in cui afferma che la filosofia italiana avendo interpretato il Rosmini come il «Kant italiano» (G. Gentile) — cioè idealista, panteista, ontologista — lo ha snaturato e gli ha impedito di accedere al novero dei grandi pensatori europei. Proprio perchè gli ha fornito «un passaporto falso» non poteva varcare i confini italiani per più ampi orizzonti. Per l'aspetto filosofico: C. VASALE, *Antonio Rosmini*, in *Grande Antologia filosofica, aggiornamento bibliografico*, a cura di A. Negri, Milano, Marzorati, 1985, pp. 401-442; e M. A. RASCHINI, *Prospettive rosminiane*, L'Aquila, Japadre, 1987, cap.IX: *Studi rosminiani in Italia (1945-1968)*, pp. 289-309. Per il pensiero politico: G. CAMPANINI, *Antonio Rosmini. Il fine della società e dello stato*, Roma, Studium, 1988: *Orientamenti bibliografici*, pp. 162-174. Per la spiritualità: A. VALLE, *Momenti e valori della spiritualità rosminiana*, Roma-Stresa, Città Nuova-Sodalitas, 1978, pp. 230-262 ove si trova l'elenco aggiornato degli scritti sull'ascetica del Rosmini e gli studi, con breve informazione orientativa, sulla spiritualità rosminiana.

Sulla stessa linea della biografia del Pagani-Rossi — ove emergono ricchezza informativa, attenzione erudita, capacità di presentare il pensiero politico, filosofico, teologico, pedagogico e ascetico del Rosmini sulla base di materiale inedito e di una architettura che segue analiticamente l'ordine cronologico — si può collocare quella di G. GARIONI BERTOLOTTI, *Rosmini II ed.*, Sodalitas, 1981, scritta con garbo appassionato e con abbondanza di notizie. E, se si vuole, si può aggiungere quella di M. MURDOCCA, *Pagine di una vita. Note biografiche su Antonio Rosmini*, Rovereto, Longo, 1986, che appartiene a una dignitosa letteratura edificante, la quale ripercorre le tappe spiritualmente intense e talvolta drammatiche della vita seguendo i vari *Diari degli Scritti autobiografici*, di A. ROSMINI, Roma 1934, vol.I dell'ed. Nazionale, curata da Enrico Castelli, e il vastissimo epistolario, finora uscito in numerosi volumi (*Epistolario completo*, Casale-Torino, Unione tip.ed., 1887-1894, in 13 voll. ed *Epistolario ascetico*, Torino, Unione tip. ed. Torinese, 1914, in 4 voll.). Nelle *Pagine di una vita* manca del tutto l'esegesi che sappia innalzarsi a sintesi interpretativa, criterio che può rendere significativa l'arida cronaca di una vita ed elevarla alla dignità di storia. Quasi inconsapevolmente si è seguito una metodologia in cui le fonti vengono lasciate parlare nella loro austera nudità con una finalità che non si pone su un piano di consapevolezza critica, ma che sollecita amore e ammirazione per un «eroe» dello spirito, dalla nobile e straordinaria levatura morale.

Chi volesse accostarsi con finezza intellettuale al Rosmini non solo assunto biograficamente, ma anche con il suo originale pensiero spirituale — con riferimento soprattutto alla carità universale indeterminata, perchè capace, come l'essere, di trasformarsi nella triplice carità spirituale, intellettuale e temporale — attentamente rifletta sulle citate *Massime di perfezione*, uscite nel 1830, o sui *Discorsi sulla carità*, conferenze spirituali tenute ai professi del suo Istituto nonchè e soprattutto sulle *Costituzioni dell'Istituto della Carità* (1839), ove «lo spirito [...] consiste nei principi» come scriveva il Rosmini a don Luigi Gentili. Un commento autorevole e diffuso sullo spirito rosminiano, tratto dalle *Costituzioni* e presentato da specialisti ro-

sminiani si trova in AA.VV, *Contributi per una "riflessione" sull'Istituto della Carità*, Roma, Collegio missionario «A. Rosmini», 1980.

In queste fondamentali opere per penetrare la spiritualità rosminiana si potrà ancora accostare la nozione di passività e della indifferenza ascetica di fronte alle circostanze favorevoli o avverse della vita dalle quali potranno emergere la volontà di Dio nonchè la nozione della *Provvidenza* cui ha dedicato un'opera dal titolo omonimo, ora inserita nell'ed. critica cit. A. ROSMINI, *Teodicea*, a cura di U. Muratore, Roma - Stresa, Città Nuova, 1977.

Attualmente chi legge le *Cinque piaghe della Santa Chiesa* o le *Massime di perfezione* resta come stupito dal persistente carisma profetico e dal profondo sentire ecclesiale del Rosmini che il Manzoni nel cap. XXII dei *Promessi Sposi* ha adombrato in maniera indimenticabile nel ritratto del card. Federico Borromeo: «Badò fin dalla puerizia a quelle parole d'annezzazione e d'umiltà, a quelle massime intorno alla vanità de' piaceri, all'ingiustizia dell'orgoglio, alla vera dignità e ai veri beni [...] Badò, dico, a quelle parole, a quelle massime, le prese sul serio, le gustò, le trovò vere».

Al di là delle polemiche che hanno scatenato, le *Cinque piaghe* rappresentano una penetrazione dell'istituzione ecclesiastica fatta con «intelletto d'amore», funestata tuttavia da diverse ferite, tra cui la «piaga» giurisdizionalista che caratterizzava l'episcopato come «signoria» feudale, compromettendo il ruolo della chiesa «comunione di salvezza». Questa situazione di «intromissione» dello stato nelle cose di pertinenza ecclesiastica che nell'Impero Austriaco presiedeva la nomina dei vescovi era davanti gli occhi del Rosmini.

Ed egli provava una acuta amarezza di tale ingerenza, come quando l'autorità asburgica gli fece fare un'anticamera di circa sette anni prima di concedere l'*imprimatur* al suo *Elogio su Pio VII* (1823), che uscì appena nel 1831. Il motivo era che nella condanna da parte del Rosmini della politica ecclesiastica di Napoleone la censura rinvenne una riprovazione della propria politica religiosa ancora impregnata di giuseppinismo sia pure moderato (G. B. NICOLA, *Il Panegirico di Pio VII*, «in Rivista rominiana» 1924 (estr.) pp. 1-64 e D. MARIANI, *Rosmini nei rapporti della cancelleria austriaca*, in «Rivista rosminiana» 2-3, 1962, pp. 300-309).

Una biografia capace di rendere palpabile la temperie spirituale rosminiana, così austera e aristocratica, è rappresentata da G. BOZZETTI, *Cenni biografici di Antonio Rosmini*, nel vol. I dell'ed. nazionale cit., e ora in G. BOZZETTI, *Opere complete*, I, Milano, Marzorati, 1966, a cura di M. F. Sciacca, pp. 303-373. L'ascetica e la mistica nella loro organizzazione sistematica di *pietas* viene finemente presentata dal medesimo Bozzetti in *Lineamenti di pietà rosminiana*, Stresa, Sodalitas, 1940 a cui si può accostare M. T. ANTONELLI, *L'ascesi cristiana di Antonio Rosmini*, Domodossola-Milano, Sodalitas, 1952, fondamentale per penetrare il pensiero ascetico, fondato nei due principi essenziali della giustizia e della carità, nei suoi nessi metafisici con l'intuizione dell'essere. Questo punto di vista adottato dalla Antonelli, che rapporta anche l'espressione ascetica con l'essere in un paesaggio ben architettato, risulta come una inderogabile metodologia per un adeguato approccio al Rosmini, il quale ha sempre osservato un procedere

di organicità coerente che finalizza il tutto all'unità di quel primo supremo principio.

Certamente si porrebbe in una situazione fuorviante chi pensasse che il Rosmini abbia progettato una spiritualità univocamente intellettualista scavalcando le umili espressioni della pietà cristiana. Nei *Lineamenti...* del Bozzetti come nelle *Costituzioni...* il Rosmini eredita dalla tradizione dei secoli precedenti e congloba tutta la religiosità popolare: il S. Rosario e la devozione a Maria Santissima, la venerazione alla Eucaristia nella benedizione eucaristica, la devozione agli angeli custodi ma soprattutto al preziosissimo sangue e alla passione di Cristo. Espressioni queste che non costituiscono un complemento estrinseco alla *charitas* universale nella triplice articolazione, o alla indifferenza ascetica o alla categoria della Provvidenza o al suo cristocentrismo, ma quelle dimesse devozioni popolarreggianti vengono fondate sopra un contesto teologico, liturgico e patristico e quindi della tradizione cristiana, e amalgamate nella unità dell'essere rosminianamente assunto.

L'opera citata *Cenni biografici di Antonio Rosmini* del Bozzetti, Preposito generale dell'Istituto della Carità, lucida e acuta nella sua sintesi, opportunamente può essere assunta come una introduzione puntuale al Roveetano, adeguata a penetrare nel suo universo ideale, da cui si evince che egli si configura come un autore vasto e complesso che richiede dai rosminianisti competenze plurime per essere dissodato nella sua «enciclopedia» volta ad una globale «cristiana saggezza». Anzi il Rosmini si è fatto carico di una diffusa crisi di civiltà dell'Ottocento, che passava tramite le parole chiave di Rivoluzione francese, di Restaurazione, di Risorgimento, di liberalismo, di radicalismo, di socialismo, di democrazia, altrettanti problemi che toccano l'uomo nella sua interezza, ed entro questa cornice ha visto anche la crisi della chiesa e del cristianesimo. Il suo atteggiamento muove storicamente da questa temperie di evoluzione del pensiero europeo, e offre una risposta organica e creativa perchè sapeva «pensare in grande» la religione cattolica.

E la carità della verità, scopo supremo dell'attività filosofica del Rosmini, non registrò, tuttavia, la diffusione che l'originalità creativa del pensatore si meritava. Questa marcata «sfortuna» storica fu dovuta alla condanna ecclesiastica, non tanto quella del 1849 — forse può avergli persino giovato in popolarità, poiché il Rosmini si sottomise prontamente — quanto piuttosto quella del *Post Obitum* del 1888. Con questa si poneva al di fuori della cultura ufficiale cattolica il rosminianesimo, a tutto vantaggio del neotomismo divulgato con efficacia dai gesuiti. Anche se è stato acutamente rilevato che un movimento teologico o filosofico non può essere determinato con un decreto autoritativo, tuttavia chi ha dimestichezza dall'interno della «potenza» condizionante della disciplina ecclesiastica si rende conto del peso decisivo che assume negli ambienti religiosi una condanna del S. Ufficio, per cui una dottrina proscritta, immediatamente da tutti, o quasi, senza alcuna mediazione critica, viene considerata eterodossa *tout court*.

Da qui conseguì una sua circolazione tutto sommato limitata e semiclandestina e quindi necessariamente provinciale — non nel senso che il suo

pensiero sia creativamente modesto o, peggio, passivamente ripetitivo del tradizionale — anche se negli ambienti ove fece sentire la propria influenza fu indubbiamente efficace. In una situazione incerta di permanente rigetto cattolico, il pensiero filosofico rosmينiano fu facile preda del neoidealismo italiano che, appropriandosene, quasi lo monopolizzò, imponendo una interpretazione storiografica che alimentava ancor più la diffidenza della intelligenza cattolica.

Se a questa complicata situazione, ove un processo di isolamento nei suoi riguardi guadagnava sempre più terreno, si aggiunge l'autarchia culturale perseguita nel ventennio fascista, allora risulta comprensibile la riduzione del Rosmini ad un semplice «*deus loci*» dalle dimensioni modestamente provinciali, perché censurato dalla chiesa e ridotto ad una ripetitiva elaborazione dell'idealismo post-kantiano e post-hegeliano, secondo la prospettiva del neoidealismo italiano. Su questo problema resta un classico il saggio storico di GIOVANNI GENTILE, *Rosmini e Gioberti*, II ed., Firenze, Sansoni, 1955, ove, dopo averlo fatto un kantiano di genio, gli riconosce il merito di aver alzato le sorti della filosofia italiana nell'Ottocento sentendo «come una missione provvidenziale di cui doveva render conto a Dio: la missione di restaurare il pensiero in perfetta solidarietà con la religione e con i problemi reali della moderna civiltà» (p. 140). E non si rifletteva abbastanza su una finalità costantemente presente al Rosmini, poiché egli cercava di riconciliare il credere con il sapere dopo che l'illuminismo enciclopedico francese aveva reso labile questo rapporto essenziale rompendo la tradizionale coesione dei due termini, emarginando la fede. L'esigenza critica kantiana aveva subito dopo portato il credere entro i limiti della pura ragione ed Hegel con la dialettica spezzò l'equilibrio del rapporto a tutto vantaggio dell'unico sapere assoluto. Fu soprattutto l'evento del Concilio Ecumenico Vaticano II, con la riaffermata libertà della ricerca scientifica per le discipline teologiche e l'acquisizione del dialogo in ambito ecclesiastico a rendere possibile al mondo culturale cattolico una rivisitazione meno polemica nei riguardi del Rosmini, per scoprire in un primo tempo non tanto il suo pensiero filosofico, quanto la sua progettata ecclesiologia, che si presenta come una «lucida profezia». Siffatta illuminazione ha anticipato per certi aspetti ricerche di teologi, come quelle di Congar e di Rahner, sul ruolo squisitamente pastorale della chiesa che può incarnare l'intuizione evangelica in modo adeguato solo in un contesto di piena libertà nei riguardi delle realtà temporali e soprattutto delle strutture politiche. Oltre l'evento conciliare, fece cadere la diffidenza antirosminiana un uomo dotato di una notevole finezza di spirito come di una straordinaria penetrazione del pensiero rosmينiano — Giuseppe Bozzetti — geniale discepolo del Roveletano, chiamato da Michele Federico Sciacca il «Rosmini redivivo»; e contribuì pure la conversione dall'attualismo gentiliano allo spiritualismo dello stesso Sciacca, divenuto fervido sostenitore del rosmينianesimo — che per lui era dottrina di vita — presso gli intellettuali cattolici italiani ed europei, e non solo quelli, e lo rese efficace sotto il profilo organizzativo (F. PERCIVALE, *Michele Federico Sciacca e il rosmينianesimo*, Stresa, Sodalitas, s.d.).

Il *Rosmini* del Pusineri rappresenta indubbiamente un tentativo biografico didatticamente efficace, ma si comprende solo in connessione con un contesto come quello delineato, ove i rosminiani, parlando del proprio «padre fondatore» «con sentimento istintivo», ricorrono all'apologetica casalinga, dignitosa e comprensibile, suffragata dai documenti per affrontare una ostilità di durata secolare divenuta ormai storica. Con il passare delle generazioni pare proprio che il nodo stenti a risolversi con i nuovi contributi della critica. Quel tanto di certezza che si può offrire in ambito storiografico è sempre suscettibile di essere modificato ogni qual volta vengono aggiunti contributi successivi. Anche se Bessero Belti membro dell'Istituto, è intervenuto con diversi piccoli ritocchi — accorgimenti facciali che rendono più gradevole la lettura, oltre al nuovo già rilevato — non pare vada alle radici del problema che consiste nel rimuovere quella specie di apologetica «sacrale», ossequiosa all'agiografico, considerata quasi una regola metodologica che dà dignità alla propria ricerca. Questa situazione di contemplazione assorta sul proprio «eroe» non dovrebbe destare stupore, poiché don Bosco, grande amico del Rosmini da cui fu vistosamente beneficato, ha dovuto attendere quasi un secolo prima di vedersi delineato da uno storico che — superato l'alone di meraviglioso soprannaturalistico che lo circondava — si limitasse ad ottemperare ad uno statuto «laico» rigidamente scientifico per allestire una «biografia» all'altezza della critica: P. STELLA, *Don Bosco nella storia della religiosità cattolica*, Roma, LAS, 3 voll. rispettivamente 1979, 1981 e 1988, i primi due sono alla seconda edizione.

D'altra parte riesce arduo anche ad una critica imparziale — ammesso che si possa dare storico che non sposi, o ricusi, per contrappunto di prospettiva, la causa del suo «eroe» o del suo «avversario» — non rifugiarsi nella sottolineatura degli aspetti significativi sottaciuti o non bastantemente evidenziati dalla corrente storiografica avversaria. Quando appaiono opere come *L'enigma Rosmini* di Cornelio Fabro, pur scopertamente ostile al Roveretano, si possono giustificare altre come il *Rosmini* del Pusineri. La prima delle due tuttavia, sembra continuare idealmente il clima del secondo Ottocento per la *vis* polemica che la travolge, pur nel privilegiato e ghiotto materiale d'archivio esibito e pur nell'impegno della ricerca.

Anche se nati dalla vischiosità antagonista sono dell'avviso che possano giovare alla fortuna del Rosmini saggi come quello di Cornelio Fabro, idonei a provocare il clima di ammirazione che buona parte delle biografie gli riservano, come reazione ad un accanimento antirosminiano, a cui ha fatto seguito da parte della cultura cattolica un sospettoso silenzio, rotto in coincidenza dell'evento stimolatore del Concilio. Il Fabro sollecita anche a rivedere talune fasi della condanna — soprattutto quella del 1888 — per confrontare i risultati del Morando con quelli di questo nuovo materiale inedito. Non pare, tuttavia, che renda necessario di stabilire una relazione con i recenti contributi del Muzio, del Giannini e dello Staglianò che tentano di recuperare le quaranta proposizioni incriminate ad una «sostanziale ortodossia» nell'ambito della dottrina cattolica e della tradizione tomista. Egli, inoltre, fa nascere l'esigenza di allestire una biografia solidamente critica sul Rosmini, pur riconoscendo dignità o utilità a quelle del Pagani-Rossi,

della Garioni Bertolotti e del Pusineri. Nei riguardi del Fabro il Rosmini — che è stato aiutato nella nascita del suo Istituto dal fondatore degli Stimmadini, S. Gaspare Bertoni, nella cui congregazione opera l'autore dell'*Enigma...* — potrebbe dire con alto «sentimento etico»: «Professiamo la nostra riconoscenza anche ai nostri leali avversari» (A. R., *Introduzione alla filosofia*, ed critica a cura di P.P. Ottonello, Roma-Stresa, Città Nuova, 1977, p. 108).

PIETRO ZOVATTO
Università degli Studi - Trieste