

LA «CHARITAS» INTELLETTUALE ROSMINIANA

SOMMARIO: Premessa. 1) La nozione di carità rosminiana; 2) Le diramazioni della carità; 3) Gli amici della sapienza; 4) La sapienza; 5) Conclusioni.

PREMESSA

Chi si accinge ad affrontare in Antonio Rosmini, il problema della carità intellettuale, o della carità della verità, si trova di fronte ad una sorprendente categoria che egli dispiega nel determinare l'universale della carità⁽¹⁾. Per Rosmini la carità non viene mai abbassata a nozione subordinata di mezzo, ma ad essa viene attribuita tutta la dignità di fine. La carità rappresenta quindi una dimensione assoluta, un *quid* che assume il profilo di pleroma, cioè di una pienezza di valori entro il cui orizzonte anche gli altri devono necessariamente rapportarsi, in funzione ancillare. La categoria accennata, con cui il Rosmini affronta questa tematica, viene rappresentata dalla logica, che significa ordine gerarchico e coerenza di rapporti intellettuali secondo determinate regole. Rosmini, quando parla di *charitas*, la inserisce sempre in una prospettiva di ordine, che significa riferimento ad una categoria logica di distinzione.

Dopo questa breve premessa propedeutica, credo sia opportuno affermare che il vertice, in cui il Rosmini pose la carità, risultava così eminente-

(1) Sulla carità rosminiana A. ROSMINI, *Storia dell'amore ricavata dalle divine scritture*, a cura di R. Orecchia, Padova 1975; IDEM, *Operette spirituali*, ed. critica a cura di A. Valle, Roma - Stresa 1985, ove si riportano gli importanti discorsi sulla carità, sei, tenuti in epoche diverse, ai membri del suo Istituto della Carità; IDEM, *Scritti ascetici*, a cura di R. Bessero Belti, Cinisello Balsamo (MI) 1987; P. ZOVATTO, *L'universalità della «Charitas» rosminiana*, in «Archeografo triestino» 49, 1989, pp. 119-136. Soprattutto si vedano di A. ROSMINI, *Costituzioni dell'Istituto della Carità*, Stresa 1964, fonte finora trascurata dalla critica e l'*Epistolario ascetico*, di A. R., Roma 1914, 4 voll., con utile indice tematico nel IV; nonché i maggiori autori: G. BOZZETTI, *Lineamenti di pietà rosminiana*, Milano-Domodossola, 1940; M. T. ANTONELLI, *Ascesi cristiana in Antonio Rosmini*, Domodossola 1952; A. VALLE, *Momenti e valori della spiritualità rosminiana*, Roma 1978 (bibl. pp. 251-262). Si veda pure artt. apparsi su «Rivista Rosminiana» e in «Charitas»; e la recente voce di F. EVAÏN, *Rosmini-Serbati*, in *Dictionnaire de Spiritualité*, XIII, Paris 1988, coll. 987-991.

te che quando egli fondò il suo Istituto aderendo alle sollecitazioni della marchesa Maddalena di Canossa⁽²⁾, lo volle chiamare Istituto della Carità, per mettere in evidenza l'atteggiamento di disponibilità aperta, propria di un sodalizio che faceva della carità l'emblema di una congregazione religiosa.

Le fonti da cui trarre la documentazione per enucleare la nozione rosminiana di carità intellettuale sono costituite soprattutto dalle *Costituzioni dell'Istituto della Carità*, che rappresentano nella parte espositiva dello spirito dell'Istituto una organica e coerente sintesi della dottrina spirituale ascetica rosminiana in una redazione ufficialmente autorevole. Certamente possono essere di aiuto anche *L'introduzione alla filosofia*, lo spoglio dei tredici tomi dell'*Epistolario completo* e particolarmente i quattro dell'*Epistolario ascetico* ove emerge la lunga serie di amicizie con i nomi più rilevanti della cultura italiana della prima metà del secolo scorso⁽³⁾. Va opportunamente aggiunta anche la letteratura che sotto il profilo della filosofia risulta vastissima, unitamente a quella teologica che solo di recente sta prendendo piede. Dal punto di vista della critica sulla nozione di carità, i contributi sono piuttosto limitati, anche se tra i suoi nomi due spiccano per notevole rilievo, la Antonelli e il Bozzetti, senza tralasciare Bessero Belti e Valle (e mi permetto segnalare anche Zovatto) i quali hanno, tuttavia, sviluppato le loro ricerche sulla *charitas* quale pensiero rosminiano ascetico, più che sulla carità intellettuale in direzione della ricerca del vero da offrire al prossimo.

Questo saggio porrà oggetto d'indagine la peculiare nozione di carità in Rosmini, per inseguire subito dopo l'articolazione più specifica al genio rosminiano, cioè quella *charitas intellectualis*, nelle varie molteplici suddivisioni e ordine gerarchico in cui il Roveretano la poneva fino a delineare la suprema saggezza cristiana. E, infine, si propone di delibare gli inserimenti umani di questa carità della verità, limitandosi a due scrittori, di livello nazionale l'uno, e di livello europeo l'altro, i quali rappresentano una parte dell'eredità della carità realizzata che il Rosmini ha lasciato alla chiesa e al mondo quale patrimonio culturale moderno.

(2) G. B. PAGANI - G. ROSSI, *Vita di Antonio Rosmini*, I, Rovereto 1959, pp. 212-213. Nel 1820 la marchesa Maddalena di Canossa conobbe il Rosmini non ancora ordinato e intuì il talento del giovane diacono; G. GARIONI BERTOLOTTI, *Antonio Rosmini*, Stresa 1981², pp. 100-103 e *passim*.

Si veda: A. ROSMINI, *Epistolario completo*, I, Casale 1887, 22-9-1821, p. 395; 28-10-1821, p. 406; 10-3-1822, p. 423; 9-1-1824, p. 499; 10-12-1825, p. 710; e anche *Diario della carità*, a. 1821; e a. 1827 pp. 297-298, in A. ROSMINI, *Scritti autobiografici inediti*, ed. naz. a cura di E. Castelli, Roma 1934. Nel 1827 in casa del conte Giacomo Melerio conosce il sac. Giovanbattista Loewenbruck che propose al Rosmini di fondare una società per il miglioramento del clero.

(3) A. ROSMINI, *Introduzione alla filosofia*, cd. critica a cura di P. P. Ottonello, Roma-Stresa 1979; IDEM, *Epistolato completo*, Casale-Monferrato, 1887-1894, 13 voll.; sulle numerosissime amicizie del Rosmini divise per ordine cronologico, per luoghi geografici e per vescovi, cardinali, papi e santi: G. B. PAGANI, *Il Rosmini e gli uomini del suo tempo*, Firenze 1918 e G. B. PAGANI - G. ROSSI, *Vita di Antonio Rosmini* cit., II, pp. 589-698.

1. LA NOZIONE DI CARITÀ ROSMINIANA

Il Rosmini nelle *Costituzioni dell'Istituto della Carità*, fondato nel 1839, pone come finalità della sua congregazione la perfezione cristiana. Questo obiettivo, comune a tutti gli ordini e congregazioni religiosi, si differenzia totalmente da quelli fino allora affermati, perché lo scopo dei rosminiani viene definito dalla perfezione evangelica, cioè dalla santità, e, all'interno di questa, dall'esercizio della carità, prima massima lasciata da Cristo ai suoi discepoli. L'Istituto della Carità quindi non si distingue per un fine determinato nel concerto ecclesiale, come avviene per i grandi ordini religiosi⁽⁴⁾. Per esempio i Gesuiti hanno per scopo della Compagnia le missioni e l'istruzione, i Domenicani la verità attraverso la predicazione, i Salesiani l'intenzionalità educativa della gioventù.

Da questa iniziale impostazione il Rosmini coerentemente conclude con l'articolo cinque delle *Costituzioni*:

Perciò, questo Istituto si propone il fine di procurare diligentemente la santificazione dei membri di cui si compone, e, mediante la loro santificazione, spendere tutti i suoi effetti e le sue forze in qualsiasi opera di carità, soprattutto nella salvezza di tutti gli uomini.

Prima ancora di offrire una compiuta e pregnante nozione di carità, il Rosmini pone l'accento sulla carità pastorale che associa il suo affiliato alla sublime opera redentiva di Cristo affinché la sua estensione sia anche *de facto* universale e non solo *de iure*. Questa qualificazione cosmica della *charitas*, che esprime una esigenza estensiva di carattere ormai onnicomprensivo, deriva dal nucleo essenziale della stessa nozione di carità.

L'amore o carità, per Rosmini è sempre un atto della volontà che corre verso il bene, quando viene voluto come bene ovunque si trovi, e proporzionalmente alla propria intensità volitiva in rapporto al maggior grado di bene. Chi ama, coerentemente deve amare soprattutto Dio, «massimo bene»⁽⁵⁾, perché se non si ama Dio neppure si può asserire di amare. Logicamente si deduce da questa analisi rosminiana che l'amore dell'essere finito è subordinato a quello dell'essere infinito e che principio dell'amore non può essere che Dio.

L'ulteriore speculazione sulla *charitas* porta il Rosmini a individuare la sua prima caratterizzazione, cioè il suo profilo universale, perché chi vuole il bene desidera tutto il bene a livello di massima intensità nella indefinita

(4) G. BOZZETTI, *La vita di Antonio Rosmini in Opere complete*, I, a cura di M. F. Sciacca, Milano 1966, p. 355. Anche se sente l'influenza di S. Agostino, di S. Ignazio di Loyola e di S. Francesco di Sales, Rosmini se ne discosta nel dare una finalità virtualmente illimitata alla carità per situarla sempre contemporanea alla storia presente sotto l'influsso della divina Provvidenza.

(5) A. ROSMINI, *Costituzioni* cit., n. 549, p. 453: «La volontà ama il bene dovunque sia e ama di più quello che è più bene e in tutto cerca il massimo bene». Da una affermazione o principio certo il Rosmini spreme tutto il vero possibile, rivelandolo così di una fecondità insospettata.

gamma delle sue espressioni. La carità, quindi, che costituisce il fine del suo Istituto, dovrà categoricamente essere perseguita senza alcuna restrizione per non ledere il suo attributo essenziale che fa parte della sua costituzione, cioè la sua universalità nell'apertura ad ogni bene.

Asserire di puntare con la spinta volitiva del bene alla universalità⁽⁶⁾ della carità è come dire che essa può volere tutto, e cioè possiede un ventaglio di larghezza indeterminato. Se finora il procedere del Rosmini si presentava piuttosto analitico e deduttivo a priori, partendo da una categoria suprema come la carità, d'ora in poi egli adotta una metodologia dell'a posteriori, ricercando nella esperienza storica quali forme concrete di carità si debbano realizzare. L'essere aperto a tutte le realizzazioni di tale fondamentale virtù teologale la rende oltre che universale anche indeterminata, come una possibilità dinamica che può assumere qualsiasi forma.

Questa particolare situazione eleva la carità ad un necessario e permanente processo *in fieri*, perché non può incarnarsi in opere di carità senza cercare continuamente le forme in cui doversi realizzare. E gli inserimenti concreti possono essere suggeriti solo dal discernimento delle circostanze storiche in cui l'Istituto viene a trovarsi. A priori ogni determinazione potrebbe rivelarsi nel corso della storia inefficace o illusoria; per questo motivo il Rosmini non dice a quale opera precisa di carità l'Istituto sarà destinato per il futuro: saranno le condizioni storiche, le esigenze concrete della Chiesa a decidere quale definito esercizio di carità i rosminiani dovranno adottare di volta in volta. Per l'Istituto della Carità sotto questo profilo non si può concepire una data scelta valevole per tutte le circostanze.

Il Rosmini ha, sotto questo punto di vista, un assillo costante nella sua vita: tenere il suo Istituto, come del resto la chiesa, in una sciolta sintonia con la temperie culturale del preciso momento storico in cui si trovava e in cui sarebbe venuto a situarsi di fronte alla società e alla cultura contemporanea. L'aspirazione ad un aggiornamento permanente — in ascolto del mondo — fa sì che l'Istituto della Carità debba essere creativo anche per quanto concerne il suo fine, senza offrire una soluzione bell'e fatta e definitiva per stagioni storiche ideologicamente differenziate. Sotto questo punto di vista nessun Istituto religioso della Chiesa cattolica ha espresso una novità così piena, insieme ad un dinamismo al rinnovamento così rimarcato come le *Costituzioni* rosminiane prescrivono ai figli dell'Istituto della Carità⁽⁷⁾.

(6) P. ZOVATTO, *L'universalità della «Charitas»* cit., p. 130 e *passim*. Connesso alla universalità è il principio di passività che viene ripreso in seguito, su cui *Diario della Carità* cit., a. 1821, p. 297. Su questo principio di passività fondamentale nell'ascetica rosminiana: M. SCHIAVONE, *Il fondamento speculativo del principio di passività nell'ascetica rosminiana* in *Atti del Convegno rosminiano di Milazzo*, Milano 1965, pp. 305-309.

(7) Sulle caratteristiche particolarmente dell'Istituto della Carità si veda: AA.VV., *Contributi per una «riflessione» sull'Istituto della carità*, Roma 1980, l'opera essendo stata allestita da una *équipe* di studio della Congregazione rosminiana rende molto nettamente lo specifico dello spirito dell'Istituto; e l'introduzione storica alle *Costituzioni* cit., pp. 5-10, ove si rileva la preparazione storica alle *Costituzioni dell'Istituto della Carità*; si vedano pure le importanti *Note storico-bibliografiche*, pp. 899-904, poste alla fi-

Anche ciò fa parte del patrimonio notevole delle rilevanti intuizioni ecclesiologiche del Rosmini — perché l'Istituto della Carità è parte integrante della chiesa e opera in armonia con le circoscrizioni diocesane — e indica come in lui sia determinante il senso della perenne contemporaneità del Cristo della fede e del Cristo della storia attraverso le strutture e le organizzazioni ecclesiastiche nei riguardi della società moderna.

Rosmini in questo era pienamente consapevole che «il sistema della verità», che coinvolge molteplici prospettive nella unità del suo principio, appare molto più lento nell'opera di penetrazione del «sistema dell'errore», proprio perché l'errore non si confronta e non si commisura con la realtà, ma si afferma e basta. La verità, invece, ha bisogno di lunghe stagioni di seminagioni per pervenire ad una graduale maturazione che rechi i suoi frutti consolidati.

La carità rosminiana si presenta, quindi, come una disponibilità infinita e dinamica in attesa che si preparino le circostanze favorevoli per passare dall'essere ideale all'essere reale nelle molteplici incarnazioni dello svolgimento storico. È dunque una duttilità sempre in divenire la carità rosminiana, un «quodammodo omnia», come l'anima aristotelica, per cui può rivestirsi di qualsiasi forma lungo l'itinerario cronologico che la chiesa percorre. Necessariamente bisogna affermare che Rosmini ha penetrato in profondità la larghezza, la lunghezza e l'altezza della carità paolina; ad essa non riconosce alcun limite, e quindi l'Istituto «abbraccia ogni specie di carità e l'assume da esercitare continuamente».

Questo respiro cosmico nel progettare un orizzonte infinito ed elevato sottolinea ancora una volta «l'universalità della carità» che non si arrende al limite della «restrizione», ma anzi richiede nei membri dell'Istituto una attitudine psicologica per essere disponibili ad una apertura tanto esigente e sempre nuova. Il rosminiano dovrà perciò essere psicologicamente duttile e «averne pieno il cuore» per maturare «quell'aurea indifferenza a qualunque opera di carità».

Una volta definita la sostanza della carità nella sua essenza, il Rosmini passa a dividere tale *charitas* in una triplice articolazione: *carità temporale* attinente gli «uffici» riguardanti la vita temporale; la *carità intellettuale* di ciò che concerne «la formazione» dell'intelletto e lo sviluppo delle facoltà intellettive; la *carità pastorale* quella che è volta alla salvezza soprannaturale. Quest'ultima viene suddivisa in *carità morale* quando dispone l'uomo a compiere i doveri morali e, *spirituale*, se elevata all'ordine soprannaturale dalla grazia tendente a Dio⁽⁸⁾.

ne del testo. *Le massime di perfezione* (ed. critica a cura di A. Valle, Roma-Stresa 1976) sono l'essenza dello spirito rosminiano delle due Congregazioni da lui fondate, nonché degli Ascritti e delle Ascritte. Esse sono inserite nelle *Regole*, A. ROSMINI, *Regole dell'Istituto della Carità*, Bellinzona 1883, pp. 5-77.

(8) Per tutte le citt. sopra riportate, *Costituzioni* cit., n. 552; 553; 594; 595 (D. 1). Rosmini aveva il progetto di istituire tre collegi che corrispondessero alle tre forme della carità: il collegio dei missionari, degli educatori e medico S. Raffaele, v. *Note storico-bibliografiche* cit., n. 12, p. 901.

Quando si tratta di descrivere la carità, egli parte dal punto di vista della carità temporale perché più concreta, più immediata ed evidente e data dalla esperienza per risalire tramite quella intellettuale alla carità spirituale. Quando, invece, desidera porre una gerarchia ordinata in questo trionomio situa la terza quale «suprema specie» perché tende «ad un bene più grande e più vero». La prima, invece, viene considerata «la minima specie di carità» perché volta ad un bene inferiore, quello temporale rispetto al *bonum* intellettuale e spirituale⁽⁹⁾.

Di fronte alla carità intellettuale al Rosmini si presenta subito un problema se assumere questo ruolo e a quali condizioni si debba prospettare nell'ambito della sua congregazione.

Già in campi attigui, quello ascetico per la vita spirituale, il Rosmini rifugge dal predisporre comportamenti che prevedano doti straordinarie, caratterizzate dalla ricerca dell'azione singolare — oggi si direbbe, probabilmente, ricerca del *leader* carismatico — per mantenersi piuttosto nelle umili e modeste pianure dell'ordinario nell'itinerario dell'anima a Dio. Similmente di fronte all'immane compito di educare intellettualmente la società, egli assume un atteggiamento di «discepolo», non di «maestro d'Israele», mettendosi dalla parte comune della moltitudine dei fedeli. Anzi la situazione di «dottore» potrà essere assunta — egli prescrive — quando si *renderà esplicita* la «voluntas Dei» tramite la «vocatio divina».

Un secondo problema può essere quello di sapere se Rosmini diventa timido e sfuggente — in senso di passivo — innanzi alla carità. In altri termini, è il Rosmini che interpella la carità o è la carità che interpella il Rosmini? Di fronte a questo quesito⁽¹⁰⁾ egli propende per la seconda soluzione desiderando d'essere richiesto da una sua determinazione concreta secondo la triade temporale, intellettuale e morale-spirituale.

In questa situazione il Rosmini considera determinante il principio di passività, che non è da concepirsi come una inerzia dello spirito, ma piuttosto una attesa attiva di un segno di Dio per scegliere una determinata opera di carità.

Non pare escludere, tuttavia, che il rosminiano debba positivamente e attivamente cercarla di sua iniziativa. La soluzione prospettata dal Rosmini si presenta piuttosto complessa, e se non dice che l'iniziativa il singolo tassativamente deve cercarla, non afferma neppure che ci si debba mettere in una posizione di attesa passiva affinché essa, quasi meccanicamente, bussi alla porta per stimolarci all'esercizio di una carità determinata.

Egli, pur chiedendo una attitudine dell'anima alla indifferenza ascetica, disponibile ad assumere qualsivoglia specie di carità, afferma che le circostanze hanno un ruolo decisivo nel precisarne l'esercizio. Anche il superiore religioso, cui spetta la decisione ultima, non può prescindere dalla considerazione di tutte le contingenze supplementari in cui si presenta una istan-

(9) *Costituzioni* cit., n. 597, pp. 493-494.

(10) *Diario della carità*, cit., a 1821, p. 297; A. VALLE, *Momenti e valori della spiritualità rosminiana* cit., pp. 83-99: *I due principi*.

za di carità intellettuale. Sarebbe errato, tuttavia, pensare alle congiunture come ad una casualità meccanica priva di una logica interna e coerente, non connessa ad una «ratio». Il Rosmini, anzi, sostiene che tutte le circostanze debbano necessariamente essere sottoposte ad attenta disamina per far maturare la migliore decisione possibile. Una volta soppesate e calcolate tutte queste condizioni, si sceglierà la soluzione più ragionevole. Va rilevato che per Rosmini questa emersione del razionale dall'accumularsi delle circostanze contingenti, molteplici e confuse, non resta nel piano del razionale, ma si sublima per diventare «volontà di Dio». Sicché la volontà di Dio è mirata al razionale, anzi s'interseca con il razionale. Con questa posizione originale non si può affermare che in Rosmini Dio è razionalità, anzi egli è il primo ad avere avvertito in maniera consapevole il rischio di una teologia razionalista, che fosse anche semplicemente controllata da una metodologia che professasse uno statuto laico, in anticipo di mezzo secolo nell'avvertire l'ambiguità del movimento modernista nella sua espressione radicale. Sotto questo profilo basti pensare alla sua opera postuma *Del razionalismo che tenta insinuarsi nella teologia*, uscita nel 1882⁽¹¹⁾.

Certamente in Rosmini la «voluntas Dei» va cercata nella selva confusa delle circostanze che ci assiepano e rendono ardua la scelta della esistenza in generale e l'esercizio particolare di una professione. Queste scelte vanno coerentemente orientate là ove emerge evidente e netta la razionalità. In Rosmini, poi, si può persino fare una gradazione valutativa dipendente dalla intensità del razionale, perché egli sostiene che a una maggiore presenza della razionalità corrisponde la possibilità di un maggior apporto della divina volontà. Logicamente consegue che la divina Provvidenza ha un rapporto rilevante con il razionale, perché difficilmente si discosta da esso, ma esso può persino rappresentare un suo vestigio allusivo e una epifania indicativa.

In altri termini, per Rosmini, Dio comunemente si manifesta agli uomini tramite la regola della razionalità, di cui riveste le circostanze molteplici che sollecitano la persona nel determinarsi alla carità.

Una prima precisazione di ordine strategico con cui Rosmini accompagna la carità viene rappresentata dalla universalità. In questa seconda fase, però la universalità non è più una dote imprescindibile insita nella definizione stessa di carità, ma una applicazione riflessa sulle realizzazioni della carità. In queste concretezze storiche il Rosmini, per restare fedele alla uni-

(11) A. ROSMINI, *Il razionalismo che tenta insinuarsi nelle scuole teologiche*, ed. nazionale, Padova 1967; vedi R. Bessero Belti *l'Introduzione*, pp. IX-XV e IDEM, *Rosmini contro il razionalismo teologico*, in «Charitas» 41, 1971, pp. 143-145; oltre a P. ZOVATTO, *Rosmini e il modernismo*, in «Rivista Rosminiana» 3, 1988, pp. 283-295.

Un accostamento così marcatamente razionale alla «voluntas Dei» viene precisato dalla nozione di divina Provvidenza che s'inserisce nelle vicende umane con le sue leggi dai contorni precisati, cfr. A. ROSMINI, *La divina Provvidenza*, Rovereto 1981 (estr. da A. R., *Teodicea*, ed. critica a cura di U. Muratore, Roma - Stresa 1977) di cui l'introduzione (pp. 7-13) di A. Valle. Su questa problematica: I. BIFFI, *Ragione, fede, teologia in Rosmini: dal «Razionalismo» al «Linguaggio Teologico»*, in «Teologia», 1, 1985, pp. 59-90.

versalità della carità, punta alle personalità più influenti, ai luoghi di maggiore comunicazione sociale in modo che la «stessa ragione di un bene sia più universale».

Come si può intuire, il Rosmini, muovendo sia dalla natura come dalla applicazione della carità, desidera che, per quanto possibile, la carità intellettuale sia universale, cioè annunciata da cattedre autorevoli che abbiano diffusa influenza o da un magistero da tutti ascoltato. Addirittura egli esprime delle indicazioni strategiche più che gerarchiche, quando afferma che è preferibile portare la carità della verità ai grandi popoli, influenti su altri popoli, piuttosto che a popolazioni ininfluenti e di basso livello culturale; oppure la preferenza può venir data alle istituzioni universitarie ove concorrono moltitudini di giovani che a loro volta, formando i quadri dirigenti, influenzano con la loro positiva presenza culturale la società⁽¹²⁾.

In questo modo Rosmini fa uno sforzo di riflessione per portare il sapere alla sua fonte originaria, là dove esso, per così dire, nasce e da cui prende il suo volo — il principio supremo — cioè all'essere, e poiché l'essere è infinito anche il nostro sapere deve adeguare questa illimitata estensione tramite la universalità delle sue cattedre. Inoltre possiede un significato pedagogico non sufficientemente rilevato: e cioè il sapere intellettuale, tramite una illuminata *charitas*, reca con sé l'esigenza a raggiungere tutti gli uomini perché ogni persona costituisce un principio di finalità in se stessa, non essendo possibile abbassarla a mezzo e quindi ha l'imprescindibile diritto, oltre alla costituzionale esigenza, a raggiungere la verità.

2. LE DIRAMAZIONI DELLA CARITÀ

Esplicitamente nelle *Costituzioni* non lo dice, ma il Rosmini, quando parla della carità intellettuale, quasi la assorbe, pur mantenendo distinto il ruolo, in quella spirituale, e connette quella temporale alle altre due. Sicché una vera autonomia separatista non si può ammettere in questo ambito della carità intellettuale; anzi, per un ordine gerarchico corretto, bisogna subordinare le altre alla carità pastorale. In particolare una armonica connessione si deve stabilire tra la carità intellettuale e quella pastorale, perché la intellettuale, formando l'intelletto, rappresenta la più idonea preparazione alla «scienza della salvezza»⁽¹³⁾.

E, se si volesse tracciare un parallelo alla *charitas* intellettuale e alla *charitas* spirituale con il rapporto intercorrente tra filosofia e teologia al fine di attingere la verità tutta intera, si può essere aiutati dalla *prefazione* del *Nuovo saggio sull'origine delle idee* (1830).

(12) *Costituzioni* cit., n. 591, (D. 2), pp. 489-491. Con un certo fondamento si potrebbe pensare che Rosmini, tra l'altro, non accetta di fondare i Figli della Carità, versione maschile del ramo femminile delle Figlie della Carità, nonostante le profferte della Canossa, perché la marchesa si dedicava al ceto di umile estrazione sociale, ai «misereabili», ininfluenti sulle altre classi.

(13) *Costituzioni* cit., n. 602, p. 493.

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 porge compiuta e intiera in se medesima sussistente siccome una persona divina, la quale parte luce in noi ed opera efficacissima nell'essenza del nostro spirito, e parte velata ed occulta si fa oggetto venerando della nostra Fede e argomento infinito della nostra speranza⁽¹⁴⁾.

Dalla essenza stessa di questa virtù madre il Rosmini fa derivare una graduatoria nelle richieste della carità al suo Istituto. Partendo dal principio di indifferenza per attivare l'indeterminata attitudine al bene e fondandosi sulla obiettività dei bisogni e sulla urgenza delle esigenze esibite, egli cerca di orientarsi nel molteplice delle interpellanze. La graduatoria che segue da lui stesso compilata, non aggiunge nulla di nuovo a quanto detto prima, solo lo esplicita e lo spiega seguendo una rigida coerenza logica, rivelando una acuta valutazione delle classi sociali emergenti nella società moderna.

- 1) Si devono preferire le opere di carità derivate dalla legge naturale e positiva (criterio della natura).
- 2) Quelle offerte cronologicamente prima a quelle richieste dopo (criterio cronologico).
- 3) Quelle che esprimono una inderogabile urgenza (criterio della urgenza).
- 4) Quelle in cui manca il personale (criterio del personale).
- 5) Quelle ove l'Istituto già ha preso impegni (criterio della continuità).
- 6) Quelle che si possono esercitare in maniera più perfetta (criterio della perfezione).
- 7) Quelle ove siamo più debitori per dovere di riconoscenza (criterio della riconoscenza).
- 8) Quelle richieste con molta insistenza, ad eccezione di quelle corporali che devono essere espletate subito, anche se richieste una sola volta (criterio dell'insistenza).
- 9) Quelle che rappresentano un bene maggiore (criterio del bene maggiore, v. anche n. 10, 11 e 12).
- 10) Quelle che indicano un bene maggiore rispetto all'importanza pastorale, per es. negativamente, nell'aiutare dapprima un peccatore a convertirsi, e poi, positivamente, nella direzione delle anime più sante.
- 11) Ciò che è un bene maggiore rispetto alla durata cronologica.

(14) A. ROSMINI, *Nuovo saggio sull'origine delle idee*, I. Intra 1875⁶, prefazione, pp. XLV-XLVI. Nelle Costituzioni cit., 770-772 parlando della verità il Rosmini sostiene che essa possiede una virtualità sempre aperta: «Come nella santità e nella carità l'Istituto non si lascia porre alcun limite, così anche nell'acquistare la cognizione della verità»; a questo illimitato possibile sviluppo si deve accompagnare, ovviamente, «l'universalità»; e per non rendere dispersiva la multiforme ricerca del vero «bisogna ritenere l'unità delle cognizioni», n. 771, p. 659.

- 12) Ciò che costituisce un bene maggiore rispetto alla fecondità per cui un bene si moltiplica in altri beni di perenne validità⁽¹⁵⁾.

E per procedere in questa graduatoria nell'esercitare la carità nei riguardi di quella intellettuale il Rosmini diventa perentorio ed esplicito quando indica i ceti sociali a cui recare la carità della verità. Sotto questo aspetto egli afferma in modo assoluto una priorità: doversi «stimare principale fra tutti l'educazione della gioventù» di determinate classi. È ovvio che Rosmini nello stilare le *Costituzioni* (la prima stesura è del 1828) ponga in primo piano l'educazione dei chierici dell'Istituto, ma quello che è sintomatico viene indicato al secondo posto — che è come un primo posto — ove viene collocata la classe media della società, quindi l'educazione dei poveri. Significativamente dopo i poveri vengono i nobili e i ricchi; infine quella che viene considerata «l'infima classe» dei contadini e degli operai.

In questa classificazione il Rosmini mostra di conoscere il ruolo determinante della classe media nella società moderna, collocata al primo posto (se si eccettuano i chierici che rientrano nella classe ecclesiastica), mentre ormai nobili o ricca borghesia sono situati fuori di una presenza attiva nell'ambito della società; ad essi viene prestata addirittura meno attenzione di quella riservata ai poveri. Segno evidente che, secondo Rosmini nella prima metà del secolo scorso, l'incidenza culturale di nobili e borghesia era insignificante o nulla, mentre i «poveri» stavano per ricoprire ormai un ruolo notevole conseguente al loro riscatto sociale, sì da poter essere cooptati nella classe media, o piccolo borghese, ormai determinante per la configurazione della società moderna.

Per lo specifico campo della carità intellettuale rivolta ai giovani, il Rosmini accenna ai metodi educativi, senza tuttavia proporre alcuno, e si limita ad un guardingo criterio che si rifà all'«esperienza» di essi dopo aver assicurato la bontà teoretica. Il n. 807 delle *Costituzioni dell'Istituto della carità* così si esprime a questo proposito:

Quanto ai metodi, poi, di educare la gioventù, ciò dipende soprattutto dall'esperienza, e si deve andare cauti sia nell'ammettere sia nel rigettare nuovi sistemi: «*Provate ogni cosa; tenete quello che è buono*» (I Tess. 5, 21). E per ricavare qualche frutto da tutti i buoni sistemi, da qualunque luogo vengano, evitando il danno dell'imprudenza, sarà bene che, ove sia possibile, si stabilisca qualche grande Collegio, in cui si facciano accuratissime esperienze dei metodi che teoricamente sembrerebbero buoni, e, preso un conveniente spazio di tempo, prudentemente si giudichi della relativa bontà dei metodi⁽¹⁶⁾.

(15) *Costituzioni* cit., n. 604, pp. 501-503. Da questa lunga e minuziosa tabella delle precedenze il Rosmini sembra non aver compreso l'importanza del proletariato. Bisogna, tuttavia, tener presente che la stesura primitiva delle *Costituzioni dell'Istituto della Carità* risale al 1828, sul Sacro Monte Calvario di Domodossola, ove s'era ritirato, nel qual periodo cronologico il problema sociale non risultava ancora emergente in Italia, cfr. *Costituzioni* cit., p. 6.

(16) *Costituzioni* cit., n. 87, p. 687.

Basterà a questo proposito riprendere un piccolo capolavoro rosmينiano dell'età giovanile, obliato dalla storiografia, *Della educazione cristiana* (1823), ove rispetto al nuovo il Rosmini osserva acutamente: «Si addimandano nuove cose, perché non si masticano, né assaporano le vecchie; e perciò di esse non sentesi altro che la nausea della vecchiezza». Egli notava altresì che non sono le letture in sé che nutrono lo spirito, ma «la disposizione dell'animo, che dentro di noi in certo modo le cuoce e muta in nutrimento profittevole», perché la reazione attiva del nostro interiore genera la capacità di assimilazione intellettuale in modo da assumere un atteggiamento fondato rispetto al nuovo che tale sia, o rispetto ad un falso nuovo, perché già contenuto nel patrimonio tradizionale ignorato⁽¹⁷⁾.

Per quanto concerne il versante dei superiori dell'Istituto della Carità a cui l'educazione dei giovani è demandata, il Rosmini sente l'inderogabile necessità dell'educazione, con particolare riferimento ai maestri. Oltre la preoccupazione ascetica, per cui il sapere deve mantenersi in solidarietà con l'umiltà per non far scivolare verso l'orgoglio intellettuale, il Roveretano indica nella «moltitudine delle cognizioni» la «utilità di tutte per la vera e buona cultura degli uomini», purché esse siano ordinate ad una finalità che è costituita dal «decoro della religione». Il punto di unità suprema aggregante, dato dalla religione, non deve mai far dimenticare che molto spesso le nostre verità sono inquinate dall'errore, per cui con «la forza della logica» si dovrà procedere a raggiungere con «luce evidente la verità della cosa» (n. 804) e il giudizio di accettazione di una «verità» come quello di ripulsa non può essere ammesso con facilità, ma dopo un approfondito esame nel vagliare le ragioni della opportunità. Attenersi ad una condotta siffatta significa che non si perde il vantaggio delle «utili novità», né si accolgono corrvamente le nocive.

Come sempre avviene nel suo costume mentale, il Rosmini sollecitava «un comportamento razionale» nell'insegnare le dottrine che si adeguaesse, tuttavia, alla mentalità dei destinatari, ove, comunque, lo splendore della verità si imponga con la «massima semplicità», anzi deve essere di livello «popolare»; e se il popolo stesso venisse ad ascoltare — afferma il Rosmini — dovrebbe poter seguire il filo logico del discorso senza particolari sforzi mentali.

Circa la filosofia da insegnare, e in particolare nei riguardi delle opinioni filosofiche da adottare, la prima regola che il Rosmini enuncia è che le conseguenze di queste «opinioni filosofiche» non si ergano in antagonismo al *depositum fidei*; ma soprattutto egli ribadisce che il filosofo possiede il ruolo specifico di insegnare il primato della verità. Conseguentemente nella didattica di questa disciplina il teologo rosmينiano si attiene a quei principi che sono ideologicamente più vicini alla teologia cattolica. Circa i rapporti filosofia-teologia esplicitamente egli afferma che la filosofia adempie

(17) A. ROSMINI, *Della educazione cristiana*, Venezia 1823, pp. 11-12. In questa opera giovanile, che rivela una precoce maturità, il Manzoni, sentiva alitare lo spirito dei santi padri.

ad un ruolo ancillare sì da costituire «una certa propedeutica alla teologia» (n. 328)⁽¹⁸⁾.

Per comprendere come tutto questo possa trovare una conciliazione con il decreto «Post Obitum» (1888), ove vennero censurate quaranta proposizioni di Rosmini, penso si possa asserire quanto la critica più recente ha detto ricorrendo a rilievi giuridici e storici. Sotto il profilo giuridico il S. Ufficio ha emesso un ammonimento prudenziale per lettori incauti, data la complessità della materia discussa e si è pronunciato quindi per un pericolo estrinseco; sotto il profilo storico attualmente filosofi di orientamento tomistico come Giorgio Giannini (e altri non tomisti: Morando, Pagani, Honan e Muzio) al di fuor della mischia polemica del secolo scorso, giustificano «la sostanziale ortodossia della posizione rosminiana».

Nella visione rosminiana, la sapienza più elevata si può rinvenire solo nell'ambito della teologia, non disgiunta dalla filosofia, perché la preminenza della fede coinvolge necessariamente la ragione. Anche nei riguardi del criterio da adottare per l'insegnamento didattico della teologia, il Rosmini suggerisce di uniformarsi all'orientamento della S. Sede e di seguire quelle opinioni che sono patrimonio comune della chiesa universale. Nei campi, ove la S. Sede lascia libertà di opinione, appare opportuno abbracciare l'aurea sentenza agostiniana: «Unità nelle cose necessarie, nelle dubbie libertà, carità in tutto». Questo apoteigma di S. Agostino è stato ripreso in un contesto per certi aspetti affine dal Concilio Ecumenico Vaticano II, nella *Gaudium et Spes*⁽¹⁹⁾. Più che un avallo ad un pluralismo di orientamento filosofico, esso sembra accettare e legittimare le scuole filosofiche e teologiche storiche nate nell'ambito della chiesa le quali, più che divergere verso una pluralità di opinioni centrifughe, suppongono un principio ideale comune da cui partono e, con «la carità in tutto», lungo il loro sviluppo, mantengono il nesso della solidarietà dato da una identica aspirazione, tramite il vincolo della carità intellettuale, appunto.

È sintomatico rilevare, tuttavia, che Rosmini aveva precorso su questo particolare punto l'assise ecumenica di quasi un secolo e mezzo ed era riuscito ad ottenere l'approvazione definitiva di tali *Costituzioni* (1839) sotto un pontificato, quello di Gregorio XVI, comunemente ritenuto fortemente tradizionalista dalla storiografia, per non dire reazionario. E ancora merita osservare che Rosmini è ben lontano dal sospettare che il suo stesso pensiero filosofico, il «rosminianesimo» — denominazione che egli per innata umiltà sempre respingeva — si inseriva creativamente e profeticamente in questa tradizione culturale ecclesiastica, generando esso stesso un movimento e una tradizione, tanto che nella seconda metà del secolo scorso le

(18) Per le affermazioni sopra riportate: *Costituzioni* cit., n. 328, pp. 273-274 e n. 804, pp. 683-685; I. TUBALDO, *La dottrina cristologica di Antonio Rosmini*, Domo-dossola-Milano 1954, p. 187; G. GIANNINI, *Esame delle Quaranta proposizioni rosminiane*, Stresa 1985, pp. 9-10 ss.

(19) C. RIVA, *Attualità di A. Rosmini*, Roma, 1970, pp. 33-40: il pluralismo teologico viene fatto derivare dalla pregnanza del *Logos* rivelato a contatto con le incarnazioni umane che esigono molteplicità di espressioni.

due correnti filosofiche che dominano il panorama culturale cattolico italiano — sia pur in rapporto di dialettica polemica — sono rappresentate dal rosminianesimo in posizione di minoranza elitaria e del neotomismo⁽²⁰⁾ ormai dottrina ufficiale suggellato da un'enciclica, la *Aeterni Patris* (1879), e divulgata soprattutto dalla rivista gesuita «La Civiltà Cattolica».

E infine bisogna doverosamente osservare come queste anticipazioni siano strettamente connesse con una incondizionata fedeltà alla S. Sede, che richiama da vicino il *punctum dolens* molto discusso dalla storiografia liberale, cioè della obbedienza ignaziana al papa con il quarto voto, che viene dal Rosmini pienamente recepito nelle *Costituzioni* (n. 7)⁽²¹⁾ perché nel Roveretano l'ecclesiologia ha un ruolo determinante.

Il Rosmini, tuttavia, sapeva creare situazioni culturali abilmente architettate ove convivono armonicamente connessi termini paradossalmente antagonisti: il massimo dell'ossequio all'autorità papale con il quarto voto e, insieme, l'autonomia della ricerca nella libertà, suprema regola metodologica che rende l'intellettuale fecondo nel conseguire la verità. Questa duttilità logica nel legare insieme elementi disparati e a prima vista contraddittori è resa possibile in Rosmini, da una parte, dalla capacità di raccogliere una «moltitudine» di dati scoprendo rapporti inediti con la religione, e, dall'altra, nell'adottare una attitudine logica sempre acuta e organica che disvela «unità» impensabili nel molteplice apparentemente disarticolato.

Ma in Rosmini rivive un aspetto enciclopedico dell'illuminismo settecentesco, in versione cristianamente ispirata, quello di creare una «enciclopedia cristiana» in cui l'universalità del sapere fosse conglobata ad una totalità unificata dalla cattolica religione. Di questo utopico e generoso disegno giovanile, che egli avrebbe dovuto realizzare con un gruppo di amici in funzione polemica e apologetica (nel 1819), la cronaca si incarica di dirci che andò fallito. Esso, tuttavia, fu raggiunto dalla personale poderosa riflessione filosofica del Rosmini stesso, che al termine della sua vita poteva constatare di aver realizzato un organo culturale, una sintesi enciclopedica di pensiero cattolico, quasi una visione cristiana della esistenza. Questa *Weltanschauung* rosminiana che sotto ogni profilo abitua l'intellettuale «a pensare in grande» per adeguare la propria dottrina alla trascendenza del messaggio evangelico e per confrontarla in un permanente dialogo con il progresso della cultura laica, soprattutto dopo l'evento dilacerante della Ri-

(20) G. MARTINA, *La questione rosminiana durante il pontificato di Pio IX*, in R. AUBERT, *Il pontificato di Pio IX (1846-1878)*, II, Torino 1970, pp. 812-819, ove si afferma che non tutti i gesuiti erano antirosminiani e che il generale p. Roothaan, non comprese mai l'animo grande del Rosmini, anzi lo considerava un Lamennais italiano prossimo all'apostasia. L'antitesi tra i due appare evidente dalla ricerca di A. GIORDANO, *Rosmini e Lamennais. Fede e politica*, Stresa 1989. Per certi aspetti anche S. Gaspare Bertoni condivideva una posizione simile a quella del Generale dei Gesuiti. Egli dissuase il Rosmini, che gli aveva passato il manoscritto, di pubblicare *Delle cinque piaghe della Santa Chiesa*, v. N. DALLE VEDOVE, *Il beato Gaspare Bertoni e l'Istituto delle «Stimate» nella prima metà dell'800 veronese*, V, Roma 1984, p. 365.

(21) *Costituzioni* cit., n. 7, pp. 35-37.

voluzione francese, costituisce, suo malgrado, il sogno della giovinezza divenuto realtà nella sua età matura.

E tra le opere della sua maturità l'*Introduzione alla filosofia*⁽²²⁾, uscita nel 1850, cinque anni prima della sua morte, costituisce una propedeutica ai ricercatori del vero, o meglio, un bilancio che il Rosmini allestisce intorno al suo magistero filosofico, quando ormai era prossimo al punto d'arrivo sulle soglie della eternità.

Il Rosmini con sincerità espone i fini con cui egli si presentò al pubblico con decine e decine di pubblicazioni. Si era fatto conoscere nella repubblica dei dotti con la sua prima impegnativa opera: *Nuovo saggio sull'origine delle idee* (1830), nonché con altri saggi di grande rilievo dal punto di vista della creatività del pensiero: *Principi di scienza morale* (1831); *Filosofia della politica* (1837); *Antropologia in servizio della scienza morale* (1838); *Trattato della coscienza morale* (1839); *Filosofia del diritto* (1841-1845); *Teodicea* (1845) e *Psicologia* (1846-1859). Nella *Introduzione alla filosofia* egli espone apertamente gli scopi della sua speculazione filosofica. Il primo fine assunto ha una finalità negativa e consiste nell'oppugnatione all'errore. La mente umana viene intesa come costituzionalmente fatta per possedere la verità; in questo modo Rosmini superava il problema critico kantiano e operava in esso una efficace azione di rimozione del falso, che è non essere. Questa fatica di sgombero di «un principio a lei straniero e nemico» avviene solamente con una «lotta intellettuale» per conservare, e anche arricchire, «l'eredità di una scienza salubre». Anche l'errore, tuttavia, ha la sua storia e possiede la propria tradizione, perché «la forma dell'errore» può sedurre l'intelletto presentandosi con la parvenza di vero, sicché «si perpetua nell'uman genere la tradizione dell'errore a fianco di quella della verità». Agli occhi del Rosmini l'errore è come una femmina che veste di sempre nuovi indumenti, per cui è baldanzoso, è irrequieto, è «volgare» e «fallace», mentre la verità è «placida» e tranquilla.

Esso con il sensismo s'impadronì della pubblica opinione nel XVIII secolo, chiamato il secolo dei «sofisti... (che) occuparono il regno dell'opinione»⁽²³⁾ e Giovanni Locke può essere considerato il paladino di questa generazione che si appagava di simulacri di verità come appare dal suo libro *Saggi sull'intelletto umano* (1690).

Nel secondo fine, il Rosmini approfondisce la nozione di errore che mette «attorno al falso alcuni brandelli della stessa verità». Proprio per questo motivo «i sofisti in qualche senso possono essere gli antesignani del progresso scientifico», perché anche uno scampolo di verità contiene in se stesso una certa fecondità.

Egli sembra propendere per una affermazione che fa intervenire la trascendenza, per cui l'errore stimola il progresso che viene tuttavia realizzato dal bene sotto l'influenza della divina Provvidenza.

(22) A. ROSMINI, *Introduzione alla filosofia* cit., v. di P. P. Ottonello le *Notizie storico-critiche*, pp. 455-476, ove si afferma che l'*Introduzione* è una specie di «manifesto programmatico» di una «autobiografia filosofica» del Roverentano.

(23) A. ROSMINI, *Introduzione* cit., pp. 15-18.

Aggiungi, che il Dio della verità — egli afferma — che con tanta sapienza mette a profitto le potenze e le volontà umane, buone o tristi, senza violentarle ad accelerare la realizzazione di quell'idea in cui egli mirava creando l'universo, trae da quell'impaziente operosità d'alcune menti che rifuggendo dal vero lo cercano tuttavia continuamente nel falso, un altro nobilissimo vantaggio a pro di coloro che della sincera verità si diletano⁽²⁴⁾.

In mezzo a questa dialettica antagonista, ove brandelli di verità convivono vicino al falso che si diletta a mutare solo le vesti nel volgere dei secoli, il Rosmini organizza la sua opera per edificare «il sistema della verità», che non è azione singolare di una mente eccezionale quanto piuttosto il risultato di una riflessione in *équipe* tra «tutti gli studiosi del vero e del bene, amici fra di loro, (che) pongono la loro industria nell'opera di comporre... quel sistema intero della verità».

Il Gentile criticava questo «sistema della verità», di cui il Rosmini si faceva l'iniziatore, quasi fosse in lui una divina missione da compiere per additare agli uomini le vie del vero in solidarietà con la tradizione della religione cattolica⁽²⁵⁾. Ma sfuggiva al pensatore dell'attualismo, o non lo sottolineava abbastanza, che pur riconosceva al Roveretano il merito di aver portato all'altezza speculativa europea la filosofia italiana, che Rosmini pensava ad uno sforzo di riflessione fatto a più voci, nell'ambito di sodalizi legati dall'amicizia, sul fondamento religioso e in sintonia con la cultura moderna.

Il Rosmini era consapevole che per evitare l'errore non è sufficiente affermare che una dottrina è falsa; si rende piuttosto necessario indicare «quale sia la dottrina vera da sostituirsi»: anzi «il veleno dell'errore, che cerca seguaci e successo immediato, può dirsi sconfitto solo quando si possiede in maniera certa *il vero positivo*».

Del resto una consapevolezza rende molto stimolante il Rosmini quando asserisce che non bisogna accontentarsi di «possedere quasi per abito la verità», ma è bensì doveroso «abbracciare quei veri, ordinati a bella unità, e nell'evidenza d'un loro supremo principio di nuova vita accresciuti» per «costituire l'intero sistema della verità» per «soddisfare con una positiva esposizione della verità a modo di scienza» l'aspirazione di penetrare, «cuocere» e far maturare la verità in maniera riflessa⁽²⁶⁾.

Il Rosmini, quando vuol spiegare il sapere «ordinato scientificamente», ricorre ad una similitudine efficace, cioè a quella di una piramide a forma di tetraedro con la base sterminatamente grande fatta con pietre a sua volta an-

(24) A. ROSMINI, *Introduzione* cit., p. 21.

(25) G. GENTILE, *Rosmini e Gioberti. Saggio storico sulla filosofia italiana del Risorgimento*, Firenze 1955², p. 140, secondo Gentile il Rosmini sentì il suo pensiero filosofico come una «missione provvidenziale, di cui doveva rendere conto a Dio».

M. F. SCIACCA, *Interpretazioni rosminiane*, Milano 1971³, p. 55 ss. sottolinea l'antitesi del pensiero rosminiano al kantismo e all'hegelismo entro cui il Gentile lo costringeva.

(26) A. ROSMINI, *Introduzione* cit., p. 22 ss.

cora a forma tetraedro. Man mano che dall'universale di base si va verso l'unità della cuspide si arriva alla sommità, ove «il numero stesso è scomparso nella unità, e la potenza dell'universalità è divenuta massima e infinita nell'ultimo tetraedro che forma la cima della piramide». Per il Rosmini il sistema della verità consiste nel far cospirare il molteplice universale verso la suprema unità, cioè ridurlo al principio supremo di unità-totalità.

Alla filosofia il Rosmini assegna un compito ben precisato e specifico:

Il determinare i principi ossia le *prime ragioni* di tutto il sapere, e con precisione pronunciare e affidare ai vocaboli quest'altissima parte dell'immensa piramide dello scibile umano, è appunto l'ufficio della filosofia....

Altrove noi abbiamo definita la filosofia: «la dottrina delle ultime ragioni», ... perocché in primo luogo è manifesto, che quel tetraedro nel quale la piramide finisce e che rappresenta Iddio, o la scienza di Dio, deve essere il principale argomento, e formare la precipua parte della filosofia, giacché Iddio è la ragione ultima e piena di tutte le cose che esistono nell'universo o possono cadere nelle menti (27).

Nella prospettiva in cui la filosofia viene situata nei supremi vertici del tetraedro essa viene posta in una situazione di maggiore elevatezza rispetto a tutte le altre scienze di cui è «madre» e «guida». Questa gerarchia, tuttavia, data dalla natura e ordinata dalle cose fu spezzata dal sensismo settecentesco che il Rosmini definì un «guazzabuglio di negazioni e d'ignoranza».

Di qui derivò «la corruzione profonda» della morale, del diritto, della politica, della pedagogia, della medicina, della letteratura. Queste discipline decadde, perché ignorarono «la virtù e la verità», ma soprattutto, perché si misconosceva nel loro ambito l'esistenza l'una dell'altra. Per Rosmini il sapere filosofico procede unito a tutti gli altri saperi conferendo ad essi l'unità organica, una separazione tra diverse discipline compromette nel proprio fondamento il raggiungimento del vero.

E passa poi in rassegna le diverse discipline entrate in crisi a seguito dell'affermarsi del sensismo e del soggettivismo illuministi. Alla morale offre una norma direttiva situata al di là della coscienza per ancorarla all'essere; al diritto dà a fondamento la giustizia e non «il sistema della utilità» come fece Napoleone con la politica verso la chiesa e in particolare verso Pio VII (28).

Per chi detiene il potere, «il principe ideale del Machiavelli (che) è biforme, cioè mezza volpe e mezzo leone» generando «signoria e servitù» — è sempre una forte tentazione. Solo con il cristianesimo, secondo Rosmini, nacquero le società civili che han per fondamento il diritto. Fine precipuo di una società è sì quello di coordinare i diritti delle persone e delle società preesistenti allo stato, lasciandole intatte nei loro valori, ma consiste

(27) A. ROSMINI, *Introduzione* cit., p. 28.

(28) G. B. NICOLA, *Il Panegirico di Pio VII*, Varallo Sesia 1924, pp. 1-64 (estr. da «Rivista rosmينية»).

soprattutto nel «regolare la modalità di tutti i diritti dei suoi membri»⁽²⁹⁾.

E il cristianesimo ha un ruolo determinante nel mantenere i diritti dei singoli di fronte al dispotismo, poiché la religione con la sua funzione critica pone un limite all'assolutismo; solo quando il Rosmini accettò il costituzionalismo introdusse il limite giuridico, senza eliminare il limite religioso.

Nel campo dell'educazione la carità intellettuale ha una puntuale parola da dire intorno ai fondamenti. Nel processo educativo riguardante i giovani innanzitutto non va disattesa la componente religiosa, «l'elemento eterno», che eleva la natura umana fino all'«essere infinito», e le fa superare l'angusta prospettiva sensista che vuole contenere l'uomo nell'immanente orizzonte del materialismo. Così la scienza medica vittima del materialismo considerava il principio della vita solo materia, scavalcando l'antica tradizione che vedeva nel vivente il principio sensitivo e il principio razionale.

Il sensismo in Italia, che aveva adottato due nomi di prestigio, il Locke e il Condillac e la volgarizzazione del padre Soave, si incuneava tra un cartesianesimo ormai decaduto e una scolastica razionalista con un aristotelismo invecchiato. Esso, tuttavia, per certi versi poteva rappresentare una qualche novità, perché portava una maggiore ariosità nel pensiero, una esigenza alla ricerca originale e anche una speculazione più semplice e più chiara, secondo il Gentile.

Nella letteratura del momento a lui contemporaneo, quasi propaggine di quel sensismo, il Rosmini indica il *romanzo storico*, divenuto teatro di passioni che non trovano riscontro nella realtà. Anche in questa espressione artistica il sensismo ha disseccato il desiderio del «bello» e spezzato l'aspirazione al «sublime». Quello che il romanzo storico misconosce è la storia considerata quale luogo ove Dio opera tramite il disegno della Provvidenza, e anche l'uomo che aspira affinché «il vero di fatto rimangasi intemerato, siccome un'arca che racchiude di segreti di bontà e di sapienza». Questi rilievi del Rosmini che aveva sott'occhi il G. Gordon Byron e Victor Hugo, romanzieri di successo, esprimevano la sua attenzione affinché l'inezienza della condizione umana non fosse offuscata dalla esaltazione delle passioni e che «il vero» dai lineamenti naturali non venisse alterato da fantasie irreali⁽³⁰⁾.

Ad un quarto fine il Rosmini assegna il compito di chiarire il nodo storico dei rapporti tra filosofia e teologia. Premesso che la divina sapienza non necessita di alcun sistema filosofico quale mediazione culturale per raggiungere la salvezza degli uomini, egli sostiene coerentemente che tra teolo-

(29) F. MERCADANTE, *Il regolamento della modalità dei diritti. Contenuto e limiti della funzione sociale secondo Rosmini*, Milano 1975, p. 184 ss.; G. CAMPANINI, *Gli scritti politici giovanili di Antonio Rosmini*, in *La formazione di Antonio Rosmini nella cultura del suo tempo*, a cura A. Valle, Brescia 1988, p. 211 ss. Per una sintesi sul pensiero politico del Rosmini v. di A. ROSMINI, *Filosofia della politica*, a cura di S. Cotta, Milano 1985, *l'introduzione*, pp. 7-49.

(30) A. ROSMINI, *Introduzione alla filosofia* cit., p. 39; G. GENTILE, *Rosmini e Gioberti* cit., pp. 8-9, segue il Rosmini quando afferma che «il sensismo svuotava lo spirito di ogni contenuto religioso e morale».

gia e filosofia non può inserirsi un dissidio incolmabile, «non potendo la verità esser contraria alla verità». Alla filosofia spetta il compito di predisporre in lontananza alla fede; e gli errori che nascono per attingere la fede devono essere rigorosamente rimossi dalla stessa «ratio» filosofica. Anzi i rapporti tra filosofia e teologia sono così intimamente interconnessi che non si può trattare la teologia come scienza, senza il preventivo intervento della ragione filosofica. Anche se Rosmini accetta integralmente il tradizionale ragionamento che la religione non distrugge la natura, ma la perfeziona, e che la rivelazione completa la ragione, non la scavalca, egli avverte tuttavia, che la preminenza della teologia rispetto a tutte le altre discipline, come era stata architettata nel Medioevo, era entrata in crisi in epoca moderna. In questa temperie la teologia, divenuta disciplina solitaria, aveva conservato la sua dignità, perché si era adornata di nuove prove di ordine non speculativo — presentandosi come teologia positiva — ma avendo perduto il supporto filosofico della scuola aveva finito il suo ruolo di essere colonna di unità suprema. Simultaneamente in quell'epoca medioevale il cristiano comune avvertiva che la teologia non era separata da lui e, anche se la vedeva oltrepassare i limiti umani, la sentiva come «una continuazione di se stesso»⁽³¹⁾ proiettata in una trascendenza sublimante. Una crisi incolmabile si avverò, tuttavia, quando la teologia fu separata dalla filosofia, cessando il suo ruolo unificante.

Nella prospettiva rosminiana, se il teologo rinuncia alla filosofia si preclude perciò stesso la strada per imprimere alla teologia un carattere di una rigorosa scienza; ma se il filosofo respinge la teologia, facilmente corre verso un «superbo *razionalismo*», cioè verso una conoscenza unilaterale della verità, mutilata del dato rivelato. La soluzione che auspica il Rosmini è quella di erigere un sistema filosofico «vero e sano» che possa servire da ausilio alla scienza teologica per restituirla alla sua nobile e storica dignità, unificante di tutto il sapere umano.

In questa ardua impresa il Rosmini delinea il pensatore cristiano e parte da una considerazione essenziale: primo, che «l'unione intima dell'uomo colla verità è naturale»; secondo, che la prima legge assoluta del pensiero nei riguardi di se stesso è la coerenza, perché la prospettiva inversa, l'incoerenza, lo distrugge nella sua intima essenza di pensiero.

E proprio il mondo filosofico germanico si è fidato di una ragione che, per essere ragione, ha avuto bisogno di un «epiteto» e cioè ragione «critica» kantiana — ricorrendo ad una «crudele necessità» — sicché, scoronata dal suo potere, essa «regni ma non governi». Priva della libertà e dati ad essa poteri più grandi di quanto non abbia, essa si è rifugiata nell'eclettismo, partendo dal punto iniziale che ogni sistema ha qualcosa di buono per cui «ciascun sistema, per quella porzione di verità che contiene, è fratello di tutti gli altri»⁽³²⁾.

(31) A. ROSMINI, *Introduzione alla filosofia* cit., pp. 40-43.

(32) A. ROSMINI, *Introduzione alla filosofia* cit., p. 87. Sull'eclettismo francese, *ibidem*, *Lettera al dott. Luigi Gentile a Prior-Parck in Inghilterra*, pp. 407-433.

Per Rosmini, invece, la verità di un sistema è data dal suo principio, e se il principio è vero il sistema sarà vero, se il principio è falso tutto il sistema sarà falso. Voler cercare una conciliazione tra i vari sistemi sotto l'ala di una slargata tolleranza eclettica secondo la prospettiva francese significa andar contro «la logica» e anche contro la verità che è «intollerantissima». Di fronte all'eclettismo, che per Rosmini significa essere indifferenti di fronte alla verità e quindi portati allo scetticismo, egli fa la confessione della sua vita dedicata alla causa della verità con ardore leopardiano:

Nell'adolescenza la nostra mente ignara di ciò che era stato pensato e scritto, entrò con ardore, non insolito a' giovani nelle questioni filosofiche; ve l'introdusse un uomo quasi sconosciuto al mondo, indimenticabile a noi, Pietro Orsi. Colla gioia che il primo aspetto scientifico della verità infonde nell'anima, con una sicurezza quasi baldanzosa, con delle speranze indefinite proprie di quella età che per la prima volta si volge con una riflessione elevata e consapevole, all'universo e al suo autore, e gli par assorbir l'uno e l'altro colla facilità con cui respira, noi ci ravvolgevamo giorno e notte, quasi pei sentieri d'un giardino, nel vasto campo delle filosofiche questioni, non ci arretravamo dinanzi ad alcuna difficoltà, anzi la difficoltà ci rendeva più animosi, ché in ogni difficoltà vedevano un segreto atto ad eccitare la nostra curiosità, un tesoro a scoprire, e consegnavamo alla carta il frutto giornaliero di quell'ingenua e ancora inesperta libertà di filosofare consci di affidarvi i semi che ci doveano preparare il lavoro di tutta quella vita, che Iddio ci avesse poi conceduta. E per vero tutti gli scritti che poscia, in età più matura, comunicammo al pubblico, furono lo svolgimento di que' semi⁽³³⁾.

3. GLI AMICI DELLA SAPIENZA

In questa magnanima idealità, ipotesi giovanile realizzata nella età adulta, il Rosmini aveva trovato un numeroso discepolato disposto a seguirlo in quegli «scopi» che con tanta accalorata lucidità aveva esposto nella *Introduzione alla filosofia*. Egli ringrazia chi aveva ripreso i punti fermi del suo filosofare e sviluppato una filosofia rosmينiana. Nella università di Torino si trovavano Giuseppe Andrea Sciolla, Pietro Corte e Michele Tarditi, i quali già potevano contare su un manipolo di «valorosi discepoli... (che) vegliano con perpetua vista nel sacro amore». Anche Gustavo di Cavour, fratello di Camillo, con cui il Rosmini aveva «legami di antico affetto e di stima che si intessono di cose eterne» sentiva l'influenza del pensiero rosmينiano tanto che per primo fece conoscere in Francia il Roveretano dedicandogli un lungo capitolo *Esquisse de la doctrine métaphysique de l'abbé Rosmini* dei *Fragments philosophiques* (1841)⁽³⁴⁾. Mentre in Italia Alessandro Pestalozza, professore nel seminario di Monza, allestì un corso di filosofia

(33) A. ROSMINI, *Introduzione alla filosofia* cit., pp. 100-101 e I. MANCINI, *La «Critica della ragion pura» nella formazione di Rosmini* in *La formazione di Antonio Rosmini nella cultura del suo tempo*, a cura di A. Valle, Brescia 1988, pp. 177 ss.

(34) A. ROSMINI, *Introduzione alla filosofia* cit., p. 107 ss. Il conte Gustavo di Cavour aveva fatto l'introduzione alla traduzione francese del *Nuovo saggio sull'origine delle idee*, Paris, Wailles, 1844, di Rosmini. Questa traduzione, fermatasi al primo vol. era stata effettuata per l'interessamento di Lacordaire e di Montalembert.

rosminiana e fu un valido apologeta nei riguardi del Rosmini, negli anni cinquanta, a seguito delle due condanne (1849) sulle *Cinque piaghe della santa chiesa* e della *Costituzione secondo la giustizia sociale* la polemica si estendeva anche al pensiero filosofico del Rosmini oltre che a quello politico.

Tra tutti gli amici del Rosmini emerge per un rilievo culturale eccezionale e per la personalità etica di alta statura, Alessandro Manzoni. La lunga consuetudine di amicizia tra Rosmini e Manzoni ha inizio nel 1826 quando lo scrittore stava portando a termine la redazione definitiva dei *Promessi Sposi*. Certo il Rosmini non ebbe parte attiva nella conversione di quel grande, anzi si può dire che nel corso del soggiorno rosminiano a Milano il Manzoni contribuì a dare maggior apertura alla sua cultura, che finora si configurava con caratteri conservatori, poiché egli era ancora un ammiratore dello Haller e del De Maistre⁽³⁵⁾ di cui sentiva preponderante l'influenza. Il Roveretano, tuttavia, recò all'amico dalle nobili affinità elettive il supplemento raffinato di una religiosità densa e vissuta, anche se austera, addolcita dalla diffusa tenerezza di una Provvidenza presente nella umana sventura per donare una gioia più piena dopo l'asprezza della prova. E certamente anche contribuì ad approfondire e a portare a termine con cesellature affinate la crisi religiosa di Alessandro Manzoni, convertito «dal Settecento francese al Seicento francese», sicché egli passò da un atteggiamento di ammiratore di Voltaire e degli ideologi ad uno studio assiduo di Bossuet e di Bourdalou, di Massilon e di Nicole, di Corneille e di Racine, assorbendo dal «grand siècle» francese un cristianesimo robusto e marcatamente intellettualizzato con qualche tenue infiltrazione di pessimismo semigiansenistico⁽³⁶⁾.

Del resto il Rosmini che pure risente notevoli influenze alfonsiane in morale e quindi è incline verso il benignismo dei sistemi morali, è pervaso da un massimalismo fortemente logicizzato nel concepire la nozione della carità che lo spingeva coerentemente verso posizioni di radicalismo evangelico. Se questo radicalismo veniva temperato e non riusciva a toccare gli

(35) L'ammirazione di Rosmini per C. L. von Haller era fondata nel comune senso sistematico nell'affrontare la politica e la filosofia della politica, nell'antilluminismo e nell'avversione alla Rivoluzione francese. La caduta di Napoleone è vista dallo Haller come la fine di un errore giacobino a servizio della sovranità popolare, M. SANCIPRIANO, *Il pensiero politico di Haller e Rosmini*, Milano 1968, introduzione, pp. 9-23.

Per quanto concerne Rosmini - De Maistre che il Roveretano leggeva assiduamente e lo consigliava agli amici, v. G. RADICE, *Annali di Antonio Rosmini Serbati*, III, 1823-1828, Milano 1970, p. 263; nel 1825 la biblioteca di Rosmini a Rovereto si arricchisce di: *Considerazioni sopra la Francia; Du Pape; Opere; Le serate di Pietroburgo*.

(36) G. DE LUCA, *Introduzione alla storia della pietà*, Roma 1962, p. 82; G. GENTILE, *Rosmini e Gioberti* cit., p. 17.

Una delle fonti più importanti per vedere l'intimo sodalizio culturale e spirituale Rosmini-Manzoni è dato dal *Carteggio fra Alessandro Manzoni e Antonio Rosmini*, a cura di G. Bonola, Milano 1900. Al conte G. Mellerio scriveva (10-10-1829) che il Manzoni «ebbe la gentilezza di farmi leggere i *Promessi Sposi* non ancora pubblicati», *ibidem*, p. 10. Per una impostazione dell'amicizia Rosmini - Manzoni resta ancora un punto di riferimento G. B. PAGANI - G. ROSSI, *Vita di Antonio Rosmini*, I, pp. 436-446 e *passim*.

estremi eterodossi giansenisti, ciò era dovuto sia alla accurata presenza moderatrice alfonsia⁽³⁷⁾, sia alla «douceur» salesiana, assunta sotto la vigilante coerenza rosminiana. La pienezza di una ragione illuminata e fatta saggia dalla grazia, lo preservava, comunque, da atteggiamenti carismatici clamorosi e singolari, spingendolo piuttosto verso l'ordinario nel quotidiano della vita spirituale, in cui si compisse con rigore il proprio dovere come una missione.

Al Rosmini premeva abbozzare, o meglio definire, una spiritualità entro i limiti della natura umana, restaurata dalla grazia; egli perciò istintivamente respingeva il *Faust* goethiano che non «sofferiva di sentirsi chiuso dentro i confini dell'umanità»: cerca allora vie d'uscita con la scienza della natura, ma invano; si tuffa nella magia con immediata frustrazione; va alla ricerca della voluttà dei sensi, ma resta deluso. Infine, dopo tanto cercare, si vende a Mefistofele pensando di trovare nell'estremo porto, il tutto nel nulla. Sopraggiunta la morte spera solo di essere stato un uomo, come dichiara nella sua ultima confessione davanti alla natura⁽³⁸⁾.

Da ciò si comprende che il Manzoni trovò in Rosmini il direttore spirituale quale termine logico di una carità intellettuale sfociata a sapienza cristiana, che rifuggiva l'illimitata passione del romanticismo goethiano. Questo stile intellettuale, che si manteneva entro i limiti di una moderazione ragionevole, passa per osmosi spontanea nel vincolo di un'amicizia di cui si possono appena intuire le intime consonanze ideali rifluenti da Rosmini a Manzoni e da Manzoni a Rosmini.

«La tenerezza e venerazione d'Alessandro per il suo Rosmini» viene felicemente individuata da Ruggero Bonghi, un buon «intellettuale politico» della classe dirigente liberale, come lo definisce Pietro Prini. Nella lettera a Carlo Landriani così dice:

L'ingegno dell'uno non rassomiglia punto a quello dell'altro; ma, strano a dire, le parti dissimili di ciascuno dei due trovavano nell'altro le qualità più adatte ad apprezzarle. Il Manzoni era al Rosmini il poeta del cuor suo; il Rosmini era al Manzoni il filosofo della sua mente⁽³⁹⁾.

(37) Per S. Alfonso che supera il rigorismo morale giansenista, v. G. CACCIATORE, *S. Alfonso de Liguori e il giansenismo*, Firenze 1944, il fondatore dei Redentoristi fu anche un paladino della devozione al S. Cuore, pratica avversata dai giansenisti, *ibidem*, p. 583 ss.; T. REY MERMET, *Il Santo dei secoli dei Lumi Alfonso de Liguori*, Roma 1983, pp. 569-592; L. VEREECKE, *Da Guglielmo d'Ockham a Sant'Alfonso de Liguori*, Cinisello Balsamo (MI) 1990, pp. 715-742; *S. Alfonso de Liguori (1787) nella storia della teologia morale dal XVI al XVIII secolo*, il benignismo alfonsiano superava definitivamente il pessimismo rigorista giansenista iniziando una prassi pastorale condotta «con amore, prudenza e speranza». G. VELOCCI, *Antonio Rosmini et Saint Alphonse de Liguori*, in AA.VV., *S. Alphonse de Liguori, pasteur et docteur*, Paris 1987, pp. 161-181, per quanto concerne il probabilismo S. Alfonso tiene una posizione pastorale, Rosmini un atteggiamento filosofico molto coerente situandosi in una posizione di rigidità.

(38) A. ROSMINI, *Introduzione alla filosofia*, cit., p. 122.

(39) R. BONGHI, *Opere*, II a cura di F. Torraca, Milano 1933, p. 223. Sul legame umano e intellettuale tra Rosmini e Manzoni v. le *Stresiane* e l'introduzione del Prini, *Le*

Nelle *Stresiane* del Bonghi, le conversazioni di alta cultura che si tenevano a palazzo Bolongaro, a Stresa, il Rosmini notava che gli interventi filosofici del Manzoni erano sempre i più pertinenti e i più acuti di quel scelto soladilizio culturale.

L'altro grande «amico» deve essere considerato Niccolò Tommaseo, suo compagno di studi all'Università di Padova, nel quale immediatamente scoprì un singolare talento letterario sostenuto da una vivace intelligenza. Anche se fisicamente il Tommaseo era «piccino, sparutello e rannicchiato», possedeva un'attitudine umanistica portata alla erudizione filologica così varia e originale che il Rosmini poteva affermare «horrori mihi est ingenium istud», perché la preminenza di una intelligenza superiore non era accompagnata da una qualità morale adeguata nel giovane studente patavino dagli atteggiamenti goliardici.

Se nei riguardi del Manzoni il Rosmini ha un ruolo di amico che interviene con la parità su un impianto di grazia più consolidato, e quindi svolge un'opera di cesellatore, verso il Tommaseo il Rosmini esplica innanzitutto la filantropia temporale, tenendolo ospite, e ospite problematico, nella sua casa di Rovereto, o nel suo soggiorno milanese negli anni 1826-1827, o nel cercare di procurargli qualche cattedra d'insegnamento presso ginnasi o università⁽⁴⁰⁾. Non era facile convivere con un ospite scontroso, geloso della libertà personale come il Tommaseo; non meno ardua sembrava la benevolenza intellettuale da esercitare verso un ribelle che si buttava ardente nella polemica, come accadde nei riguardi del Grossi, impelagandosi in una contesa pettegora e che andava a scapito della carità, con spreco di energie intellettuali che più opportunamente potevano essere convogliate su argomenti di maggior impegno culturale.

Il Rosmini, che non rifiutava mai i suoi «sussidi» per assicurargli un pane quotidiano, anche quando il Tommaseo lavorava regolarmente presso l'«Antologia» del Viessieux a Firenze, non tralasciava mai di mandargli le sue opere che veniva scrivendo: *Opuscoli filosofici*, *Massime di perfezione*, il *Nuovo saggio sull'origine delle idee* e l'*Introduzione alla filosofia*. Il Tommaseo ne faceva resoconti puntuali nella «Antologia», mostrando di penetrare con acutezza il pensiero filosofico rosminiano. Anche se rifiutò l'invito pressante di Rosmini che lo pregava di tradurre in italiano la *Metafisica* di Platone, cioè tutti i dialoghi, perché la peculiarità del suo genio lo portava agli studi di pura filologia più che a quelli filosofici, nel 1843 nei suoi *Studi critici* difese con pacatezza il Rosmini dagli assalti violenti del Gioberti⁽⁴¹⁾.

Stresiane, dialoghi di Alessandro Manzoni con Antonio Rosmini elaborati da Ruggero Bonghi, a cura di P. Prini, Brescia 1985, pp. 3-56 e R. BONGHI - A. ROSMINI, *Carteggio (1850-1855)*, a cura di G. Catanzaro, Milazzo 1982.

(40) G. B. PAGANI, *Il Rosmini e gli uomini del suo tempo*, cit., p. 57 ss.; N. TOMMASEO e A. ROSMINI, *Carteggio edito e inedito*, a cura di V. Missori, II, (1827-1855), Milano 1967, p. 375, il Tommaseo aveva chiesto al Rosmini l'*Introduzione alla filosofia* da inviargli tramite il farmacista Serravallo di Trieste, lettera del Rosmini al Tommaseo del 7-9-1851.

(41) G. B. PAGANI, *Il Rosmini e gli uomini del suo tempo* cit., p. 72 ss. e 77 ss.

In questi rapporti culturali in cui la carità rosmينiana diventa un punto fermo, «quasi colonna di luce sul mio cammino» per la vita del Tommaseo, il dalmata vede in Rosmini una vita governata da una armonia prestabilita in cui confluiscono natura e grazia, quale si ritrova nella descrizione del card. Federico Borromeo stesa prima che il Manzoni avesse conosciuto il Roveretano. Di questa ammirata venerazione verso il proprio amico e maestro il Tommaseo ha lasciato una biografia *sui generis*, testimonianza di una intimità intellettuale consacrata dalla solidarietà di un'amicizia elevata, che a tutt'oggi resta forse il documento più autorevole sul profilo interiore del Rosmini. L'*Antonio Rosmini* del Tommaseo, curato da Carlo Curto, rappresenta uno spaccato intimo molto penetrante della personalità morale del Rosmini, quasi una elevazione etica, scritto con ammirazione e con vigilante senso critico, come quando disapprova il suo stile di sapore trecentesco «più assennato scrittore in lingua morta che non nella vivente».

Di questo libro su Rosmini, che è come una lirica, si può dire quanto il Tommaseo esprime nei riguardi del Manzoni, e cioè che «l'ideale della vera poesia consiste nel narrare fedelmente i momenti più belli dell'intima vita delle anime singolari».

Forse si può affermare che nei riguardi del Tommaseo da parte del Rosmini ci si trova di fronte alla felice situazione in cui si realizza non solo la carità intellettuale, ma anche simultaneamente quella temporale e spirituale. Nella nozione stessa della carità le implicazioni della triplice forma trovano la loro comune radice nell'attitudine disponibile verso il prossimo nella direzione temporale, intellettuale e spirituale. E il Rosmini, che nella coerente logica della carità non concepiva mai una *charitas* come una monade chiusa all'altra, ma inscindibilmente connessa a quella contigua, anche se di minore dignità, mostrava il dinamismo intercorrente tra esse, scrivendo al Tommaseo:

Voi potrete rendere grandi servigi all'umanità; alla Chiesa: voi che avete nobiltà di cuore, altezza d'intelletto, potenza di stile... Nel trattarla con quel grande e pieno affetto onde la trattavano gli Agostini, e Girolamo vostro, e tant'altre grandi anime che non seppero conoscere esitazione e divisione di affetto, ma tutte coerenti a se stesse si precipitarono nella *unità* e nella *totalità* della sapienza, nella religione, nella causa di Dio⁽⁴²⁾.

Il Rosmini, dispiegando la nozione di carità integrale con il Tommaseo, a sua volta gli domandava di farsi protagonista di una virtù teologale così essenziale che costituisce il cuore stesso del vangelo, divenendo egli stesso operatore di carità intellettuale segnata dalla sapienza cristiana.

D'altra parte al Rosmini interessava soprattutto la carità morale nella visione cristiana della vita, carità che egli esercitò verso il Tommaseo fin dal letto di morte, quando all'amico corso al suo capezzale raccomandava una

(42) A. ROSMINI, *Epistolario completo*, II, cit., lettera dell'8-1-1828, pp. 377; e 8-2-1828, pp. 394-395; 2-5-1828, pp. 476-477, e N. TOMMASEO, *Antonio Rosmini* con introduzione e note di C. Curto, Domodossola 1958.

verità elementare e fondamentale del comune fedele, cioè «l'affare dell'anima sua». Al Manzoni, invece, nella medesima circostanza lasciava una massima di austera ascetica, sintesi della sua vita: «Adorare, tacere, godere»⁽⁴³⁾, perché il Manzoni possedeva una consapevolezza dell'itinerario a Dio molto più marcata di quanta non fosse emersa nel Tommaseo.

4. LA SAPIENZA

Il Rosmini, che stimolava alla carità intellettuale un Tommaseo e un Manzoni in colloqui e corrispondenza di nobile elevazione, a sua volta anch'egli era stato sollecitato a questa missione del dotto, quasi una sacra categoria etica, così decisiva per le sorti della civiltà in crisi dopo la Rivoluzione francese. Per comprendere la decisione rosminiana di dedicarsi alla ricerca della verità, quale amante della sapienza, si può certo scavare nell'ambito delle sue scelte personali, o nella sua attitudine mentale particolarmente portata alla riflessione filosofica per erigere una enciclopedia cristiana in oppugnatione all'*Enciclopedia* illuminista francese o a quella hegeliana. Il Roveretano, comunque, nella sua personalità ascetica desiderava trovare un segno divino o soprannaturale, o una indicazione autorevole, ritagliata dal vaglio delle circostanze della vita ordinaria, che gli indicasse con certezza la *voluntas Dei*, a questo proposito. E la trovò nell'udienza di Pio VIII che gli aveva procurato l'allora card. Mauro Cappellari, futuro Gregorio XVI. Nella spiritualità del Rosmini, la parola del papa era emblema adombrante un categorico volere divino, quasi conferma ufficiale alla sua personale vocazione, tesa a diffondere la carità della verità.

È volontà di Dio — disse Pio VIII al Rosmini in quell'udienza — che ella attenda a scrivere libri: tale è la sua vocazione. Ella maneggia assai bene la logica, e la Chiesa al presente ha bisogno di scrittori che possano farsi temere. Per influire utilmente negli uomini non rimane oggi altro mezzo che quello di prenderli colla ragione, e per questa condurli alla religione. Si tenga certo, che ella potrà recare al prossimo assai maggior vantaggio occupandosi nello scrivere, che non esercitando qualunque altra opera del sacro ministero⁽⁴⁴⁾.

(43) G. B. PAGANI - G. ROSSI, *Vita di Antonio Rosmini*, II, cit., p. 505; G. CARIONI BERTOLOTTI, *Antonio Rosmini* cit., p. 377, e G. PUSINERI, *Rosmini*, a cura di R. Bessero Belti, Stresa 1989², p. 187.

(44) G. B. PAGANI - G. ROSSI, *Vita di Antonio Rosmini*, I, cit., pp. 528-529. Per questa urgenza della cultura e per il suo valore pastorale già avvertito dal Rosmini si veda n. 53-62 della costituzione conciliare *Gaudium et Spes* del Concilio Ecumenico Vaticano II.

Per quanto concerne l'*Idea della sapienza*, annessa nella *Introduzione alla filosofia*, essa è stata sottovalutata da G. Gentile nel suo *Rosmini e Gioberti* cit., così egli non ha capito il grande senso della storia di cui era dotato il Rosmini.

G. ROVEA, *Rosmini. Blondel, Laberthonnière*, in AA.Vv., *L'essere ideale e morale in Antonio Rosmini*, Domodossola - Milano (1954), p. 277, n. 13. Del Noce considera *Rosmini e Gioberti* del Gentile forse «la più bella delle sue opere», A. DEL NOCE, *L'epoca della secolarizzazione*, Milano 1970, p. 215, pur criticando e pur comprendendo il grande ruolo del Gentile svolto nella cultura italiana, nella prima metà del nostro secolo.

In un discorso di carità intellettuale rivolto alla filosofia, ma non solo a questa, al Rosmini preme dire quali sono state le sue ultime conclusioni per raggiungere «l'idea di sapienza» che costituisce l'ultimo esito degli appassionati amanti del sapere. La scienza che si trova come concentrata nei libri non appartiene all'ordine della vita, questa infatti va oltre quella ed esprime «il meglio dell'uomo». È «dispregevole» constatare che proprio uomini di scienza abbiano dato tanta importanza alla «scienza che appartiene all'ordine delle idee, tornano a confondere la *bontà della vita* che appartiene all'ordine delle azioni». Se si confondono i due ordini ne consegue che la virtù è insegnabile come la scienza.

Al Rosmini non sfugge che al di là della scienza vi sia un mondo reale non visto dagli occhi degli scienziati e dei filosofi, e, in generale, in questa più vasta e comprensiva «azione reale» vive l'uomo. Avvenne ai «filosofi germanici — come egli li chiama — soprattutto ad Hegel, che concentrato nel pensiero, viveva di una attualità pervadente di esso, tanto da *riputarsi solo pensiero*». Oppure a Goethe, che tuffandosi nella «oggettività» per dominarla e controllarla, viveva in essa come un «sovrano»⁽⁴⁵⁾.

In queste varie situazioni della cultura filosofica del pensiero moderno, la scienza invade la natura e tende ad assorbirla e si tende, pur nel vasto panorama dei fenomeni naturali, ad obliare «l'uomo nella sua grandezza naturale e morale». Solo il filosofo va soggetto alla «allucinazione» di assorbire il reale nell'ideale, ma nell'«uomo della vita comune... il termine dei suoi pensieri, su cui posa la riflessione, è sempre il congiunto dell'idea e del reale»⁽⁴⁶⁾, afferma esplicitamente il Rosmini. Era come dire che il filosofo subisce la tentazione dell'idealismo, mentre l'uomo comune si mantiene spontaneamente nel realismo.

La filosofia oltre che essere intesa tecnicamente come scienza, può essere considerata come una certa propensione pratica alla virtù. Questa nuova estensione, ovviamente, umilia «l'uomo dedito alla scienza che si crede divenuto puro pensiero, e come tale vuol essere tutto», dando luogo ad una «antropolatria» carica di superstizione narcisistica. Nelle distinzioni tra scienza filosofica e sapere dell'uomo comune, il Rosmini assegna alla prima il compito di sistemare il patrimonio di cognizioni in modo che siano ordinate ognuna al proprio posto. L'uomo della strada usa di quelle cogni-

(45) A. ROSMINI, *Introduzione alla filosofia* cit., p. 109 e *passim*.

(46) A. ROSMINI, *Introduzione alla filosofia* cit., 123. Del realismo rosmينiano, al di là di ogni accusa di ontologismo e dei suoi rapporti con il tomismo, v. G. MUZIO, *Dal tomismo essenziale al tomismo rosmينiano*, Roma 1967, p. 47 ss. Un accanito accusatore di ontologismo e panteismo fu certamente il gesuita Giovanni Maria Cornoldi, cfr. il notevole contributo di L. MALUSA, *Neotomismo e intransigentismo cattolico. Il contributo di Giovanni Maria Cornoldi per la rinascita del tomismo*, I, Milano 1986, pp. 366-373; uno strenuo difensore del Rosmini, sotto questo profilo fu Antonio Cicuto, autore de *Il pallone enfiato del panteismo rosmينiano*, Milano 1887 (estr. da «Il Rosmini» 1887); v. P. ZOVATTO, *Rosminianesimo e tomismo della diocesi di Concordia-Pordenone nella polemica tra don A. Cicuto e il Vescovo D. P. Rossi O.P.*, Roma 1972, la pastorale del vescovo Rossi (1886): *Sulla dottrina ideologica dell'angelico dottore S. Tommaso...* senza alcun *distinguo* considerava il Rosmini «panteista».

zioni ogniqualevolta ne ha necessità nella sua vita pratica senza averle prima sistematizzate. La sapienza prescinde totalmente dalle forme organizzatrici, poiché ricerca solamente la verità, per cui si può dare sapienza a livello di uomo comune senza che il sapere sia passato tramite la scienza filosofica ordinatrice secondo determinati criteri metodologici.

Nella prospettiva del Rosmini, ricercatore della «verità intera», spetta alla virtù, quale disposizione dell'animo, a determinare la sapienza, virtù che è la strada maestra per arrivare alla verità. A questo proposito egli polemizza anche con Emanuele Kant che distrugge l'uomo quando vuole drasticamente separare «la parte intellettuale dalla parte attiva e morale». Questa dualità tra cognizione e azione ha fatto sì che:

la sofistica in Germania tolse a schernir l'uomo, palleggiandolo fra il *nulla* e il *tutto*, senza riposo: coll'uomo poi rimase uno scherno la scienza, la filosofia, la sapienza: tutte cose che di continuo escono dal gran mare del nulla, in cui rifluiscono⁽⁴⁷⁾.

La sapienza, dunque, per Rosmini non si consuma nell'ordine puramente intellettuale, ma essa diventa tale quando l'uomo vi «aggiunge del suo» e quando, «divenuta azione libera», si traduce nell'azione umanamente rilevabile.

Quando si tratta di fare il passaggio tra l'ordine naturale e quello soprannaturale, il Rosmini introduce a questo nuovo livello «sublime» i grandi istituti depositari del sapere che lo trasmettevano da una generazione all'altra, rilevando il ruolo dei maestri. Egli nota come il sapere raggiunto da sé in maniera di autodidatta richiede un lungo e faticoso periodo di incubazione, mentre quello appreso tramite i precettori sia «facile e spedito».

I discepoli possono perfino sotto l'incanto della ammirazione chiamare il loro maestro «divino», come avvenne per Platone, oppure possono rifugiarsi nell'autoritarismo intellettuale dell'*ipse dixit*. Ma i cristiani hanno avuto per loro maestro Dio stesso che ha donato una «scienza soprannaturale» ed è venuto incontro ad «una ragione vacillante». Conseguentemente, per Rosmini Dio, fattosi maestro agli uomini aprendo «il segreto della morte» e «la nuova ed eterna vita»⁽⁴⁸⁾, costituisce il terzo elemento che forma la sapienza.

La verità, prima di assumere tutte le diverse forme, «è quell'*essere ideale* nel quale tutte le entità sono conoscibili». È il Verbo che introdusse «l'uomo nel mondo dell'intelligenza naturale» ed è ancora il Verbo «che lo introduce in un altro *mondo* più ampio dell'*intelligenza soprannaturale*» per cui tutti siamo «condiscipoli sotto un solo maestro». In modo che chi «conosce Iddio, il Verbo di Dio, conosce il tutto, perché il tutto in esso si trova. E niente altro può ascendere ad una scienza compiuta delle cose, se non ascende a colui, nel quale tutte s'accolgono, s'impernano, si collegano, si unificano»⁽⁴⁹⁾.

(47) A. ROSMINI, *Introduzione alla filosofia* cit., p. 147.

(48) A. ROSMINI, *Introduzione alla filosofia* cit., p. 150.

(49) A. ROSMINI, *Introduzione alla filosofia* cit., p. 157.

Con la «cognizione» e con la «virtù» si determina la nozione di sapienza rosminiana la quale nel piano soprannaturale trova rispettivamente il Verbo per la conoscenza, lo Spirito Santo per la virtù. Il Rosmini distingue quattro gradi di saggezza. Nel primo, per gli uomini «manuali e illetterati» si va al *bonum* guidati da un «istinto morale, e, quasi direi, vi ha solo l'*arte* di fare il bene». Quando questi si applicano alla «scienza ideale», passando all'azione virtuosa e aderendo alla verità costituiscono il secondo livello di giusti. Se questi ultimi sono dotati di perspicacia nel consiglio, per cui valutano tempestivamente tutte le circostanze, e di forza con cui controllare tutte le situazioni dominate dall'«altezza del pensiero santo», formano la terza categoria. Infine il quarto grado «si compone di quei rarissimi, i quali sollevati su tutte le cose finite, vivono affissati nell'infinità di Dio».

Al termine dell'itinerario sapienziale in cui si lega molto strettamente l'idea pura di verità con l'adesione volontaria dell'amante della saggezza, il Roveretano esprime uno dei temi più tipici della filosofia rosminiana, sostiene Régis Jolivet:

C'est en effet dans l'assentiment que joue, en pleine conscience, l'approbation du sujet, qui s'engage par là dans une activité transcendent la pensée pure (ou pensée logique) au titre de l'activité volontaire et au profit de la conscience morale⁽⁵⁰⁾.

Arrivati al Verbo di Dio, alla Verità sussistente e tutta intera, il Rosmini scopre che la Verità e la Carità si rendono reciprocamente testimonianza; e chi ha la Verità possiede con essa la Carità «che la adempie» e chi ha la Carità possiede la «Verità adempiuta».

Al termine di questo ciclo, in cui si esplica una pedagogia della verità, che si diparte dal suo contrappunto, l'errore, con cui ingaggia un aspro combattimento per cercare e ricercare se stessa nella sua integrità, sotto ogni profilo, si approda infine ad una scienza filosofica. Per Rosmini questo processo lungo e faticoso innalza l'uomo — fattosi amante appassionato della verità — alla saggezza in cui si sintetizzano sapere ordinato e virtù morale.

Quando interviene il massimo della saggezza come per una pienezza che deve raggiungere il vertice del suo interno sviluppo, si attinge il soprannaturale, ove ancora la verità è inscindibile dalla carità.

Questo approdo mistico, vertiginosamente alto fino a collocarsi dal punto di vista di Dio che presiede ogni carità intellettuale, costituisce la didattica provvidente di Dio fatto pedagogo degli uomini. Così sintetizza il Ro-

(50) A. ROSMINI, *Introduzione alla filosofia* cit., p. 171; G. ROVEA, *Filosofia e religione in Antonio Rosmini*, Domodossola - Milano 1951, cap. III: *Dalla scienza alla sapienza*, pp. 69-84 ove si afferma che il sintetismo delle tre forme dell'essere costituisce il fondamento metafisico della sapienza. Per la cit. da Jolivet, v. R. JOLIVET, *De Rosmini à Lachelier...* suivi de ANTONIO ROSMINI, *L'idea de la Sagesse*, Paris 1953, *Introduction*, p. 100. E rientra in definitiva nell'idea di saggezza che spinge l'uomo alla trascendenza il principio di indifferenza strettamente connesso al principio di passività, v. C. VIGLINO, *Necessità logica del principio di indifferenza*, in «Rivista rosminiana» 1, 1934, pp. 214-216.

smini questo dinamismo indissolubile tra verità e carità nel divino e umano reciproco amplesso:

Sono dunque due le parole in cui si compendia la scuola di Dio, reso maestro degli uomini, Verità e Carità; e queste due parole significano cose diverse, ma ciascuna di esse comprende l'altra; in ciascuna è il tutto; ma nella verità è la carità come un'altra, e nella carità è la verità come un'altra; se ciascuna non avesse seco l'altra, non sarebbe più essa. Come poi la Verità è lo stesso maestro Gesù Cristo, che si comunica all'essenza intellettuale dell'anima... così del pari la Carità, che è lo Spirito Santo, s'esplica ne' doni che abbiamo enumerati...⁽⁵¹⁾.

Arrivato nel cuore della carità definita amore, con cui si dimentica se stesso per «procacciare ogni bene» al prossimo, il Rosmini riprende i tre sommi generi di questa virtù teologale, che assieme alla verità costituisce la sintesi o il principio fondamentale del vangelo, nella tripla articolazione di bontà corporale, intellettuale, morale. Egli procede poi a ridurre la triplice suddivisione a una sola, quella carità morale che assorbe in qualche modo le precedenti due, anche se la filosofia come scienza ordinatrice è sempre presente nell'ambito della saggezza cristiana quale ultimo esito di un processo mai terminato per l'uomo viatore. Le tre categorie della *charitas* — la corporale, l'intellettuale e la spirituale — «ritornano alle tre forme dell'essere, la reale, l'ideale, e la morale». Sotto questo profilo la carità possiede come ultima intenzionalità «di fare che gli uomini tutti partecipino dell'essere al maggior grado. E come in quell'essere appunto uno e trino si assolve la verità, così si raccoglie in che modo la carità termini nella verità, e come pure questa in quella si trasfonda»⁽⁵²⁾.

La carità di Cristo assume consistenza anche sotto il profilo ecclesiologico perché ha assunto le due forme della fraternità e della umanità, mostrando che la *filantropia* di cui parla S. Paolo contiene in sé «lo spirito di proselitismo, e, in altre parole, il principio di associazione». E la prima società universale scaturita da Cristo è stata la chiesa, la quale viene governata da due principi, da quello della carità e da quello della verità. Le altre «religiose associazioni» si propongono di esercitare le varie forme della carità per arrivare ovunque nel consorzio della società civile, in particolare con specificità di quella intellettuale sotto forma di diverse articolazioni.

In una prospettiva escatologica, in cui si stagliano le ultime verità, decisive per l'umano destino — dopo la morte con la definizione della sorte

(51) A. ROSMINI, *Introduzione alla filosofia* cit., p. 181.

(52) A. ROSMINI, *Introduzione alla filosofia* cit., p. 188. Per uno studio teoretico sul rapporto carità-verità in Rosmini, cfr. T. MANFREDINI, *Essere e verità in Rosmini*, Bologna 1965, soprattutto il cap. II, p. 87 ss.

E per l'universo fisico e intellettuale che va verso quello morale «nel suo celerissimo vortice», secondo una espressione della *Teodicea* cit., n. 913 p. 529, v. C. BERGAMASCHI, *L'essere morale nel pensiero filosofico di Antonio Rosmini*, Stresa (1982), cap. XIX, p. 246: «E l'essere morale in ultima istanza sottopone tutto l'universo all'Essere supremo uno e trino, a causa finale, esemplare ed efficiente della creazione».

eterna — ove «nella perfetta verità si rinviene la compiuta carità», fa da contrappunto, nello stato di uomo viatore pellegrinante nella vicenda terrena, una carità realizzata con «lo sforzo» e come «un esercizio» ascetico e perciò faticoso, nonché la verità percepita come sotto i veli di un «enigma» misterioso. Nella dimensione del meriggio eterno la carità, ch'era principio, si consuma come termine in cui Cristo divenuto unico maestro ha disvelato agli uomini il regno del Padre. Il Rosmini conclude con un finale di carattere mistico e filosofico, riprendendo i tre termini onnicomprensivi della *charitas*, assunti quale asse della sua riflessione filosofica e sapienziale, presentando all'intellettuale cattolico: l'Essere, la Verità e la Carità, carità che alzerà la sua fiamma «ed avventandosi a tutto l'Essere scoperto, fa che l'uomo di lui viva, quasi d'una vita di fuoco divino ed immortale»⁽⁵³⁾.

5. CONCLUSIONE

Una conclusione di carattere ancora provvisorio sull'attitudine che Rosmini assume di fronte alla carità intellettuale porta necessariamente a riflettere sull'importanza che egli annetteva alla cultura in una società che aveva subito radicali cambiamenti in campo intellettuale, sociale e politico dopo la Rivoluzione francese. Egli sembra comprendere appieno che la chiesa cattolica, per conservare una efficace presenza nell'ambito della società europea post-rivoluzionaria, non poteva limitarsi alle opere di carità, con un intervento sociale a favore delle classi meno abbienti, o alla devozione tridentina, così come le molteplici congregazioni che sorgevano a Verona, Bergamo, Torino e Roma, si prefiggevano nelle loro costituzioni. La temperie culturale del momento obbligava l'istituzione ecclesiastica — secondo la visione rosmينiana — a portarsi sullo stesso campo degli ideologi illuminati che facevano della diffusione del sapere il proprio cavallo di battaglia. Anch'essa quindi doveva riformarsi insieme alla società moderna evolvendosi verso una maturazione di maggiore consapevolezza.

La proposta del Rosmini — effettuata con la carità intellettuale — così come si è venuti analizzando, si configura come elaborazione di una metodologia plurivalente e interdisciplinare — che pur inglobando in sé numerose discipline quali la teologia, la filosofia, la storia, la pedagogia, nonché la scienza politica — è ancora capace di impiantare su solide basi una «verità intera», con una visione della vita religiosamente ispirata. Sicché la dottrina del Rosmini rappresenta il tentativo più completo di fornire il cattolicesimo di un organo culturale adeguato a reggere il confronto con l'Europa «giacobina» e liberaleggiante in epoca di Restaurazione.

Il metodo seguito per ottenere una carità intellettuale non è semplice da assumere, né da applicare, perché seguendo un itinerario complesso e guardingo non si piega facilmente alle mode culturali o alle suggestioni del nuovo. Il discorso metodologico offerto dal Rosmini tende a crescere su se stes-

(53) A. ROSMINI, *Introduzione alla filosofia* cit., p. 188.

so e sui principi che esso stesso si dona. L'assimilazione del nuovo viene concessa dopo una disamina attenta, sotto il vaglio di una ragione vigilante che tutto desidera penetrare, provare e giustificare.

Procede allora il Rosmini tenendo sempre l'occhio sulla grande tradizione religiosa dell'Europa, dall'epoca patristica all'Umanesimo e al Rinascimento, fino all'Illuminismo riformista settecentesco. In più vi aggiunge un metodo eminentemente sistematico, che egli considera sempre come implicito nella sua opera, nel faticoso evolversi della crescita ideologica. In uno sforzo di riflessione immane, proprio di una eccezionale tempra di pensatore, e su basi che coinvolgono la tradizione dell'Occidente cristiano, egli rivela i suoi guizzi improvvisi, le sue intuizioni illuminanti, nel ventaglio delle connessioni con la religione.

Sotto questo profilo il suo sapere assume il carattere di una vasta e ben architettata enciclopedia — che supera, tuttavia, l'erudizione storica ecclesiastica del secolo precedente, di un Muratori per esempio. Infatti quello del Rosmini è conseguito con un metodo rigidamente unitario, perché coordinato da principi dottrinali supremi. Per questa ragione il sapere del Rosmini risulta sempre convergente, e nella versione della carità intellettuale — che è la carità della verità — come la delineava ai suoi figli dell'Istituto e suggeriva ai suoi amici, assume l'aspetto di una aristocratica sapienza.

PIETRO ZOVATTO

Università degli Studi - Trieste

1 dicembre 1990