

# Indice

Notiziario - Ufficio Nazionale per i Problemi Sociali e il Lavoro  
n. 2 - Marzo 2009 - Anno XIII

## Quaderno n° 7 per Studenti di teologia

**Presentazione** ..... 3

**CORSO PER STUDENTI DI TEOLOGIA**

**ANTONIO ROSMINI**

**Il ruolo della chiesa tra fede,  
ragione e bene comune**

**Verbania (Lago Maggiore)**

**Il Chiostro Hotel**

**29 giugno - 2 luglio 2008**

**Programma** ..... 8

### **Introduzione al Corso**

Mons. Paolo Tarchi ..... 13

### **Rosmini, la Chiesa e la società italiana nell'Ottocento**

Prof. Giorgio Campanini ..... 21

### **Il valore sociale della religione e il rapporto Fede-Ragione in Rosmini (L'enciclica Fides et Ratio e il pensiero di Benedetto XVI)**

Mons. Giuseppe Lorizio ..... 35

### **Omelia**

Don Piero Cerutti ..... 47

### **Persona, Stato e Società in Rosmini**

Prof. Mario D'Addio ..... 53

<b>Persona, Stato e Società nella Dottrina Sociale della Chiesa e nella Costituzione Italiana</b>	
Prof. Paolo Nepi .....	79
<b>Rosmini: “Una Chiesa libera per una società libera” Il contributo della Chiesa al rinnovamento della società</b>	
Mons. Antonio Staglianò .....	97
<b>Omelia</b>	
S.E. Mons. Antonio Riboldi .....	123
<b>Omelia</b>	
Padre Umberto Muratore .....	129
<b>Visita guidata al Centro Internazionale di studi rosminiani</b>	
Padre Umberto Muratore .....	135
<b>Rosmini: i momenti di una spiritualità presbiteriale profetica ed il prezzo di una fedeltà senza riserve</b> (Le cinque piaghe della Santa Chiesa)	
Mons. Nunzio Galantino .....	147
<b>Omelia</b>	
S.E. Mons. Arrigo Miglio .....	159



# Presentazione

Esempio dell'“intelligenza della fede”, Rosmini invitò il clero a “un vero e grande pensare”; “temeva la povertà e la miseria delle idee e dei sentimenti” ha ricordato Monsignor Corti, Vescovo di Novara – nel corso della conferenza stampa presso la “Radio Vaticana” per presentare l'evento della Beatificazione di Antonio Rosmini – aggiungendo che “nell'esigenza comune di ricerca della verità” vi è “una profonda sintonia tra Benedetto XVI e Antonio Rosmini”, e dietro la beatificazione di quest'ultimo vi è “la grande sensibilità del Pontefice all'urgenza che il binomio fede-ragione venga affrontato”; “grande discernimento, ricerca appassionata della verità e profonda relazione con Dio”, questi i tratti caratteristici del percorso del metodo rosminiano: dall'uomo a Dio, dalla ragione alla religione. Con la ragione la ricerca del radicato desiderio di verità che è nel cuore di ogni uomo, con la fede cristiana la ragione purificata e aiutata ad essere meglio se stessa.

Se “la fede e la ragione sono come le due ali con le quali lo spirito umano s'innalza verso la contemplazione della verità” (*Fides et Ratio*), accostandosi al beato Rosmini, alla sua vita e alle sue opere, non si può non cogliere questo innalzarsi verso la contemplazione della verità; verità che è dono all'uomo quanto la ragione e la fede: questo il cuore del pensiero del sacerdote rovetano che attraverso i tre pilastri fondamentali – la carità spirituale, la carità materiale e la carità intellettuale – ha inteso promuovere l'interesse e lo sviluppo verso la persona umana.

Il Corso per studenti di teologia svoltosi a Verbania ci ha dato la possibilità di cogliere l'attualità di Rosmini sul valore sociale della religione, il rapporto tra persona, Stato e società, la spiritualità del prete diocesano; una serie di stimoli che ci spingono, a partire dalla questione antropologica nel contesto delle sfide poste dalla cultura contemporanea, a rimettere al centro un'idea di società che ha nel Vangelo una sua luce prospettica e quindi la capacità di sostenere il valore e la dignità della persona che è fine e non strumento. Un Vangelo che oggi ha molto da dire per illuminare appunto la relazione tra persona, Stato e società e aiutare l'uomo post-moderno a ripensare il suo futuro: dal valore sociale della famiglia a quello del lavoro; dalla biopolitica alla salvaguardia del creato; dall'immigrazione alla nuova emergenza ali-

mentare; il principio della sussidiarietà, il principio della solidarietà, il principio della destinazione universale dei beni, questioni che sono dentro il percorso della Dottrina Sociale della Chiesa.

Sull'esempio di Rosmini instancabile pensatore, che ci testimonia una profonda fede, che ama la Chiesa, che intesse significative e profonde relazioni di amicizia, desideriamo cogliere, attraverso le pagine di questo notiziario, la sollecitazione ad inserirci nel dibattito del nostro tempo per restituire all'uomo la coscienza della verità oggettiva secondo il disegno della divina Provvidenza che Rosmini così esprime: «Io, meditando la Provvidenza, l'ammiro; ammirandola, l'amo; amandola, la celebro; celebrandola, la ringrazio; ringraziandola, m'empio di letizia. E come farei altrimenti se so per ragione e per fede, e lo sento coll'intimo spirito che tutto ciò che si fa, o voluto o permesso da Dio, è fatto da un eterno, da un infinito, da un essenziale Amore?».

Don Pasquale SPINOSO

Mons. Paolo TARCHI



CORSO PER STUDENTI DI TEOLOGIA

VERBANIA  
(LAGO MAGGIORE)  
29 GIUGNO - 2 LUGLIO 2008

**CORSO  
PER STUDENTI DI TEOLOGIA**

**Antonio Rosmini**  
**IL RUOLO DELLA CHIESA  
TRA FEDE, RAGIONE  
E BENE COMUNE**

Verbania (Lago Maggiore)  
Il Chiostro Hotel

29 giugno - 2 luglio 2008

CONFERENZA  
EPISCOPALE  
ITALIANA



UFFICIO NAZIONALE  
PER I PROBLEMI SOCIALI  
E IL LAVORO

# Programma

## Domenica 29 giugno

- Mattina* Arrivi e sistemazione
- Ore 13.00* Pranzo
- Ore 15.00* Ora Media
- Ore 15.30* **Introduzione al Corso**  
Mons. Paolo TARCHI  
*Direttore Ufficio CEI per i problemi sociali e il lavoro*
- Ore 15.45* **Rosmini, la Chiesa e la società italiana nell'Ottocento**  
Prof. Giorgio CAMPANINI  
*già Docente di Storia delle dottrine politiche presso l'Università di Parma  
e di Dottrina sociale della Chiesa presso la facoltà teologica di Lugano*
- Ore 16.30* **Il valore sociale della religione e il rapporto Federa-  
Ragione in Rosmini.** (L'enciclica Fides et Ratio e il pensiero di Benedetto XVI)  
Mons. Giuseppe LORIZIO  
*Docente di Teologia Fondamentale Pontificia Università Lateranense, Roma*
- Ore 18.30* Vespi
- Ore 19.00* **Celebrazione Eucaristica presieduta da**  
S.E. Mons. Renato CORTI, Vescovo di Novara
- Ore 20.00* Cena
- Ore 21.30* Il Teatro e la cultura locale

## Lunedì 30 giugno

- Ore 7.30* Ufficio delle letture e Lodi
- Ore 8.15* Colazione

- Ore 9.00 **Persona, Stato e Società in Rosmini**  
Prof. Mario D'ADDIO  
*già Docente presso la Facoltà di Scienze Politiche dell'Università degli Studi "La Sapienza" di Roma*
- Ore 11.00 **Persona, Stato e Società nella Dottrina Sociale della Chiesa e nella Costituzione Italiana**  
Prof. Paolo NEPI  
*Docente presso la facoltà di Lettere e Filosofia, Università "Roma 3"*
- Ore 13.00 Pranzo
- Ore 15.00 Ora Media
- Ore 15.30 **Rosmini: "una Chiesa libera per una società libera". Il contributo della Chiesa al rinnovamento della società**  
Mons. Antonio STAGLIANÒ  
*Direttore Istituto Teologico Calabro*
- Ore 18.30 Vespri
- Ore 19.00 **Celebrazione Eucaristica presieduta da**  
S.E. Mons. Antonio RIBOLDI  
*Vescovo emerito di Acerra*
- Ore 20.00 Cena

## **Martedì 1 luglio**

- Ore 7.30 Ufficio delle Letture e Lodi
- Ore 8.45 Colazione
- Ore 9.30 Partenza a piedi dall'Hotel per l'imbarcadero di Intra
- Ore 10.00 Partenza coi battellini per l'*Isola Bella* per la visita
- Ore 12.30 Partenza dall'*Isola Bella* coi battellini per Stresa
- Ore 13.00 Pranzo a Stresa
- Ore 15.00 Partenza da Stresa in pullman verso il *Collegio Rosmini*

- Ore 16.30 **Celebrazione Eucaristica presieduta da**  
P. Umberto MURATORE  
*Provinciale dei Rosminiani in Italia*
- Ore 17.45 Partenza in pullman per Stresa  
*Visita Centro Studi Rosminiani*
- Ore 19.15 Partenza coi battellini da Stresa per l'*Isola dei Pescatori*
- Ore 19.30 Cena sull'isola
- Ore 22.00 Rientro in Hotel

### **Mercoledì 2 luglio**

- Ore 7.30 Ufficio Letture e Lodi
- Ore 8.15 Colazione
- Ore 9.00 **Rosmini: i momenti di una spiritualità presbiterale profetica ed il prezzo di una fedeltà senza riserve**  
(Le cinque piaghe della Santa Chiesa)  
Mons. Nunzio GALANTINO  
*Docente di Antropologia, Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia meridionale, Napoli*
- Ore 11.30 Conclusioni  
Mons. Paolo TARCHI  
*Direttore Ufficio CEI per i problemi sociali e il lavoro*
- Ore 12.00 **Celebrazione Eucaristica presieduta da**  
S.E. Mons. Arrigo MIGLIO  
*Vescovo di Ivrea e Presidente della Commissione Episcopale per i Problemi Sociali e il Lavoro, la Giustizia e la Pace*
- Ore 13.00 Pranzo, saluti e partenze



BERNARDI Gabriele  
 BRESCIA Luca  
 CALAO Giovanni  
 CAMPANINI prof. Giorgio  
 CECCHETTO Matteo  
 CERUTTI don Pietro  
 CHIANTARETTO Alessandro  
 D'ADDIO prof. Mario  
 DE ANGELIS Massimiliano  
 DI PERSIO Marco  
 DORIA Simone  
 FACCENDA Roberto  
 FERRO Alberto  
 FOGLIA Mattia  
 GALANTINO mons. Nunzio  
 GALATI Antonio  
 LABADINI Cristiano  
 LORIZIO mons. Giuseppe  
 LUTRI Domenico Davide  
 MAGRINELLI Nicola  
 MANTESE Fabio  
 MARZOLA Federico

MIGLIO mons. Arrigo  
 MURATORE padre Umberto  
 NEPI prof. Paolo  
 NIGRA Alberto  
 ONWUEKWE Cornelius Arinze  
 PALAMARA Felice  
 PICCOLO Luigi  
 PIEMONTE Roberto  
 PIRINI Gabriele  
 RIBOLDI mons. Antonio  
 ROMANO Domenico  
 ROMANO diac. Saverio  
 RUSSO Carmelo  
 SCALZO Pietro  
 SCHIAVON Davide  
 SIRACUSA Luciano  
 SPINOSO don Pasquale  
 STAGLIANÒ mons. Antonio  
 TARCHI mons. Paolo  
 VISELLI Andrea  
 ZOCCOLI Rocco Fortunato



*MONS. PAOLO TARCHI*

# Introduzione al Corso

# Introduzione al Corso per studenti di teologia Verbania - 29 giugno-2 luglio 2008

**Mons. Paolo TARCHI**

Direttore Ufficio Nazionale per i problemi sociali e il lavoro

**La finalità di  
questo corso**



Rivolto a quanti si preparano al ministero sacerdotale, il corso annuale per studenti di teologia, organizzato dall'Ufficio Nazionale per i problemi sociali e il lavoro della Conferenza Episcopale Italiana, in questi anni si è caratterizzato per due intuizioni fondamentali:

- la scelta di figure sacerdotali e religiose (santi, beati o in odore di santità) capaci di essere di esempio a chi si prepara a svolgere il ministero sacerdotale;
- la scelta dei luoghi più significativi dove queste persone hanno vissuto nella consapevolezza che anche i luoghi parlano, sono luoghi dove la "grazia" si è incarnata e pertanto hanno anch'essi valori da comunicare, esiste una "geografia della Grazia divina", come diceva Giorgio La Pira.

Don Lorenzo Milani, don Luigi Sturzo e don Pino Puglisi, don Primo Mazzolari, Benedetto da Norcia, Matteo Ricci sono le figure che abbiamo rivisitato in questi anni e che sono davvero dei fari di luce capaci di illuminare da vari punti di vista il nostro cammino sacerdotale.

La nostra riflessione in questi giorni si pone dunque in perfetta linea con quanto ricorda l'esortazione apostolica *Pastores dabo vobis* n. 23: «[...] Il contenuto essenziale della carità pastorale è il dono di sé, il totale dono di sé alla Chiesa, ad immagine e in condivisione con il dono di Cristo. [...] La carità pastorale determina il nostro modo di pensare e di agire, il nostro modo di rapportarci alla gente». Se «il sacerdote è l'uomo di Dio, colui che appartiene a Dio e fa pensare a Dio» (PDV n. 47), «occorre che il sacerdote plasmi la sua personalità umana in modo da renderla ponte

e non ostacolo per gli altri nell'incontro con Gesù Cristo Redentore dell'uomo; è necessario che, sull'esempio di Gesù che "sapeva quello che c'è in ogni uomo", il sacerdote sia capace di conoscere in profondità l'animo umano, di intuire difficoltà e problemi, di facilitare l'incontro e il dialogo, di ottenere fiducia e collaborazione, di esprimere giudizi sereni e oggettivi». (PDV n. 43). «L'impegno di studio, che occupa non poca parte della vita di chi si prepara al sacerdozio, non è affatto una componente esteriore e secondaria della sua crescita umana, cristiana, spirituale e vocazionale» (PDV n. 51).

Perché un corso su Antonio Rosmini vissuto due secoli fa, nato a Rovereto il 24 marzo 1797 e morto a Stresa il 1 luglio 1855?

- Un primo motivo è certamente la recente beatificazione di Antonio Rosmini avvenuta domenica 18 novembre scorso. All'Angelus Papa Benedetto XVI così si è espresso: «Oggi pomeriggio verrà beatificato a Novara il venerabile Servo di Dio Antonio Rosmini, grande figura di sacerdote e illustre uomo di cultura, animato da fervido amore per Dio e per la Chiesa. Testimoniò la virtù della carità in tutte le sue dimensioni e ad alto livello, ma ciò che lo rese maggiormente noto fu il generoso impegno per quella che egli chiamava "carità intellettuale", vale a dire la riconciliazione della ragione con la fede. Il suo esempio aiuti la Chiesa, specialmente le comunità ecclesiali italiane, a crescere nella consapevolezza che la luce della ragione umana e quella della Grazia, quando camminano insieme, diventano sorgente di benedizione per la persona umana e per la società».

- L'Enciclica *Fides et Ratio* (14 settembre 1998) cita Rosmini tra i grandi teologi cristiani: « [...] Il fecondo rapporto tra filosofia e parola di Dio si manifesta anche nella ricerca coraggiosa condotta da pensatori più recenti, tra i quali mi piace menzionare, per l'ambito occidentale, personalità come John Henry Newman, Antonio Rosmini, Jacques Maritain, Étienne Gilson, Edith Stein e, per quello orientale, studiosi della statura di Vladimir S. Solov'ev, Pavel A. Florenskij, Petr J. Caadaev, Vladimir N. Lossky [...]. Una cosa è certa: l'attenzione all'itinerario spirituale di questi maestri non potrà che giovare al progresso nella ricerca della verità e nell'utilizzo a servizio dell'uomo dei risultati conseguiti. C'è da sperare che questa grande tradizione filosofico-teologica trovi oggi e nel

## Un corso su Antonio Rosmini

futuro i suoi continuatori e i suoi cultori per il bene della Chiesa e dell'umanità» (n. 74).

- Antonio Rosmini è stato una grande figura del cattolicesimo e dell'Italia dell'Ottocento. Amico di Niccolò Tommaseo e di Alessandro Manzoni le sue riflessioni filosofiche e teologiche costituiscono un costante riferimento:

*in ambito ecclesiologicalo.* Pensiamo al libro *Cinque piaghe della Santa Chiesa* scritto “a sfogo dell’animo mio addolorato e fors’anco a conforto altrui”, iniziato il 18 novembre 1832 ma pubblicato anonimamente a Lugano nel 1848, condannato all’indice il 30 maggio 1849.

#### Schema delle *Cinque piaghe della Santa Chiesa*

Carattere della Chiesa	Piaga	Causa	Rimedio
<b>Unità</b>	1 divisione del popolo dal clero nel pubblico culto	mancata istruzione liturgica dei fedeli e cessazione dell'uso del latino come lingua viva	diffusione dello studio del latino e di traduzioni dei libri liturgici
<b>Verità</b>	2 insufficiente formazione del clero	abdicazione dei vescovi dall'ufficio di maestri	azione riformatrice ed educatrice del clero da parte dell'episcopato
<b>Carità</b>	3 disunione dei vescovi tra loro e col Papa	attaccamento dei vescovi al proprio potere ed ambizione personale	rinuncia dei vescovi ai loro privilegi e ritorno agli uffici meramente pastorali
<b>Libertà</b>	4 vescovi burocrati	nomina dei vescovi abbandonata al potere statale	riunione del Collegio episcopale col Papa e ripristino delle nomine episcopali da parte della S. Sede senza intrusioni di sorta
<b>Povertà</b>	5 ricchezza ovvero servitù dei beni ecclesiastici	feudalesimo	distacco dai beni temporali

[Schema pubblicato in G. Lorizio, *Antonio Rosmini Serbati. Un profilo storico-teologico*, PUL - Mursia, Roma 1997, 237]

Il libro *Cinque piaghe della Santa Chiesa* ha anticipato alcuni temi del Concilio Vaticano II ed ha promosso il rinnovamento ecclesiale del Concilio stesso<sup>1</sup>;

*in ambito politico* (la sua critica allo stato moderno, la centralità della persona, della famiglia, la ricerca del bene della società universale del genere umano) che ha costituito un punto di riferimento per lo sviluppo del pensiero sociale cattolico;

*fondatore di ordini religiosi*: l'istituto della Carità (1828) e le Suore della Provvidenza.

Rileggeremo la vita e il pensiero di Antonio Rosmini, con autorevoli relatori, a partire dalla prospettiva indicata nel sottotitolo del nostro *depliant*: “il ruolo della Chiesa tra fede, ragione e bene comune”. Ci proponiamo in sintesi di affrontare alcune sfide che riguardano la Chiesa e la società oggi:

**Il pensiero di  
Rosmini e le  
sfide di oggi**

## **La sfida culturale**

### *Il rapporto tra fede e ragione*

L'Enciclica *Fides et Ratio* così inizia: «La fede e la ragione sono come le due ali con le quali lo spirito umano s'innalza verso la contemplazione della verità» (n. 1).

L'Enciclica *Deus Caritas Est* ci ricorda che: «La fede cristiana purifica la ragione e l'aiuta ad essere meglio se stessa».

L'allora card. Ratzinger, in un convegno a Subiaco (1 aprile 2005) così si esprimeva: «[...] Nel dialogo, così necessario, tra laici e cattolici, noi cristiani dobbiamo stare molto attenti a restare fedeli a questa linea di fondo: a vivere una fede che proviene dal *logos*, dalla ragione creatrice, e che è perciò anche aperta a tutto ciò che è veramente razionale. [...] Nell'epoca dell'illuminismo si è tentato di intendere e definire le norme morali essenzia-

<sup>1</sup> *Il beato Antonio Rosmini: un precursore*. La Civiltà Cattolica 2008 II 247-259 quaderno 3789.

<sup>2</sup> I suoi scritti principali: *Nuovo saggio sull'origine delle idee* (1830), *Principi della scienza morale* (1831), *Antropologia* (1838), *Trattato della scienza morale* (1839), *Filosofia della politica* (1839), *Filosofia del diritto* (1841-1845), *Teodicea* (1845), *Psicologia* (1850). Tra le opere postume sono da ricordare la *Teosofia*, *l'Antropologia soprannaturale*, *Aristotele esposto ed esaminato*.

li dicendo che esse sarebbero valide *etsi Deus non daretur*, anche nel caso che Dio non esistesse. [...] Dovremmo, allora, capovolgere l'assioma degli illuministi e dire: anche chi non riesce a trovare la via dell'accettazione di Dio dovrebbe comunque cercare di vivere e indirizzare la sua vita *veluti si Deus daretur*, come se Dio ci fosse. Questo è il consiglio che già Pascal dava agli amici non credenti; è il consiglio che vorremmo dare anche oggi ai nostri amici che non credono. Così nessuno viene limitato nella sua libertà, ma tutte le nostre cose trovano un sostegno e un criterio di cui hanno urgentemente bisogno [...].

### **La sfida ecclesiale**

#### *Restituire alla fede cristiana piena cittadinanza*

Nel suo intervento al IV convegno ecclesiale di Verona (16-20 ottobre 2006), Benedetto XVI si poneva il problema del rischio di insignificanza della vita di fede: «[...] (quel)la cultura che predomina in Occidente e che vorrebbe porsi come universale e autosufficiente, generando un nuovo costume di vita. [...] Così Dio rimane escluso dalla cultura e dalla vita pubblica, e la fede in Lui diventa più difficile, anche perché viviamo in un mondo che si presenta quasi sempre come opera nostra, nel quale, per così dire, Dio non compare più direttamente, sembra divenuto superfluo anzi estraneo. In stretto rapporto con tutto questo, ha luogo una radicale riduzione dell'uomo, considerato un semplice prodotto della natura, come tale non realmente libero e di per sé suscettibile di essere trattato come ogni altro animale. [...] La forte unità che si è realizzata nella Chiesa dei primi secoli tra una fede amica dell'intelligenza e una prassi di vita caratterizzata dall'amore reciproco e dall'attenzione premurosa ai poveri e ai sofferenti ha reso possibile la prima grande espansione missionaria del cristianesimo nel mondo ellenistico-romano. Così è avvenuto anche in seguito, in diversi contesti culturali e situazioni storiche. [...] Diventa allora inevitabile chiedersi se non debba esservi un'unica intelligenza originaria, che sia la comune fonte dell'una e dell'altra. Così proprio la riflessione sullo sviluppo delle scienze ci riporta verso il *Logos* creatore. Viene capovolta la tendenza a dare il primato all'irrazionale, al caso e alla necessità, a ricondurre ad esso anche la nostra intelligenza e la nostra libertà. Su queste basi diventa anche di nuovo possibile allargare gli spazi della nostra razionalità, riaprirla alle grandi questioni del vero e del bene, coniugare tra loro la teologia, la filosofia e le scienze, nel pieno ri-

spetto dei loro metodi propri e della loro reciproca autonomia, ma anche nella consapevolezza dell'intrinseca unità che le tiene insieme. È questo un compito che sta davanti a noi, un'avventura affascinante nella quale merita spendersi, per dare nuovo slancio alla cultura del nostro tempo e per restituire in essa alla fede cristiana piena cittadinanza».

## **La sfida sociale**

*Globalizzare la solidarietà ponendo al centro l'uomo*

Le celebrazioni dei 60 anni della Costituzione italiana, la celebrazione nell'ottobre scorso dei cento anni delle Settimane sociali sul tema del Bene Comune, la Dottrina Sociale della Chiesa parte integrante della Teologia Morale, ci offrono occasioni di riflessione per ragionare sui bisogni delle singole persone e della intera famiglia umana in tempi di profonde trasformazione dovute alla globalizzazione. Pensiamo alla questione antropologica, alla famiglia, al lavoro, all'immigrazione, al *welfare*, alla sfida della biopolitica, alla salvaguardia del creato, alla recente questione alimentare mondiale. Quale parola ha da dire il Vangelo per illuminare le relazioni tra persona, Stato, società, e quali principi debbano essere costantemente sostenuti e implementati perchè la persona umana sia fine e non strumento, per il bene delle singole persone e della intera famiglia umana (principio di sussidiarietà e di solidarietà, destinazione universale dei beni ...).



*PROF. GIORGIO CAMPANINI*

**Rosmini,  
la Chiesa e  
la società italiana  
nell'Ottocento**

# Rosmini, la Chiesa e la società italiana nell'Ottocento

**Prof. Giorgio Campanini**

già Docente di Storia delle dottrine politiche presso l'Università di Parma  
e di Dottrina sociale della Chiesa presso la facoltà teologica di Lugano

## Premessa



Affrontare nel breve arco di una relazione un tema così vasto è impresa quasi disperata, per gli evidenti rischi di genericità di una riflessione che ambirebbe, contemporaneamente e parallelamente, ad approfondire da una parte la situazione della Chiesa in Italia e dall'altra i processi di trasformazione in atto nella società civile.

Si imponeva, dunque, una scelta di campo che è opportuno preliminarmente dichiarare; quella, cioè, di concentrare l'attenzione in particolare su due aspetti del cambiamento: l'emergere e l'affermarsi delle ideologie e il processo di laicizzazione della società e conseguentemente dello Stato. Saranno, questi, i due "poli" ai quali si farà riferimento, per cercare di mettere a fuoco in quale misura Rosmini abbia avvertito l'avvento di questi cambiamenti e quale risposta abbia dato alla conseguente sfida da essi recata alla Chiesa ed al pensiero cattolico.

Il prevalente riferimento che qui si farà allo specifico contesto italiano non deve tuttavia indurre ad una sorta di provincializzazione di quello che, assai opportunamente, in un importante convegno, è stato definito *Rosmini pensatore europeo*.

Nonostante l'apparente perifericità tanto della natia Rovereto quanto di quella città di Stresa nella quale ha vissuto e concluso la stagione della piena maturità, poche personalità come Rosmini sono state attente e sensibili al complessivo corso delle idee – ma anche degli avvenimenti – dell'Europa del primo ottocento.

Di questa attenzione alle vicende del suo tempo i corposissimi materiali tuttora conservati nell'archivio rosminiano di Stresa (e solo parzialmente esplorati) rendono ancora oggi testimonianza.

Non è dunque un caso che Rosmini sia stato fra i primi lettori italiani di Hegel o di Tocqueville, nonché compulsatore e chiosatore di giornali italiani e stranieri del suo tempo, nel segno di una inesausta curiosità intellettuale. Né le ben note disavventure ec-

clesiastiche né i sintomi della malattia che progressivamente l'avrebbe condotto alla morte prematura sono mai riusciti a sopire questa appassionata tensione alla ricerca della verità.

Sotto questo aspetto Rosmini è stato pienamente uomo del suo tempo, sensibile alle principali correnti culturali che lo hanno attraversato e nello stesso tempo partecipe di quelle spinte riformatrici che l'evidente crisi dell'*Ancien régime* accentuava in ogni parte d'Europa e che anche nell'Italia relativamente provinciale della prima metà dell'Ottocento avevano un'eco profonda.

Su questo sfondo il Roveretano leggeva la difficile situazione della Chiesa del suo tempo, in un atteggiamento che era insieme di fedeltà alla più autentica Tradizione e di ricerca di nuove vie per l'incontro con un mondo contemporaneo di cui riconosceva le ombre e le ambiguità ma che tuttavia considerava non impenetrabile ad una rinnovata proposta cristiana. Sotto questo aspetto l'intera opera rosminiana può essere letta come un tentativo di rileggere alla luce dei valori evangelici il corso della storia del suo tempo in vista della riconciliazione fra Cristianesimo e cultura moderna. Che poi sia prevalsa nella Chiesa la tendenza alla demonizzazione della modernità e che si siano dovuti attendere gli anni del Concilio Vaticano II per guarire la ferita apertasi negli anni di Rosmini, e che questi ha per allora invano tentato di sanare, è una delle "occasioni mancate" che la storia deve registrare, anche perché questa presa di coscienza valga ad evitare per il futuro altri fraintendimenti, altre chiusure, altre demonizzazioni.

Il primo terreno di confronto fra Rosmini e il suo tempo (come era inevitabile avvenisse per colui che è stato sempre, sostanzialmente, un filosofo) era quello delle ideologie. Il trentennio che va dalla giovanile *Politica prima* (1825) all'anno della morte (1855) è appunto quello dell'emergere e dell'affermarsi di un nuovo corso delle idee, dopo le tumultuose vicende rivoluzionarie e all'inizio di quel processo di emergenza dei nazionalismi che troverà il suo momento di coagulo nel fatidico 1848. Anche la società italiana, nonostante i tentativi posti in atto dalla cultura della Restaurazione di sopire il movimento delle idee, recepisce, sia pure sotteraneamente, questi fermenti, cosicché quella che ad un osservatore superficiale apparirà un'improvvisa esplosione (il 1848, appunto) altro non sarà che la emersione di fenomeni a lungo rimasti allo stato di latenza, che Rosmini aveva attentamente seguito, e per certi aspetti denunciato, ma in qualche misura anche fatti

**Il confronto  
con le  
ideologie**

propri (si pensi, in particolare, alla sua adesione al costituzionalismo, e cioè al movimento di idee orientato a porre limiti, attraverso l'elaborazione di costituzioni scritte, allo strapotere dei Principi).

Le ideologie che si andavano affermando nella prima metà dell'ottocento, e con le quali Rosmini entra in confronto dialettico, sono riconducibili a tre grandi filoni.

Il primo è legato alle radici illuministiche, è quello ateo od agnostico, tendenzialmente anticlericale se non decisamente anticattolico e si fonda sull'affermazione dell'esclusivo primato della ragione scientifica e sulla rimozione dalla società del fatto religioso, come arcaica superstizione da combattere in quanto nemica del progresso. In questo senso i primi decenni dell'ottocento possono essere considerati quelli della nascita di un laicismo radicale non più circoscritto ad alcune ristrette *elite* ma che raggiunge larghi strati della società e in primo luogo la borghesia, destinata, dopo la caduta di Napoleone, a prendere nelle proprie mani il potere, soppiantando così l'aristocrazia.

Il secondo filone dell'emergente stagione delle ideologie è rappresentato dal socialismo prima e dal comunismo poi. Il primo socialismo – quello, in particolare, di Saint Simon, costante punto di riferimento anche delle polemiche rosminiane – sarebbe stato di lì a poco, ed un poco sprezzantemente, definito “utopistico” da Marx, iniziatore di quello che avrebbe dovuto essere il vero “socialismo scientifico”, e cioè il comunismo. Ma, al di là delle loro interne *querelles*, tanto il socialismo che il comunismo si caratterizzano per il trasferimento della critica della società dal piano del sistema politico a quello dell'organizzazione economica e dunque dei fattori materiali: il giovane Marx, in polemica con Hegel, avrebbe parlato di un “capovolgimento” della storia “dalla testa ai piedi”, in nome del primato dell'economia.

Terzo filone delle ideologie, esso pure in quegli anni emergente, fu il nazionalismo. Esso si era affacciato alla ribalta già nel periodo napoleonico, al punto che in non poche componenti della società italiana la presenza francese era stata inizialmente avvertita come l'avvio del processo di liberazione di una società oppressa dall'assolutismo dei Principi. Preoccupazione fondamentale della Restaurazione, anche a prezzo di una dura repressione, era stato il soffocamento delle spinte nazionalistiche, ma l'esplosione del 1848 doveva rivelare quanto fittizio ed apparente fosse stato questo controllo.

In linea di principio avverso queste tre correnti di pensiero – numerosi gli scritti polemici rosminiani a questo riguardo –

Rosmini ne è tuttavia per certi aspetti partecipe. Studi e ricerche recenti hanno messo in evidenza quanto importante sia stato il suo debito nei confronti dell'illuminismo, nonostante le dure critiche e le nette prese di distanza da questa cultura. Con il socialismo e il comunismo Rosmini si è reiteratamente confrontato, soprattutto con il fondamentale *Saggio sul socialismo e il comunismo* (1847), denunziandone le radici ateistiche e insieme la impraticabilità; ma, nonostante queste dure polemiche la trattazione del tema della proprietà privata nelle pagine della *Filosofia del diritto* (1841-43) possono essere considerate un'indiretta critica della concezione borghese della proprietà come diritto assoluto, in nome di una visione personalistica e solidaristica della proprietà privata. Quanto, infine, al nazionalismo, il forte sentimento di italianità che permea gran parte dell'opera politica di Rosmini – dal giovanile *Panegirico di Pio VII* (1823) alle riflessioni in margine alle sue memorie sulla *Missione a Roma* (1849) – lo fa appartenere a buon diritto a quel movimento patriottico italiano al quale non poteva non essere sensibile chi, come lui, era nato ed era a lungo vissuto in un Trentino dominato dall'Impero asburgico e ricorrentemente umiliato nella sua italianità.

Nonostante l'attenzione con la quale guarda al movimento delle ideologie nel suo complesso, Rosmini ne è tuttavia severo critico, proprio per la loro pretesa di comprensione globale della storia e dell'uomo. In questo senso la sua opera filosofica e politica può essere considerata *anti-ideologica* per eccellenza. Alla pretesa delle ideologie di proporsi come verità, il Roveretano contrappone una nuova fondazione filosofica della Verità attraverso l'elaborazione di un pensiero sempre costruito, tuttavia, in dialogo con il proprio tempo. Del resto il campo della contesa era ormai rappresentato dal nuovo corso della storia che si andava formando dopo il 1789. Su quel terreno occorre collocarsi per dare una risposta diversa, più autentica e più profonda, ai grandi problemi che si ponevano all'Europa nei decenni successivi alla rivoluzione francese.

Gli anni della maturità di Rosmini – quelli successivi al 1830 – sono, anche per l'Italia (e in particolare per quella operosa società del Settentrione all'interno della quale prevalentemente Rosmini operò) caratterizzati da incipienti processi di industrializzazione e conseguentemente di modernizzazione. Filosofo apparentemente astratto e dominato da preoccupazioni essenzialmen-

**I processi  
di  
modernizzazione**

te teoretiche, Rosmini guarda con grande interesse a questo insieme di processi, dei cui inizi era stato in parte testimone diretto a Rovereto, una delle città della parte italiana dell'Impero asburgico in cui l'innovazione tecnologica aveva mosso passi significativi; esperienze iniziali approfonditesi poi negli anni del soggiorno a Milano. Questa attenzione ai fenomeni di cambiamento in atto è attestata dai numerosi scritti con i quali, già a partire dagli anni '20 dell'ottocento, Rosmini si confronta con i tardo-illuministi italiani, da Romagnosi a Gioia, di cui legge e discute anche gli scritti economici. Questo interesse per le tematiche economiche (avvalorato dalle letture di testi di Sismondi e di Saint-Simon) scremerà negli anni successivi, ma rimarrà sullo sfondo degli scritti etici e politici e rappresenterà, nella biografia di Rosmini, un importante momento di attenzione alle dinamiche della modernità.

All'interno di questo generale processo di modernizzazione della società si colloca, e con un posto rilevante, la nuova cultura dei diritti umani. Grande assertore dei diritti della persona, centro ideale dell'ampia trattazione della *Filosofia del diritto*, Rosmini guarda con sostanziale simpatia a questo movimento di pensiero. Pur prendendo le distanze dalla declinazione marcatamente individualistica che dei diritti dell'uomo avevano fatto le costituzioni della rivoluzione francese, egli considera tuttavia fondamentale, ai fini del progresso civile e dello stesso sviluppo economico, il riconoscimento e la promozione effettiva dei diritti e si farà egli stesso autore di più *Progetti di Costituzione*. Da questo punto di vista il Roveretano prende nettamente le distanze da quella cultura della Restaurazione che si caratterizzava per la marcata diffidenza verso ogni forma di codificazione dei diritti umani (ma anche da una certa cultura ecclesiastica non meno diffidente per quel movimento di pensiero).

Nella stessa linea di Tocqueville e dei cattolici liberali, Rosmini aveva precocemente avvertito la non estraneità della lotta per i diritti umani rispetto all'etica evangelica, in una linea, quella del riconoscimento del fondamento religioso dei grandi valori della democrazia, che sarebbe stata poi ricostruita nelle grandi pagine de *Les deux sources de la morale et de la religion* di H. Bergson (1932) e di *Christianisme et démocratie* di J. Maritain (1943) ed autenticata dal Magistero della Chiesa a partire da Pio XII, sino al definitivo riconoscimento del Concilio Vaticano II.

Rispetto alla cultura del suo tempo (e soprattutto di quella ecclesiastica) Rosmini appare nel complesso assai più aperto al confronto con la modernità. Senza misconoscere i limiti e le am-

biguità ne pone in evidenza le potenzialità, riconoscendo in essa – sia sotto il profilo dello sviluppo economico come potenziale crescita dell’umano, sia dal punto di vista dell’affermazione dei diritti umani come spazio di esplicazione della persona – i segni dell’eredità evangelica. Sarà questa attenzione ai migliori aspetti del processo di modernizzazione una delle preziose eredità (pur troppo tardivamente raccolta) che Rosmini lascerà alle successive generazioni, offrendo una lezione di metodo ancora oggi attuale: quella, cioè, che privilegia il confronto critico rispetto alle prese di distanza o alle pregiudiziali condanne.

Doveva trascorrere quasi un secolo dalla morte di Rosmini perché questo stile di confronto e di dialogo potesse imporsi nel pensiero e nella prassi della Chiesa.

Si pone, in questo contesto, il problema di ricostruire in modo più articolato le vie attraverso le quali si è attuato in Rosmini il confronto con la modernità nelle sue varie forme, e specificamente in tre ambiti: quello filosofico, quello politico, quello religioso.

Il confronto con la *modernità filosofica* si situa non solo in relazione alla linea che va da Kant ad Hegel ma anche all’altra prospettiva, che va dagli utilitaristi ai socialisti e sfocia nella tesi del primato dell’economico ora nella prospettiva dei teorici del capitalismo ora in quella degli assertori del socialismo. Nel complesso dell’opera rosminiana, la prima linea di confronto, quella con l’idealismo, appare dominante; ma anche la seconda è oggetto di una serie di studi e di ricerche.

Appare, dall’insieme di questi scritti, come il Roveretano si sia preoccupato della minaccia che proveniva al messaggio cristiano non solo dalla pretesa autosufficienza della Ragione, tipica dell’idealismo, ma anche dall’assolutizzazione dei fattori economici. Del resto – come lo stesso Rosmini non aveva mancato di intuire – il passaggio dall’una all’altra forma di rifiuto del Cristianesimo sarebbe stato facile, e per certi aspetti inevitabile: i suoi giovanili *Frammenti di una storia dell’empietà* (1829-1834), contenenti la ben nota critica del “perfettismo”, mettono in evidenza questa potenziale connessione e indicano con chiarezza come la risposta della fede alla duplice sfida dell’ateismo (quello razionalistico e quello economicistico), non possa essere data soltanto attraverso il richiamo alla tradizione ma esiga una rifondazione della ragione. È assai significativo che questo tema sia stato ripreso dal

**Luci e  
ombre della  
modernità**

più recente Magistero della Chiesa, da Giovanni Paolo II (*Fides et Ratio*) a Benedetto XVI (*Deus caritas est*).

Un secondo momento di questo confronto è quello che intercorre con la *modernità politica*, e cioè con l'insieme delle teorie, ma anche delle istituzioni, che all'indomani della svolta del 1789 propongono una nuova forma di rapporto fra cittadini e potere. Nonostante l'atteggiamento prevalente della cultura cattolica del suo tempo, quello cioè di una critica radicalmente e pregiudizialmente avversa a tutte le novità della rivoluzione francese, Rosmini ha nei confronti del 1789 un atteggiamento più duttile, né esita a mettere in evidenza taluni aspetti positivi del processo rivoluzionario. Vanno letti in questa prospettiva (anche per l'influsso, attraverso la mediazione di Tocqueville, del diverso modello degli Stati Uniti) la sua attenzione al problema delle Costituzioni moderne e il suo stesso impegno nella stesura di importanti testi costituzionali, a partire da *La Costituzione secondo la giustizia sociale* (1848).

Nell'Italia dell'Ottocento Rosmini appare uno dei pochi pensatori cattolici convinto della bontà del costituzionalismo e della necessità di abbandonare (all'interno dello stesso Stato della Chiesa, del quale propone una incisiva riforma) il quadro dell'*Ancien régime* e della sua superata visione del rapporto fra cittadini e potere. Di qui le molte pagine dell'opera politica rosminiana dedicate alla lotta contro il dispotismo (degenerazione dell'autentico principio di autorità) e all'affermazione del costituzionalismo come complessivo sistema di garanzie della persona nei confronti dello Stato. Nella storia del costituzionalismo dell'Ottocento Rosmini occupa, sotto questo profilo, un ruolo di fondamentale importanza.

La terza area di confronto con la modernità è quella che riguarda la "modernità religiosa" nella forma dell'elaborazione di una nuova struttura ecclesiastica che, nella linea del ritorno alla Chiesa antica, ponga riparo ai guasti derivanti dal lungo assoggettamento della Chiesa al potere politico, nella prospettiva indicata dalle *Cinque piaghe della Santa Chiesa* (1831-1848). Pur nella denuncia di talune degenerazioni laicistiche, Rosmini è un franco e schietto assertore della legittima laicità dello Stato, non chiede per la Chiesa né favori né privilegi, ma solo che essa sia rispettata nella sua autonomia e nella sua libertà. Nel grande progetto riformatore di Rosmini un posto di primo piano ha il graduale superamento della figura dello "Stato Cattolico", allora e a lungo dominante nell'ecclesiologia: compito dello Stato non è quello di promuovere e nemmeno proteggere la Chiesa (sulla base di una pun-

tuale rilettura della sua storia il Roveretano mette in evidenza i rischi e i guasti di una ipotetica “alleanza” fra trono ed altare) bensì quello di assicurare ad essa ad ai credenti un giusto spazio di libertà. Per questa via si prospetta la possibilità di un’intesa con uno Stato laico disponibile a liberarsi delle sue pretese realistiche e dirigistiche e rispettoso della libertà della Chiesa.

Con una netta divaricazione di fronte alle tendenze dominanti nella cultura cattolica dell’età della Restaurazione, e contrastando la tentazione di rifugiarsi nell’antico (con il ritorno ad un tomismo scolastico in filosofia e all’*Ancien régime* in politica) Rosmini mostra come la via da intraprendere sia quella dell’apertura alle nuove istanze emergenti dal corso della storia, senza cedimenti alle ideologie di moda né in atteggiamento di strutturale inferiorità, ma nella consapevolezza che il Cristianesimo – pienamente autosufficiente nella ricerca e nella recezione di una Verità che scende dall’alto – cammina tuttavia nella storia, e questa verità deve sapere incarnare nei diversi contesti e nella varie situazioni, per non correre il rischio di proporre una verità astratta, fuori del tempo, incapace di affascinare quanti, ricorrentemente, ricercano la verità. È, questa, una preziosa lezione di metodo in una stagione in cui non mancano da una parte i *laudatores temporis acti*, dall’altra i caudatarii di effimere mode ideologiche.

Nel quadro di questo confronto, a molteplici livelli, con la modernità, un’importanza particolare assume la questione della laicità, la cui emergenza caratterizza già i primi decenni dell’Ottocento, inizio di una conflittualità fra Stato e Chiesa che caratterizzerà l’intero corso del secolo e si prolungherà sino al Novecento inoltrato.

Già il passaggio dal Settecento all’Ottocento aveva segnato una svolta nel rapporto fra religione e politica, in particolare nei Paesi di tradizione cattolica. I decenni conclusivi del Settecento erano stati caratterizzati da diffuse tendenze laicizzatrici, dalla Spagna all’Austria, dalla Toscana al Regno di Napoli. Pressoché ovunque si erano succeduti interventi del potere politico in ambito religioso, dai provvedimenti di incameramento dei beni ecclesiastici alla soppressione di ordini religiosi sgraditi al potere (i Gesuiti *in primis*). Nonostante le reiterate proteste pontificie, la politica laicizzatrice continuò e raggiunse il suo culmine con i radicali interventi anti-ecclesiastici attuati dalla Francia rivoluzionaria.

## La questione della laicità

Gli anni della Restaurazione segnarono una soltanto parziale battuta di arresto di queste spinte laicizzatrici, talché le interferenze degli Stati nella vita della Chiesa continuarono: molte pagine delle *Cinque piaghe* denunciano queste politiche laicizzatrici lesive della libertà della Chiesa.

Vi era tuttavia un importante punto di distinzione fra il regalismo del Settecento e il laicismo statalistico dell'Ottocento. Nel primo caso gli interventi dei Principi si situavano pur sempre all'interno del regime di cristianità e talora, addirittura, venivano presentati come misure necessarie al fine della riconduzione della stessa Chiesa al suo ambito spirituale, contrastando le sue presunte invasioni di campo; nel secondo caso gli interventi (formalmente quasi sempre gli stessi, soprattutto incameramento di beni ecclesiastici e soppressione di Congregazioni religiose) avvenivano in un'ottica del tutto diversa: non più quella di un potere politico che presumeva di assumersi compiti di riforma della Chiesa, bensì quella di un potere politico che avocava a se stesso il dominio di tutta intera la società, e dunque anche del fatto religioso, almeno nelle sue pubbliche esternazioni (di qui il riconoscimento della religione come mero "fatto privato"). Così anche nell'età della Restaurazione – quella cioè, dell'apparente rinnovata simbiosi fra "trono" ed "altare" – i Principi secolari posero in atto una serie di interventi fortemente incidenti sulla vita della Chiesa. Ancor più, dopo il 1848 e nell'età degli emergenti nazionalismi, queste tendenze centralistiche si accentuarono, sia pure sotto il camuffamento della reazione a presunte interferenze ecclesiastiche.

Di particolare gravità – e fortemente denunciati dallo stesso Rosmini in una serie di articoli apparsi su *L'Armonia* e raccolti poi con il titolo generale di *Principali questioni politico religiose della giornata* (1853-55) – furono gli interventi in materia religiosa verificatisi nel Regno Sabauda, nonostante il riconoscimento della religione cattolica come "unica religione dello Stato" contenuto nello Statuto Albertino del 1848. Particolarmente presenti le interferenze riguardanti gli ordini religiosi (con la soppressione di ufficio di quelli ritenuti "inutili") e la vita delle Facoltà teologiche, che sarebbero state poco dopo l'Unità soppresse unilateralmente dal nuovo Stato unitario.

Rosmini polemizzò duramente contro la politica ecclesiastica dello Stato sabauda, senza con questo abbandonare il principio della legittima laicità dello Stato lucidamente elaborato nella *Filosofia del diritto* e anticipato già nel 1831 nella prima stesura delle *Cinque piaghe*. Diffidente nei confronti dei concordati, e po-

lemico contro ogni forma di “immistione” fra politica e religione, il Roveretano appare favorevole ad un modello di rapporti fra Stato e Chiesa fondato su un principio di distinzione-separazione non conflittuale, simile a quello statunitense descritto da Tocqueville nella *Democrazia in America* ed al quale mostra di guardare con simpatia.

Resta acuta, in Rosmini – proprio alla luce della dura denuncia dei rischi insiti nella commistione fra politica e religione denunciata nelle *Cinque piaghe* – la preoccupazione per la salvaguardia della libertà della Chiesa, valore assoluto al quale subordinare ogni possibile intesa fra Chiesa e Stato.

Pienamente consapevole delle problematiche che si sarebbero profilate dopo la fine del regime di cristianità – e dunque di protezione, quasi mai disinteressata, delle istituzioni religiose – Rosmini era tuttavia dell’avviso che ogni abbraccio fra Chiesa e potere politico si sarebbe alla fine rivelato mortale e che dunque il principio di libertà era una sorta di “assoluto” sull’altare del quale sarebbe stato doveroso sacrificare ogni possibile vantaggio politico o materiale. Sotto questo aspetto, le pagine delle *Cinque piaghe* dedicate ai rapporti fra Stato e Chiesa possono essere considerate, in ambito cattolico, accanto alle *Osservazioni sulla morale cattolica* dell’amico Manzoni ed alla successiva opera di J. H. Newman come una delle più acute analisi ottocentesche dei problemi posti alla Chiesa dal processo di laicizzazione della società e come la lucida anticipazione di posizioni che solo lentamente e faticosamente sarebbero emerse nella Chiesa.

Solo tardivamente sarebbe stata accolta la tesi fondamentale che già a partire dagli anni attorno al 1830 Rosmini era andato elaborando, quella cioè secondo la quale la Chiesa avrebbe dovuto rispondere alla sfida della laicità riformando se stessa, abbandonando antichi privilegi e riscoprendo – attraverso il recupero della tradizione della Chiesa antica – la sua piena autonomia rispetto al potere politico, condizione necessaria per il libero espletamento della sua missione.

Guardando al complesso dell’opera rosminiana, e soprattutto alla sua filosofia e alla sua ecclesiologia, si può ritenere, conclusivamente, che essa abbia rappresentato per la Chiesa e per la società italiana una grande occasione mancata sotto il profilo della intelligente recezione degli aspetti positivi dei processi di modernizzazione in atto in Europa, e alla parallela emergenza dei di-

**Un’occasione  
mancata?**

ritti umani, ma anche dal punto di vista del rinnovamento delle strutture, degli stili pastorali, dello stesso modo di essere della Chiesa istituzionale; di una Chiesa, quella del suo tempo, spesso prigioniera del passato, incapace di misurarsi con la modernità, incline alle prese di distanza (se non alle condanne) piuttosto che al confronto e al dialogo.

Non ebbero allora l'ascolto che avrebbero meritato gli scritti attraverso i quali Rosmini elaborava progressivamente il suo progetto di rifondazione della cultura cattolica. Il ripiegamento su se stessa di gran parte di questa cultura, il mancato apporto dei credenti (salvo limitate eccezioni) al moto di unità nazionale, la sostanziale riluttanza al cambiamento dell'istituzione ecclesiastica – emblematicamente riflessi nella condanna, nel 1849, tanto delle *Cinque piaghe*, quanto della *Costituzione secondo la giustizia sociale* – decretavano la fine, sia pur provvisoria, del “sogno” rosminiano: quello di una Chiesa libera e povera ed insieme di una società democratica fondata sulla persona e sul riconoscimento dei diritti umani.

Inizia così, con la condanna del 1849, un lungo periodo di chiusura su se stessa della Chiesa, che avrebbe trovato il suo punto di coagulo nella dura condanna del *Sillabo* di Pio IX del 1864.

Sarebbe stato necessario un lungo e faticoso travaglio (accompagnato dalla lenta ma incontenibile riemersione del pensiero di Rosmini), perché la Chiesa, rinnovata dal Concilio Vaticano, fosse nuovamente capace di «rinnovare l'età nostra e ... dare alla Chiesa quel novello impulso che dee spingere per nuove vie ad un corso quanto impreveduto altrettanto meraviglioso e glorioso» (*Cinque piaghe*, n. 165).

Nella ricerca di queste “nuove vie”, anche nei mutati scenari del XXI secolo, Antonio Rosmini è un indispensabile compagno di strada.

## Nota bibliografica

1. Nel testo vengono riprese e sviluppate riflessioni già condotte nei precedenti studi dell'autore e in particolare in:
  - A. *Rosmini e il problema dello Stato*, Morcelliana, Brescia, 1982;
  - B. *Rosmini politico*, Giuffrè, Roma, 1990;
  - C. *Politica e società* in A. *Rosmini, Ave*, Roma, 1997;
  - D. *A Rosmini fra politica ed ecclesiologia*, Dehoniane, Bologna, 2006 (da questo insieme di saggi possono essere tratte ulteriori indicazioni bibliografiche).
2. Le principali opere politiche rosminiane sono ormai accessibili nella Edizione nazionale delle *Opere* a cura del Centro internazionale di studi rosminiani e

di Città Nuova, ancora in corso (fa eccezione, per ora, la *Filosofia del diritto*, disponibile nell'edizione a cura di R. Orecchia, CEDAM, Padova, 1967– 69). Numerose le edizioni recenti de *Le cinque piaghe della Santa Chiesa* (da ultimo quella a cura di N. Galantino, Ediz. S. Paolo, Cinisello B., 1967, dalla quale – cf. p. 298 – è tratta la citazione conclusiva). Cf. altresì *Scritti politici*, a cura di U. Muratore, Edizioni Rosminiane, Stresa, 1997.

3. La bibliografia rosminiana è ormai vastissima (di essa dà regolarmente conto la “Rivista rosminiana”, edita a cura del Centro internazionale di studi rosminiani di Stresa) e ordinata nelle periodiche serie della *Bibliografia rosminiana*, a cura di C. Bergamaschi.

Sui temi ecclesiologici si veda l'aggiornamento bibliografico curato da P. Marangon in appendice alla nuova edizione dell'importante contributo di F. Traniello, *Società religiosa e società civile in Rosmini*, Morcelliana Brescia, 1997 (I ediz. Il mulino, Bologna, 1966). Dello stesso autore cf. *Religione cattolica e Stato nazionale*, Il Mulino, Bologna, 2007.

- A. Nella stesura del testo sono stati tenuti presenti in particolare i seguenti volumi collettivi: *Rosmini e l'illuminismo*, Sodalitas Spes, Stresa–Milazzo, 1988;  
B. *Rosmini pensatore europeo*, a cura di M. A. Raschini, Jaca Book, Milano, 1989;  
C. *Rosmini: tradizione e modernità*, Sodalitas Spes, Stresa-Milazzo, 1989;  
D. *Rosmini e la cultura della rivoluzione francese*, Sodalitas-Spes, Stresa-Milazzo, 1990;  
E. *Filosofia e politica - Rosmini e la cultura della Restaurazione*, a cura di G. Campanini e F. Traniello, Morcelliana, Brescia, 1993;  
F. *Rosmini e Gioberti pensatori europei*, a cura di G. Beschini e L. Cristellon, Morcelliana, Brescia, 2003.



MONS. GIUSEPPE LORIZIO

# Il valore sociale della religione e il rapporto Fede-Ragione in Rosmini

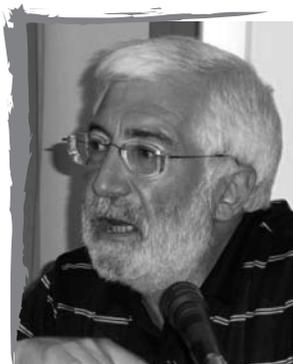
*L'enciclica *Fides et Ratio*  
e il pensiero  
di Benedetto XVI*

# Il valore sociale della religione e il rapporto Fede-Ragione in Rosmini

(L'enciclica *Fides et Ratio* e il pensiero di Benedetto XVI)

**Mons. Giuseppe Lorizio**

Docente di Teologia Fondamentale e Metodologia teologica - Pontificia Università Lateranense, Roma



Veniamo al nostro tema, che, come vedete, si presenta decisamente molto articolato nel titolo, ma che, nello svolgimento, cercherà di essere piuttosto progressivo e lineare. Non sarà difficile cogliere i passaggi principali di quanto cercherò di dire intorno a questo argomento del rapporto fede e ragione in Rosmini, in quanto capace di mostrare la dimensione sociale della religione. Inizierei così ad analizzare il titolo del mio intervento. La parola “religione” qui si deve intendere semplicemente come “fede cristiana”. Per l’abate di Rovereto, infatti, la religione è la fede cristiana e quindi, se parliamo di valore sociale della religione, parliamo della dimensione sociale, antropologica, culturale eccetera della fede che si è data nell’evento Cristo. Questo non significa che Rosmini non avesse in mente il discorso religioso più in generale, la dimensione fondamentale religiosa dell’essere umano, quello che alcuni chiamano il “senso religioso” dell’esistenza, ma intendendo richiamare il semplice fatto che, almeno insieme ad Hegel, Rosmini condivide la convinzione che se c’è una religione assoluta e se c’è una religione dei tempi moderni questa si chiama cristianesimo; per Hegel il cristianesimo è la religione assoluta, perché è la religione dei tempi moderni, cioè è capace di intercettare anche le istanze più profonde della modernità.

Detto questo allora possiamo interrogarci circa il nesso intercorrente fra il rapporto fede-ragione e la dimensione sociale, politica più ampiamente culturale della fede cristiana. Risulta fondamentale la messa in guardia da un rapporto non corretto tra queste due realtà, che restano nella loro radicale differenza. Dobbiamo, infatti, diffidare sempre di chi cerca di omologarle o nel senso del razionalismo (= inclusione della fede nella ragione) o nel senso del fideismo (= inclusione della ragione nella fede).

Quando sento dire anche da qualche teologo, che “solo il credente pensa”, mi preoccupo perché forse siamo di fronte a una sorta di “talebanoismo (o fondamentalismo) cattolico”, laddove, invece, il rapporto fede-ragione, quando viene interpretato come rapporto armonico, diremmo agapico, tra queste due differenti realtà comporta ovviamente un modo autentico di porsi del cristianesimo nella storia, dove i tentativi di disarmonizzare questa relazione non possono non avere anche una rilevanza socio-politica, come per esempio il tentativo da parte della cultura illuministica o, se volete, neo-illuministica di razionalizzare la realtà nel senso della possibilità della pura ragione di conoscerla totalmente, che coincide con il tentativo di relegare la fede cristiana nell'irrazionale e quindi nell'emotivo e quindi nel puramente individualistico o nella sfera del privato.

In questo senso allora un recupero della ragionevolezza della fede e di un armonico rapporto tra fede e ragione comporta ovviamente un modo diverso di intendere la presenza della fede nella storia della Chiesa nella società. Quindi si tratta di una circolarità importante e proficua.

Un'altra considerazione introduttiva riguarda i richiami al magistero prima della *Fides et ratio* e poi di Benedetto XVI, che possiamo eventualmente assumere per cercare di incrociare alcune preoccupazioni che attualmente abitano la Dottrina della Chiesa cattolica, dove è dato rinvenire notevoli analogie rispetto alle preoccupazioni che albergano nel cuore del Roveretano e che trovano espressione nei suoi scritti. In questa prospettiva incroceremo tre passaggi che saranno immessi anche in alcuni momenti dalla nostra riflessione. Giovanni Paolo II con la *Fides et ratio* attua una svolta in un certo senso importante non solo nel passaggio in cui nomina tra gli altri Rosmini, ma anche in altri passaggi non meno decisivi del testo. Inoltre la *Deus Caritas est* (la prima enciclica di Benedetto XVI) incontra provvidenzialmente il cuore della riflessione teologica e filosofica di Rosmini, senza citarlo. Finalmente il terzo passaggio, la *Spe salvi facti sumus*, con cui si concluderà il nostro momento di riflessione, nel tentativo di mostrare alcuni interessanti possibili analogie fra la critica dell'idea di progresso, presente nell'enciclica, e alcune considerazioni rosminiane.

Questo però non significa che Rosmini sia (scusate se sono anche un po' provocatorio, e mi esprimo in maniera rapida o brutale) un pensatore attuale. La sua attualità è oltremodo precaria, perché si coniuga con la sua inattualità. Certo diverse istanze del pensiero rosminiano sono attuali, ma chi ritenesse tanto attuale il pensiero di Rosmini da poterlo riproporre così com'è in una sor-

ta di “scolastica rosminiana”, volta a ripeterne pedissequamente i contenuti, e in particolare gli aspetti sistematici del suo pensiero, incorrerebbe facilmente nel rischio di essere controproducente e anacronistico. A questo proposito è sempre bene tener conto del fatto che, se i grandi maestri del pensiero cattolico del passato hanno fatto dei tentativi e spesso sono stati anche incompiuti, significa che essi hanno fatto per il loro tempo, che non è il nostro, il lavoro di armonizzare la fede e la ragione. In questo senso moltissimi dei problemi che Rosmini ha dovuto affrontare sono problemi che possiamo considerare ormai alle nostre spalle. Sarebbe lo stesso per chi intendesse pappagallescamente ripetere San Tommaso, in quanto i suoi problemi non sono i nostri.

Apprendiamo, dunque, il metodo da questi grandi maestri del pensiero e cerchiamo, come “nani sulle spalle dei giganti”, di barcamenarci nella nostra post-modernità, evitando attualizzazioni selvagge o barbariche, puramente ripetitive, del pensiero di Antonio Rosmini e degli altri grandi geni della storia del cristianesimo.

Vorrei porre come esergo di questa riflessione alcuni paragrafi (il 5 e il 6), dell’opera più famosa del Roveretano, *Delle Cinque Piaghe della Santa Chiesa*, in quanto qui ci è offerta la possibilità di cogliere la valenza sociale, economica e culturale, civile e comunitaria del cristianesimo. Ed ecco il testo: «L’Autore del Vangelo è l’Autore dell’uomo. Gesù Cristo venne a salvare tutto l’uomo (Gv 7,23), essere misto di corpo e di spirito. La legge della grazia e dell’amore dovea dunque entrare e impossessarsi sì della parte spirituale, come della parte corporea della natura umana; dovea perciò presentarsi al mondo cotale, che ottener potesse questo fine, e, per così dire, dovea esser mista anch’essa, parte componendosi d’idee, parte di azioni, e colla sua parola imperante a un tempo e vivificatrice rivolgendosi alla intelligenza non meno che al sentimento; acciocchè tutto quanto v’avea d’umano, e le ossa aride stesse potessero sentire la volontà del loro Creatore, ed esserne vivificate. Nè bastava ancora che il Vangelo penetrasse tutto l’uomo come individuo. Essendo la buona novella indirizzata a salvare l’umanità intera, oltre di agire sugli elementi della natura umana, dovea accompagnare colla sua azione divina questa natura senza mai abbandonarla in tutti i suoi sviluppi, sorreggerla in tutti quegli stati suoi successivi, pe’ quali sarebbe passata, acciocchè il suo peso o gravitazione verso il male non la precipitasse alla distruzione, ma presiedesse al suo moto una legge benefica di progressivo perfezionamento; dovea in somma la buona novella mescolarsi e svolgersi di pari pas-

so cogli umani individui, e con questi passare nelle associazioni ch'essi formano; dovea allora rigenerare e salvare ogni società di uomini, la famiglia, la nazione, l'intero umano consorzio dopo aver salvato l'uomo; dovea impor leggi salutifere a tutte queste aggregazioni, e dominarle in nome del Dio pacifico; perocchè le società sono l'opera dell'uomo; e quella legge divina che domina e signoreggia l'uomo, è natural signora e dominatrice altresì delle opere sue» (*Cinque piaghe*, nn. 5-6).

Se l'autore del Vangelo è anche l'autore dell'uomo, potremmo dire, fra teologi, che la svolta antropologica della teologia, così come si è in qualche modo sviluppata nel Novecento teologico nei dintorni di Karl Rahner, ma non solo, trova certamente un importante precursore nel pensiero di Antonio Rosmini, il quale peraltro in un testo molto importante che è *Il rinnovamento della filosofia in Italia* scriveva che, mentre le scuole del passato, nell'articolazione della loro riflessione, erano partite da Dio, egli intendeva invece partire dall'uomo e, nonostante questo diverso punto di partenza, giungere allo stesso risultato, che è il rapporto Dio-uomo. Dunque non ci può essere contraddizione fra antropologia e teologia, se Gesù Cristo è venuto a salvare tutto l'uomo, non ci sono aspetti dell'umano che non siano redenti da Cristo, perché? Per il semplice fatto che non ci sono aspetti dell'umano che non sono visitati, abitati e feriti dal peccato. In questa prospettiva ogni aspetto dell'essere umano è infetto dal peccato e quindi anche la ragione è una ragione ferita, una ragione quindi che ha bisogno di fare i conti non solo con i suoi limiti creaturali, ma anche con il peccato che è presente nell'uomo. Cristo, salvando tutto l'uomo, viene a salvare e a redimere la sua ragione: passiamo così (pascua è "passaggio") da una ragione creata e ferita a una ragione redenta. Essendo l'uomo soggetto incarnato, misto di corpo e di spirito, la legge della grazia e dell'amore doveva dunque entrare e impossessarsi della parte spirituale, ma anche della parte corporea della natura umana. Il cristianesimo non è uno spiritualismo (dualistico) di tipo gnostico, ma implica, nella sua stessa radice, l'aspetto corporeo, carnale. Siamo così condotti a pensare l'*eros* di Dio, di cui parla Benedetto XVI, citando il *De divinis nominibus*, nella *Deus Caritas est*. L'aspetto agapico va sempre tenuto insieme all'aspetto erotico come l'anima e il corpo, lo spirito e la materia, in questo senso il cristianesimo si presenta al mondo in modo tale da poter raggiungere questo fine e quindi da poter esprimere tutta la pregnanza umana della salvezza di cui è portatore. E, aggiunge Rosmini, *né bastava che il Vangelo penetrasse l'uomo come individuo*: il cristianesimo non è neppure un indivi-

dualismo, essendo la buona novella indirizzata a salvare l'umanità intera. Oltre che agire sugli elementi della natura umana doveva accompagnare con la sua azione divina questa natura senza mai abbandonarla in tutti i suoi *svilupamenti*, sorreggerla in tutti quegli stadi suoi successivi per i quali sarebbe passata, perché il suo peso o gravitazione verso il male non la precipitasse nella distruzione. Cristo salva quindi tutto l'uomo e tutti gli uomini e le società, le quali, siccome sono opera dell'uomo, rientrano nel messaggio salvifico del Vangelo. Certo il Vangelo viene a cambiare i nostri cuori e attraverso i nostri cuori viene anche a trasformare le strutture sociali. Si parla molto nella teologia morale contemporanea di "strutture di peccato", perché il peccato non è solo dentro di noi come individui, ma si esprime anche strutturalmente, dovremmo dire socialmente e politicamente in strutture di peccato.

La *Fides et Ratio* al n. 72 contiene la famosa citazione di Rosmini, insieme a tutta una serie di pensatori. Essi costituiscono degli esempi significativi di un cammino di ricerca filosofica che ha tratto vantaggio dal confronto coi dati della fede, quindi di una filosofia - e potremmo dire anche di una politica di una filosofia sociale di una filosofia del diritto ecc. - che si è saputa lasciare fecondare dalla fede. Una cosa è certa: l'attenzione all'itinerario spirituale di questi maestri non potrà che giovare al progresso nella ricerca della verità e nell'utilizzo al servizio dell'uomo dei risultati conseguiti. In *Fides et Ratio* c'è una pluralità di possibilità di riferimenti che costituisce esattamente la grande novità dell'enciclica di Giovanni Paolo II rispetto all'*Aeterni Patris* di Leone XIII, dove c'era solo San Tommaso. Peraltro se andiamo a leggere il passaggio nel quale la *Fides et ratio* introduce ai nn. 43 e 44, la figura di Tommaso dice che egli è importante per il suo metodo, attraverso il quale ha saputo dialogare con la filosofia ebraica e araba del suo tempo e con la filosofia classica dell'antichità e in particolare con Aristotele. Siamo così posti di fronte a un maestro di metodo e di dialogo.

Aggiungo qui che al n. 59 l'enciclica dice che il rinnovamento tomista e neotomista non è stato l'unico segno di ripresa del pensiero filosofico nella cultura di ispirazione cristiana e più avanti dirà la Chiesa non sposa nessun sistema filosofico e qui è la grande novità rispetto alla *Aeterni Patris*, dove la Chiesa aveva sposato il sistema neoscolastico. Questa svolta risulta importante per noi o per voi che siete inseriti nella formazione teologica, penso accademica, o comunque nei Seminari, perché? Ecco quale era la situazione ai tempi di Rosmini per quanto riguarda il *partner* filosofico della teologia.

Se leggiamo la pagina in cui parla dei Seminari nelle *Cinque piaghe* troviamo una velata, anzi nemmeno troppo velata critica, alle forme, al modello formativo, in particolare anche ai formatori quando dice che solo grandi uomini possono formare uomini grandi. La situazione era quella di una sorta – qui lo dico in termini un po' negativi anche se so benissimo che non si tratta di esprimerlo solo in termini negativi – di eclettismo filosofico, in quanto la teologia non aveva un *partner* unico di riferimento dal punto di vista filosofico. Allora i teologi, come si dice, si arrangiavano ognuno in base alle sue competenze, alle sue simpatie, al proprio contesto culturale, cercando ciascuno un partner filosofico più o meno plausibile per esprimere la dottrina della fede, talvolta mettendo insieme elementi diversi provenienti da scuole da autori da appartenenze diversificate. Ora da questa situazione in qualche modo bisognava uscire e le due grandi proposte che abbiamo nell'Ottocento per uscire da questa situazione di eclettismo sono esattamente il neotomismo e il rosminianesimo, che entreranno poi in conflitto fra loro. Il rosminianesimo soccomberà e si affermerà unicamente nelle scuole teologiche cattoliche il riferimento neoscolastico e neotomista, secondo il paradigma: se non si è tomisti non si è neppure cattolici, Rosmini non è tomista, dunque non è cattolico. Per fortuna qui il n. 59 di *Fides et Ratio* dice che non c'è stato solo il rinnovamento tomista e neotomista e segnala una serie di altri possibili e reali riferimenti, tra i quali intravedere Rosmini, laddove afferma che ci fu chi organizzò sintesi che non hanno nulla da invidiare ai sistemi dell'idealismo tedesco. Sul problema del rapporto del pensiero rosminiano con l'idealismo ci sarebbe molto da dire, ma ci porterebbe lontano. Rimando a questo proposito al volume che comprende gli atti di un simposio dedicato a questo tema recentemente.

*Fides et Ratio* auspica una filosofia di portata autenticamente metafisica. A questa istanza il pensiero di Rosmini aveva cercato di rispondere proponendo una metafisica che non sia la ripetizione della metafisica aristotelica, oppure anche tommasiana, ma un pensiero speculativo davvero in grado di intercettare la modernità e le sue più profonde istanze e questo potrebbe sembrare un esercizio puramente accademico, teorico, semplicemente da intellettuali, che non hanno altro da fare, ma non è così se si pensa al disastro socio-economico, politico e culturale dell'assenza della metafisica che già Hegel aveva denunciato nel 1812, in quella bella prefazione alla *Logica* che tutti devono leggere, anche i teologi, perché contiene una profonda critica della teologia del suo tempo come del nostro. Hegel lì dice che un popolo senza

metafisica è come un tempio riccamente ornato ma privo del suo tabernacolo, accusando la teologia di essere tra coloro che hanno complottato per far finire la metafisica, diventando palestra di sentimenti, pura erudizione, semplice sostegno alla prassi. Quindi un popolo senza metafisica è un popolo che ha perso le sue radici, il suo radicamento ultimo nel fondamento. È necessario il passaggio *dal fenomeno al fondamento*, leggiamo nella *Fides et Ratio*, ed è interessante proprio in questa sede, in cui ci si preoccupa molto appunto del pensiero socio-politico della dimensione sociale della religione e anche della metafisica. Mi ha stupito sempre molto, lo dico anche in presenza del prof. D'Addio che è uno specialista nella politica rosminiana, l'interruzione degli studi giovanili di politica da parte di Rosmini, un'interruzione che nell'epistolario con Niccolò Tommaseo trova la sua motivazione nella necessità prima di un rinnovamento della filosofia. È inutile che parliamo di politica se non rinnoviamo la filosofia scriveva Tommaseo sul finire del 1827 da Firenze a Rosmini: «Attendete frattanto voi alla restaurazione di questa filosofia diroccata credete a me, il vostro libro di politica senza la preparazione della filosofia giungerebbe immaturo»; e Rosmini risponde: «Voi dite bene dicendo che non è il tempo di pubblicare il mio libro di politica e che sospendendo io muterei in gran parte il modo della trattazione, ne sono sì convinto che ho in animo di seguire il vostro consiglio pubblicherò prima dei trattati filosofici se Dio mi conserva la vita parendomi che mi stia attaccata alquanto male».

Detto questo, allora, i tre passaggi che volevo fare con voi molto rapidamente, perché poi possono essere ripresi anche nelle successive relazioni e anche in maniera magari più approfondita sono:

Penso che ne avete già parlato abbastanza con il prof. Campanini, ma è certamente il nocciolo direi ontologico più profondo del pensiero rosminiano. Senza entrare adesso in una trattazione troppo speculativa ricordo che al Congresso internazionale di teologia fondamentale che si era tenuto a Dublino in Polonia nel 2001 incontrai un importante filosofo cattolico polacco il prof. Gregorio Bartnik, col quale ci soffermammo una sera a parlare a lungo appunto del personalismo. Si tratta di un personalismo che secondo me – e secondo lui – è molto più radicale, è molto più fondativo rispetto anche alle forme maritainiane o mouneriane del personalismo del Novecento, perché cerca di formulare una vera e propria ontologia della persona. Che cos'è la persona? Oggi c'è

**Primo  
passaggio:  
la nozione  
di persona**

una grande enfasi sull'ontologia della relazione, siamo tutti relazionati siamo tutti *on line*: se non sono *on line* non esisto, se non sono in relazione non esisto e si pensa spesso, sbagliando, che l'ontologia della persona sia la stessa cosa dell'ontologia della relazione, anche in teologia. Per Rosmini, la persona non è relazione, ma è anche relazione. Leggiamo insieme le sue definizioni di persona come “sostanza intelligente in quanto contiene un principio attivo indipendente e incomunicabile”. In questo senso abbiamo a che fare con l'essenza di noi stessi non quando comunichiamo, ma quando incrociamo quel nocciolo di solitudine della nostra esistenza, che alberga il nostro cuore, la nostra mente, la nostra volontà. Si tratta di una tesi già presente nella grande tradizione scotista, perché il tema dell'incomunicabilità come essenza della persona è tipico di Duns Scoto, a differenza invece della tradizione tommasiana, dove l'Aquinate deve ricorrere ad un ossimoro per parlare della persona, definendola nei termini della *relatio subsistens*.

Rosmini inserisce una nota nella quale sostiene che il nome persona non significa né sostanza, né relazione. Perché è geniale questa cosa? Perché se rimaniamo nell'adozione delle categorie di sostanza e relazione rimaniamo al di qua delle categorie, cioè rimaniamo – diremmo usando un linguaggio filosofico più contemporaneo – a livello ontico, mentre se vogliamo attingere l'ontologico dobbiamo sfondare le categorie. Tommaso stesso aveva detto *Deus non est in genere substantiae*, perché la sostanza è una categoria e Dio non è sostanza. Non possiamo dunque restare al di qua delle categorie, ma anche la relazione è una categoria, quando riflettiamo il mistero.

L'uomo è al di là di sostanza e relazione. In questo senso la persona è quel termine che aiuta a superare di gran lunga l'universo categoriale aristotelico. La resa dei conti di Rosmini con Aristotele l'abbiamo nell'*Aristotele esposto ed esaminato*.

Nelle diverse discussioni sulla persona si nota come essa sia una realtà prismatica, non unidimensionale, e quindi polivalente. La persona si pone con il suo nocciolo di incomunicabilità di fronte a cui pure Dio si ferma. Pensate al fatto che di fronte all'opzione morale negativa, che la teologia tradizionale chiamava “peccato mortale”, riceve uno scacco profondo il piano salvifico di Dio sull'umanità, cioè Dio si ferma di fronte alla persona, la quale può dire io ti rifiuto e andarsene tranquillamente all'inferno. Questo è il senso dell'inferno, il senso del rispetto della libertà

**Secondo  
passaggio:  
il primato  
dell'essere  
morale**

che ha Dio per l'uomo, e dunque qual è il vertice della persona? È lo stesso vertice dell'essere, è l'essere morale. Nell'essere morale l'ideale e il reale sono chiamati ad armonizzarsi, a sposarsi, a congiungersi nella libertà della persona, in modo che l'intelligibilità del reale si realizzi e non rimanga solo al livello mentale, intellettuale e la realtà non resti sola, nella sua più profonda insensata cecità, ma riceva intelligibilità. In questo senso allora le tre forme dell'essere per quanto abbiano, come dice spesso in alcuni testi Rosmini, la stessa dignità, trovano il loro compimento nell'essere morale. Il morale senza il reale e l'ideale non esiste, non si dà, ma è l'unica forma dell'essere che ha la capacità attraverso la libertà di far sì che le due forme dell'ideale e del reale possano entrare in armonia. L'armonia ancora una volta è spezzata dal peccato, il peccato ha una valenza ontologica perché spezza l'armonia tra le forme dell'essere, le rende conflittuali il che ci porta a sottolineare il fatto che tutti i misteri della fede hanno sempre una valenza anche cosmica, ontologica, sociale e politica. Pensate per esempio all'eucaristia. L'eucaristia ha una valenza socio-politica inimmaginabile non è solo un atto di culto un atto liturgico l'eucaristia è un atto sociale è un'azione politica. L'*Action* per Blondel aveva il suo paradigma nel mistero eucaristico che era l'azione per eccellenza, dobbiamo imparare a visitare la nostra dogmatica anche in maniera più ampia rispetto a forme piuttosto ristrette e anche mediocri di esprimerla.

**Il terzo passaggio chiama in causa la valenza sociale della religione e la sua capacità di esprimere la sua presenza nella storia**

Il cristianesimo e la fede non si riducono alla morale. Siamo così finalmente alla dottrina della carità, che presenta una valenza non solo sociale, ma anche ontologica, certamente molto profonda, perché? Perché se Dio è agape-eros, se Dio è carità e Dio è uno e trino, la carità per Rosmini è una e trina. Siamo chiamati ad allargare la visione della carità contro l'attuale tendenza a ritenerla solo il luogo e il momento in cui la Chiesa si occupa della giustizia, dei poveri, degli emigranti, degli emarginati... Allora che cos'è la Caritas? In una qualsiasi diocesi, in un qualsiasi luogo ecclesiastico, cosa è la Caritas? È dove si fa la carità materiale, ma c'è un errore profondo in questo, perché si ritiene che la carità consista solo in questo servizio, pur necessario. Ma noi che facciamo quando studiamo? Rosmini ci aiuta a chiamare carità il complesso dell'essere, dell'essere cristiani. La carità temporale esprime la figura del Padre figura dell'essere reale, che significa? Certo che di fronte a uno che ha fame e sete non gli puoi fare una predica, ma dobbiamo venire incontro a queste esigenze e ciò si

gnifica esprimere la realtà del regno di Dio presente nella storia. La carità intellettuale esprime la figura del Figlio (Logos): studiare teologia è una forma di carità, pensare, riflettere e ciò perché bisogna spezzare anche il pane della verità, non solo il pane materiale per l'umanità. Infine la forma morale della carità, nella quale si fa riferimento allo Spirito e si esprime il dono di tutto se stesso all'altro. Dono quello che ho, quello che so, quello che sono: ecco le tre forme dell'essere sono tali perché Dio è carità e tra Dio e l'essere c'è un rapporto profondo.

Mi avvio alla conclusione richiamando la *Spe salvi facti sumus*. A me sembra che la critica dell'idea ideologica di progresso, presente nell'ultima enciclica sia importante e che sia possibile porla in relazione, con la critica del perfettismo di Rosmini. In fondo nel pensiero politico rosminiano abbiamo questo mettersi sempre in contrapposizione al perfettismo. Che cos'è il perfettismo? Il ritenere che qui ed ora si possa realizzare l'umanità perfetta, la Chiesa perfetta. Mi limito ad accennare al perfettismo ecclesiastico espresso nella formula della *perfecta societas*, sottolineando come Rosmini abbia scritto *le piaghe della Chiesa*, con una profonda carica profetica, nella quale si esprime la sua critica al perfettismo ecclesiastico. In questa prospettiva l'idea di progresso, così come viene proposta nelle derive ideologiche della modernità, non appartiene all'idea di un cammino dell'umanità verso il Regno di Dio, quale quella appunto che la fede cristiana ci propone. In questo senso credo che si possa leggere alla luce della critica al perfettismo anche la *Spe salvi*, con attenzione particolare al passaggio del n. 7, dove parla della sostanza ed esattamente dice che il concetto di sostanza dalla fede viene radicalmente modificato. Evocando un altro testo importante di Rosmini che è la *Teodicea* possiamo parlare del "germe", cioè della legge del germe. Non abbiamo più un'idea di sostanza fissista, essenzialista, ma un'idea di sostanza profondamente dinamica, quale è appunto l'idea della persona. Siamo così di nuovo al punto di partenza ossia al cuore del pensiero rosminiano e della grande tradizione cristiana, che sempre e comunque ci dà a pensare. Grazie per la "carità intellettuale" del vostro ascolto!





*DON PIERO CERUTTI*

**Omelia  
festa dei Santi  
Pietro e Paolo**

Verbania Intra,  
29 giugno 2008

# Omelia

## festa dei Santi Pietro e Paolo

Verbania, Intra, 29 giugno 2008

**Don Piero Cerutti**

Rettore del Seminario Vescovile di Novara



«La gente chi dice che sia il Figlio dell'uomo?». «Voi chi dite che io sia?».

Sono le due domande proposte dal brano evangelico di oggi, festa dei Santi Pietro e Paolo apostoli. Domande che attendono risposte e suscitano altre domande. Mi pare bello leggere il Vangelo facendo emergere le domande riportate. Ne verrebbe un testo che potremmo intitolare “il Vangelo delle domande”. Credo che sia importante far emergere le domande che ci portiamo dentro, in vista del nostro cammino spirituale e di maturazione vocazionale. Domande che poniamo a Dio e che Dio pone a noi. Mi pare importante anche aiutare la gente, soprattutto i giovani, ad affrontare le domande che attraversano la loro vita.

A partire da questa premessa sul “Vangelo delle domande” condivido con voi tre passi che hanno caratterizzato il rapporto tra il Signore Gesù e gli apostoli Pietro e Paolo.

### 1. Il passo della misericordia

È il passo che Gesù ha compiuto verso Pietro e verso Paolo.

Verso Pietro, certo, il capo degli apostoli. Ma prima? Un bravo pescatore di Galilea che, dopo tre anni, non aveva ancora capito un granché del Maestro; traditore come Giuda. Ma a differenza di Giuda, toccato dalla grazia della misericordia, ha pianto amaramente il suo peccato.

Verso Paolo. Paolo, prima maniera, era addirittura un persecutore. Trafitto dalla misericordia, è diventato l'apostolo delle genti.

Questo medesimo “passo della misericordia” è stato dal Signore compiuto anche verso di noi: la nostra vita è quella che è; è stata quella che è stata. Un giorno è arrivata una domanda anche a me; con la domanda è arrivato anche un segno dalla sua misericordia. Da lì in avanti qualcosa è cambiato; o forse, è radi-

calmente cambiata la mia esistenza: ho iniziato ad intuire che il mio modo di essere cristiano, in risposta al passo di misericordia del Signore verso di me, poteva essere quello di orientarmi al sacerdozio. Vi invito a fissare nel vostro cuore questo passo della misericordia: sentiamoci sempre e tutti bisognosi di essere attraversati dalla misericordia del Signore, per essere, o preparaci a diventare, ministri della misericordia.

Il secondo passo è il passo della risposta d'amore mirabilmente espressa in quel «Signore, tu sai tutto, tu sai che ti amo» di Pietro. È una risposta data, oltre che da Pietro, anche da Paolo nel modo con cui ha affrontato la vita, dopo quell'incontro sulla strada di Damasco. Attraversati dalla misericordia, i due apostoli hanno risposto alla misericordia con una donazione totale della vita.

Anche voi, attraversati dalla misericordia, se chiamati sulla strada del sacerdozio, siete invitati a fare della vostra vita una donazione totale, una risposta all'amore con amore («Signore, tu sai tutto, tu sai che ti amo») senza guardare indietro, senza rimpianti, senza meravigliarvi delle difficoltà e dei problemi. La vita del prete è bella solo se siamo disposti, con la grazia di Dio, a rispondere all'Amore con una totale donazione d'amore.

Il terzo passo il passo dell'apostolato, all'insegna del «per me vivere è Cristo [...] vi annunciamo Cristo e Cristo crocifisso [...] non possiamo non annunciare Cristo».

È il passo che ha spinto Pietro e Paolo, con i mezzi di allora ad arrivare fino a Roma, la "New York" di quel tempo. Tre ore di aereo, oggi, tra Roma e Tel Aviv. Allora qualche mesetto per mare, per terra, in groppa a qualche animale... ma erano talmente grandi la coscienza di essere stati oggetto di misericordia e il desiderio di rispondere all'amore con amore che non potevano non comunicare quello avevano vissuto nella loro vita, a partire dall'incontro con Gesù di Nazaret. E allora, avanti per le strade del mondo, avanti per i sentieri della storia, avanti fino al centro del mondo di allora.

E noi? Non diventiamo preti per "giocare a fare la messa"; non diventiamo preti per stare nelle sacrestie; non diventiamo preti solo per curare la liturgia (dimensione importantissima della vita del prete "fonte e culmine" per il nostro ministero). Diventiamo preti per camminare sulle strade del mondo, per portare a tutti il

## 2. Il passo della risposta d'amore

## 3. il passo dell'apostolato

**Conclusione:  
Adorare tacere  
godere**

lieto annunzio: “Gesù è risorto”. Ci animi lo spirito di Pietro e Paolo; arda in noi il fuoco della missione.

E dopo questi tre passi, proviamo a ipotizzare un salto verso il termine di una possibile vita sacerdotale, tra 30, 40, 50 anni.

Sarebbe bello, allora, nel nostro testamento, scrivere con San Paolo: “Ho combattuto la buona battaglia, ho terminato la mia corsa, ho conservato la fede”.

Sarebbe bello anche fare nostro l’atteggiamento del beato Antonio Rosmini, (beatificato a Novara il 18 novembre 2007, il suo corpo è custodito nella cripta santuario del Crocifisso, adiacente al collegio Rosmini, a Stresa, a pochi chilometri da dove ci troviamo ora).

Il 16 giugno 1855, centocinquantatrè anni fa, verso le quattro pomeridiane a villa Bolongaro a Stresa, dove Rosmini giaceva infermo, arriva Alessandro Manzoni a fare visita all’amico infermo: “O mio caro Rosmini, come sta oggi?”. Rosmini risponde: “Sono nelle mani di Dio però tutto bene, il Manzoni sarà sempre il mio Manzoni, nel tempo e nell’eternità”. Replica Manzoni: “Speriamo che il Signore lo voglia conservare ancora tra noi, la sua presenza è troppo necessaria”. Continua Rosmini: “Nessuno è necessario: le opere che Egli ha incominciato Egli le finirà con quei mezzi che ha nelle mani, che sono moltissimi, che sono un abisso al quale noi possiamo solo affacciarci per adorare. Quanto a me sono del tutto inutile anzi, temo di essere dannoso, e questo timore mi fa essere rassegnato alla morte, anzi me la fa desiderare”. Prosegue Manzoni: “Non dica questo. Che faremo noi senza di lei?”. E Rosmini risponde con le tre famose parole: “Adorare, tacere, godere”.

Il 29 giugno (come oggi!) da Bolzano Novarese, paese non distante da qui, venne il Vescovo di Novara mons. Gentile. Rosmini si raccomandò alle sue preghiere e gli chiese la benedizione, ricevendo poi dal Vescovo l’Eucaristia come viatico. Il primo luglio, all’una e mezza di notte Rosmini spirò. Nel calendario della Diocesi di Novara ricorreva, allora, la memoria liturgica del Preziosissimo Sangue di Gesù, devozione molto cara al Rosmini.

“Adorare, tacere, godere”. “Ho combattuto la buona battaglia, ho terminato la mia corsa, ho conservato la fede”.

Mi piace pensare in questa luce il traguardo della vita di ogni sacerdote. Un traguardo che incoraggia, oggi, voi seminaristi e domini, a Dio piacendo voi sacerdoti, a camminare ogni giorno nel-

la certezza della misericordia del Signore, nel proposito di rispondere con amore all'Amore, nel desiderio ardente di parlare di Gesù Cristo agli uomini di oggi, con il linguaggio di oggi. Ci siano compagni di viaggio i Santi apostoli Pietro e Paolo e il Beato Rosmini.



*PROF. MARIO D'ADDIO*

**Persona,  
Stato e Società  
in Rosmini**

# Persona, Stato e Società in Rosmini

**Prof. Mario D'Addio**

già Docente presso la Facoltà di Scienze Politiche  
dell'Università degli Studi "La Sapienza" di Roma



Il pensiero politico e giuridico di Rosmini si svolge fra il 1822 e il 1853, un periodo storico particolarmente importante nella storia politica, culturale e filosofica europea, caratterizzato dalla crisi della Restaurazione, dall'avvento degli Stati costituzionali, dai moti rivoluzionari volti a realizzare riforme politiche d'ispirazione liberale, a promuovere il movimento di indipendenza ed unità nazionali, a sollecitare ed attuare le prime riforme di carattere sociale finalizzate alla soluzione dei gravissimi problemi suscitati dalla rivoluzione industriale.

Il giovane Rosmini si rende conto, fra il 1820 e il 1822, che con la Rivoluzione francese e dopo la Rivoluzione, la società europea è entrata in un profondo processo di trasformazione politica, economica, sociale e di conseguenza culturale, che deve essere considerato con particolare attenzione per i suoi inevitabili riflessi sulla vita e sugli orientamenti della Chiesa.

Particolare importanza assume a suo giudizio la politica, come punto d'incontro e di confronto fra la religione, la filosofia, la morale, dalle cui convinzioni, ideali e valori dipendono i destini dei popoli. L'impegno a dedicarsi ad una trattazione sistematica della politica si manifestò nel 1822, all'indomani dei moti rivoluzionari del 1821, che gli apparvero come il sintomo di una crisi dell'ordinamento politico riproposto dalla Restaurazione. Dal 1822 al 1826 lavorò alla redazione di un trattato di politica in tredici libri, al fine di precisare i principi informatori della riforma delle monarchie assolute, in particolare l'Austro-Ungarica, basata su ampie autonomie politiche-amministrative, regionali e cittadine.

Dopo quattro anni Rosmini aveva scritto solamente sei libri ed iniziato il settimo. Nel 1826, a seguito della conoscenza di Manzoni e delle discussioni avute con lui, si rese conto che il lavoro era sostanzialmente disorganico, decise pertanto di riscriverlo, dividendolo in due parti distinte, l'una dedicata alla politica l'altra al diritto, proposto come necessaria premessa della politica.

Nemmeno questa seconda redazione, scritta a Milano fra il 1826 e il 1828, corrispose al suo intento di dare un'esposizione sistematica della complessa materia: si era reso conto che non era riuscito a precisare il principio che consentiva di ordinare in modo organico le sue considerazioni sulla politica e il diritto, i rispettivi ambiti ed i rapporti che sussistevano fra le due discipline, principio che poteva essere individuato solamente sul piano filosofico. Decise così di mettere da parte il suo lavoro politico e di impegnarsi ad approfondire i suoi studi di carattere filosofico, che non aveva tralasciato in quegli anni, per formulare in modo preciso e svolgere il principio del fondamento oggettivo della conoscenza, delle idee e delle norme morali.

Nel 1830 pubblicò il *Nuovo saggio sull'origine delle idee*, i *Principii di scienza morale* nel 1831 e l'*Antropologia in servizio della scienza morale* nel 1837-38. Solamente dopo avere svolto nelle opere filosofiche i principi ed i criteri sui quali si fonda la conoscenza e l'azione, Rosmini tornò ad interessarsi alla politica e al diritto, pubblicando la *Filosofia della politica* nel 1839 e la *Filosofia del diritto* fra il 1842 e il 1843. Gli altri scritti politici si riferiscono agli avvenimenti del 1848-49, soprattutto al problema dell'indipendenza, dell'unità e dell'ordinamento costituzionale dell'Italia, e alle dottrine comuniste e socialiste: *La Costituzione secondo la giustizia sociale*, con un'appendice *Sull'Unità italiana* (1848), *Il Comunismo e il socialismo. Ragionamento letto nell'Accademia dei Risorgenti di Osimo* (1847, pubblicato nel 1849), *Progetto di Confederazione italiana* (1849), *Le questioni politiche e religiose alla giornata brevemente risolte* (1853-54), che trattano i problemi dei rapporti fra Stato e Chiesa con riferimento alla politica ecclesiastica del Regno di Sardegna.

Una prima domanda si pone, allorché ci interessiamo al pensiero politico di Rosmini: cosa può dirci o suggerirci sui problemi politici della società contemporanea, caratterizzati dalla così detta «globalizzazione», da una forte interdipendenza delle economie nazionali e regionali a livello economico mondiale, e quindi dal primato dell'economico e della tecnica che vi è strettamente connessa?

Teniamo presente a tal proposito le osservazioni di Emanuele Severino, comparse sul *Corriere della sera* del 22 marzo 2008, al recente saggio di Giulio Tremonti, *La paura e la speranza*, in cui si parla della salvezza dell'Europa, delle sue radici cristiane, del capitalismo, del mercatismo, mentre Severino si sofferma sulla inarrestabile potenza mondiale della tecnica: «Nonostante le crisi, il capitalismo sembra oggi vincente perché si serve della tecnica [...] Ma con questa volontà il capitalismo non assume più come

scopo l'incremento indefinito del profitto, ma l'incremento indefinito della potenza della tecnica [...] Se la salvezza è una questione di potenza, l'Europa si salva alleandosi non alla potenza di Dio, ma a quella della tecnica, *qualora quest'ultima ascolti la voce della filosofia del nostro tempo* [...] La morale autentica è oggi l'adeguazione alla maggiore potenza, che non può più essere quella di Dio, ma è quella della tecnica».

I problemi politici del nostro tempo sono così riferiti all'economia in particolare al primato della tecnica, ed ai suoi rapporti con la filosofia, con le tradizioni cristiane. Su questo problema, proprio con particolare riferimento all'economia e al connesso primato della tecnica, Rosmini svolge una serie di considerazioni che possono fornirci, come vedremo, interessanti considerazioni sui rapporti fra economia (intesa come studio dei processi di sviluppo economico industriale), politica e filosofia.

I primi interessi speculativi di Rosmini si riferiscono ad un tema strettamente connesso alle questioni cui si è accennato. In un saggio del 1821-22, *Del miglioramento dell'umanità che si può avere per mezzo degli studi*, il Roveretano sostiene che il progresso non è promosso dall'economia, dalla tecnica, ma dalla cultura, dal pensiero, dall'intelligenza, «dalla forza, dalla direzione e cultura della quale tutte le umane avventure dipendono: le felicità e le miserie negli individui e nelle società». Deve ritenersi pertanto che «tutta l'arte dell'educazione umana, sia degli individui o sia dei popoli, si possa ridurre allo scioglimento di un solo e gravissimo problema, cioè *con quali misure convenga promuovere e con quali leggi promuovere la coltura umana, considerata come causa del ben essere dell'individuo e della società*. Se infatti – continua Rosmini – si considerano le storie, se tutte le rivoluzioni dei popoli, della schiatta umana, si troverà facilissimamente ogni avvenimento e ordinario e straordinario della società essere avvenuto dal pensare umano e dalle umane passioni, che di quello sono effetto e sono cause, in una parola da tutto ciò che è comunemente diciamo *cultura*, nel che comprendiamo qualunque pensare, sia quello generatore degli affetti o sia quello da loro generato».

Alla cultura devono essere ricondotte anche tutte le acquisizioni che si sono avute nell'ambito delle scienze naturali, delle discipline storiche politiche e sociali, come nelle cognizioni tecnico-operative, nelle cosiddette arti meccaniche: «Conoscono adesso gli uomini di Stato con tutta sicurezza i prodotti dei Paesi, ne calcolano i bisogni, ne determinano le necessarie relazioni mercè la Statistica e l'Economia pubblica che sembrano nate di nuovo [...] Le relazioni mercantili e di banco sono nel loro giro portentose.

Le arti meccaniche hanno fatto immensi avanzamenti, e l'agricoltura e l'industria fu promossa»<sup>1</sup>.

Occorre riconoscere, nel contempo, che la consapevolezza delle acquisizioni di importanti conoscenze di carattere pratico-operativo si accompagna, a motivo delle convinzioni politiche promosse dalla Rivoluzione francese, ad una volontà di «riforma del mondo e del genere umano», che si esprime come un vero proprio «titanismo romantico», sentimento che, nonostante tutte le sue insanabili contraddizioni, esprime esigenze ed istanze virtuose: «E io per me credo che certe di queste anime [...] da natura sortissero indole bellissima e nascessero a cose grandi e a fatti egregi [...] e fra virtù e vizi disperatamente vivano e disperatamente muoiano [...] E la loro inquietudine la nominano propria della loro esistenza, e le disperazioni del rimorso le cangiano in vigoria delle potenze vitali [...] E questa sciagurata grandezza [...] è sostenuta da alcune sensazioni fortissime di piaceri virtuosi, come sarebbe dell'amore del bello, della compassione degli infelici, dalla nobiltà degli uomini»<sup>2</sup>.

In una concezione della vita che finisce nella «disperazione» acquista un rilievo particolare il tema della felicità, in qual modo può essere conseguita e vissuta, sia pure come illusione, come appagamento (di breve durata) della sempre viva tensione degli animi alla continua ricerca di un bene che la soddisfi pienamente, il bene assoluto che solo la religione può garantire.

Il primo saggio a stampa edito nel 1822 è dedicato da Rosmini proprio al tema della felicità, in cui svolge un'analisi critica del concetto foscoliano di felicità, fondato sulla tesi che l'inquietudine è la caratteristica fondamentale dell'anima umana<sup>3</sup>.

L'uomo, secondo Foscolo, aspira con tutte le sue energie alla felicità, ma non può conseguirla: «non gli rimane altro che sperare di ottenerla, che vivere questa grande e generosa illusione in tutti i tentativi fatti per conseguire la felicità, irraggiungibile meta»<sup>4</sup>. Si pone in tal modo l'esigenza di proporre una soluzione al tormentoso problema posto dal desiderio di un bene infinito che o

<sup>1</sup> A. ROSMINI, *Del miglioramento della umanità che si può avere per mezzo degli studi*, in *Saggi inediti giovanili, Opere di A. Rosmini*, 11/A, Città Nuova, Roma 1987, t. II, p. 166.

<sup>2</sup> *Ibid.*, pp. 168-169.

<sup>3</sup> A. ROSMINI, *Sulla felicità*, Rovereto 1822; il saggio fu pubblicato l'anno successivo a Firenze e fu poi inserito da Rosmini negli *Opuscoli filosofici*, Milano, 1828, vol. II, pp. 1-97, con il titolo *Sulla speranza*. Contro alcune idee di Ugo Foscolo.

<sup>4</sup> *Sulla speranza*, cit., p. 42.

rimane indeterminato o si dispera di conseguirlo. «L'unico rimedio è offerto – secondo Rosmini – dalla religione testimoniata e professata con quel sincero amore con cui fu professato il Vangelo»<sup>5</sup>.

Di qui scaturisce l'importanza del problema eudemonologico, inteso come una vera e propria filosofia della vita, che investe direttamente la politica e che sollecita un profondo rinnovamento religioso in vista di una riscoperta dei genuini valori del Vangelo. La politica, pertanto, deve offrire una soluzione concreta al problema eudemonologico per corrispondere all'inquietudine del secolo, alla sua esaltante ma vana speranza di felicità, che anima la sua volontà di «riformare il mondo e il genere umano».

Questa ricerca volta ad individuare una nuova politica d'ispirazione cristiana deve rifiutare preconcepite esclusioni ed essere aliena da pregiudizievole condanne: a tal proposito Rosmini in un altro saggio giovanile dello stesso periodo, dedicato significativamente al tema *Alcuni errori d'uomini grandi diventano fecondi di verità*, rivendica piena libertà di ricerca ed autonomia di giudizio col sostenere la tesi che bisogna considerare attentamente gli errori dei grandi filosofi perché comprenderli significa rendersi conto della verità che si cerca di definire, perché «quasi sempre l'errore confina con la verità ed è per questo che l'uomo ne resta ingannato»<sup>6</sup>.

Con queste premesse, la politica presuppone per Rosmini una fondazione filosofica che consente di comprendere il ruolo che l'attività dell'uomo ha nella formazione e nell'organizzazione della società: la politica rinvia ad una concezione dell'uomo, che deve essere svolta sul piano gnoseologico, morale e antropologico, per intendere i principi secondo cui si svolge l'attività dell'uomo, che riconsideri il problema eudemonologico, nella totalità dei suoi aspetti con riferimento ai concreti problemi dell'organizzazione politica.

La politica per Rosmini consta di due parti: la prima determina «la natura della società civile e il fine proprio di essa: appresso, di trarne il concetto di governo civile, e di determinare i mezzi che sono in proprietà e balia di lui, non meno che il modo più convenevole di usare de' medesimi»<sup>7</sup>. La seconda, in cui per certi aspetti si riassumono tutte le conoscenze politiche, è «un'arte di muovere gli animi dei governati verso il fine della società». «Dagli animi (precisa Rosmini) partono tutte le azioni umane e negli animi ritornano. Le arti, le scienze, le imprese di ogni maniera sono prodotti dell'at-

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 82.

<sup>6</sup> A. ROSMINI, *Alcune annotazioni. Alcuni errori d'uomini grandi diventano fecondi di verità*, in *Saggi inediti giovanili*, cit., p.182-183.

<sup>7</sup> A. ROSMINI, *Filosofia della politica, Opere di Antonio Rosmini*, 33, a cura di Mario d'Addio, Citta Nuova, Roma 1997, p. 41.

tività umana, e quest'attività ha la sua secreta origine e quasi il suo focolare negli spiriti; quivi medesimamente ritornano con i loro effetti; perocchè a che tendono tutti i prodotti della loro attività se non ad appagare l'umano desiderio? In qualsivoglia sistema adunque sarà sempre vero, che tutte le cose esteriori non possono essere che *mezzi*, co' i quali acquietare il desiderio dell'animo: perciò a nulla varrebbero questi mezzi se non giungessero fino all'animo, e non contribuissero a dargli la bramata soddisfazione»<sup>8</sup>.

Il fine della società è, pertanto, l'appagamento, distinto dai beni, dai piaceri, per non incorrere nell'errore di confondere l'uno con gli altri. Gli uomini quando desiderano di possedere gran copia di beni, o quando vanno in cerca di sempre nuovi e possibilmente più grandi piaceri, sperano sempre di trovare in questi e in quelli il loro appagamento. Il non conseguirlo dipende unicamente da un errore, lo cercano dove non può esserci, oppure scelgono mezzi del tutto inidonei a procacciarselo, o infine ignorano «la natura e le vere condizioni dell'appagamento stesso» cui essi costantemente mirano<sup>9</sup>.

L'errore che riguarda il modo di conseguire l'appagamento e i mezzi da usare e che caratterizza la politica dopo la Rivoluzione francese, si esprime, per Rosmini, soprattutto nella convinzione che la politica deve assumersi il compito «di riformare il mondo e il genere umano» al fine di eliminare tutti i possibili limiti e condizionamenti sociali che impediscono di conseguire un pieno e totale appagamento, uno stato di autentica umana felicità. Questa convinzione informa le teorie o dottrine politiche che propongono nuovi modelli d'organizzazione sociale per porre fine ai vecchi mali sociali e garantire in tal modo la libera e soddisfacente espressione della personalità dell'uomo. L'ispirazione di queste dottrine che propongono una riforma radicale della società, è definita da Rosmini *perfettismo*, «quel sistema che crede possibile nelle cose umane e che sacrifica i beni presenti alla immaginata futura perfezione [...] Egli consiste in un baldanzoso pregiudizio, per qual si giudica dell'umana natura [...] sopra una pura ipotesi, sopra un postulato che non si può concedere e con mancanza assoluta di riflessione ai naturali limiti delle cose»<sup>10</sup>.

Si presume che il governo possieda una conoscenza completa totale dell'intero universo sociale e la disponibilità di tutti i mezzi atti a conseguire i fini che intende conseguire. La politica, invece, in particolare l'azione di governo, deve avere costantemente pre-

<sup>8</sup> *Ibid.*, pp. 46-47.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 197.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 104.

sente il principio «che l'esistenza di un bene impedisce talora di necessità quella di un altro maggiore; come pure l'esistenza di un bene ha sovente connessa l'esistenza di alcuni mali, come l'esistenza di un male ha connessa quella di alcuni beni». Occorre pertanto avere sempre di mira «il maggiore effetto buono ultimo, ossia totale, fatta la ragione tutta insieme e dei beni e dei mali che a produrre quell'effetto di bene massimo sono concause indispensabili»<sup>11</sup>.

Dall'esperienza giacobina in poi, l'illusione politica che si possa attuare un ordinamento in vista del bene dell'umanità, fine che riduce ad eventi del tutto trascurabili i mali necessari per conseguirlo (si ricordi la politica del totalitarismo), scaturisce proprio dalla mancanza della consapevolezza critica del limite oggettivo inerente all'azione di ogni governo. Solamente questa convinzione consente di evitare scelte politiche dalle quali conseguono per i popoli mali notevolmente maggiori dei beni ottenuti e che finiscono per gravare sui popoli stessi per più generazioni. Infine la critica rosminiana del *perfettismo* coglie una tendenza della politica contemporanea, che spesso esprime un'eccessiva fiducia nei propri mezzi per quanto riguarda la soluzione di gravi e complessi problemi sociali.

Come si è visto, la politica rinvia per Rosmini, come «le arti, le scienze, le imprese di ogni genere», all'attività dell'uomo, della quale occorre precisare la "genesì", al fine di rendersi conto dei principi che presiedono all'organizzazione politica e al governo della società. L'uomo è concepito da Rosmini come "persona", la cui caratteristica essenziale è il principio intellettuale: la persona è «un individuo sostanziale intelligente, in quanto egli contiene in sé un principio attivo supremo e incomunicabile [...] in una parola l'elemento personale che si trova nell'uomo è la sua volontà intelligente per la quale egli diventa attore delle sue operazioni»<sup>12</sup>.

L'uomo come persona deve essere considerata sempre come fine e mai come mezzo, ed è il principio costitutivo della società: «[...] ogni società umana non è che l'unione di più persone fatta ad intendimento di procacciarsi un vantaggio comune; le persone dunque in questa unione tengono tutte insieme la parte di fine, e a tutte egualmente si riferisce il vantaggio che aspettasi di trarre dall'associazione»<sup>13</sup>.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 105.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 137. Il concetto di persona è svolto sistematicamente nell'*Antropologia in servizio della scienza morale*, a cura di Clemente Riva, Edizione Nazionale delle Opere di A. Rosmini, vol. XXV, Bocca, Roma-Milano 1954, lib.IV, Definizioni, 764-770, pp.469-470; capp. VI-X, 832-869, pp. 505-520.

<sup>13</sup> *Filosofia della politica*, cit., p. 131.

L'espressione più alta dell'attività della persona, che per certi aspetti la caratterizza in modo eminente, è la libertà: «[...] l'azione di tutte altissima e vastissima, l'azione che appartiene propriamente alla persona dell'uomo, è quella che precede dalla libertà umana, quella che è essenzialmente morale. Io ho già dimostrato che in qualsivoglia atto libero che l'uomo vi ha una *quantità d'azione* maggiore che non sia in tutti i possibili atti spontanei; perocchè l'uomo con l'atto libero esce dal circolo di se stesso soggetto, diventa arbitro fra tutto ciò che è soggettivo, e tutto il resto dell'essere quanto ve n'ha, il che è quanto dire diventa arbitro fra finito e infinito, fra se e Dio [...] Anzi può dirsi di più, che questo solo principio della libertà, formi tutta la potenza e l'attività dell'uomo; perocché in esso solo, per dirlo nuovamente, sta il vero agire della persona»<sup>14</sup>.

Su questo principio, come Rosmini precisa nella *Filosofia del diritto*, si fonda il diritto, che è intimamente connesso proprio con l'attività, con la libertà della persona. Il diritto presuppone l'uomo come autore delle sue operazioni, le concepisce, le vuole e le attua nei limiti della legge morale. Più precisamente, il diritto è «*un'attività soggettiva, personale, esercitata dal soggetto mediante una volontà razionale (libertà), non inutile, lecita (non opposta alla legge morale) in relazione ad altri esseri razionali cui incombe il dovere di rispettarla*»<sup>15</sup>. Il diritto pertanto, secondo Rosmini, è coesistente alla persona e promana dalla libera attività della stessa persona: «Convien dunque dire, volendo parlare esattamente, che la persona dell'uomo è il diritto umano sussistente, quindi anco l'essenza del diritto. Dunque la persona ha nella sua natura stessa tutti i costitutivi del diritto: essa è dunque il diritto sussistente, l'essenza del diritto»<sup>16</sup>.

Di qui il rilievo fondamentale che ha il diritto per la politica; Rosmini precisa a tal proposito: «Che i principi del diritto siano anteriori di loro natura ed indipendenti dalla politica, ciò è verissimo [...] Sarebbe all'incontro del tutto assurdo e mostruoso il concepire una scienza politica la quale volesse astrarre e prescindere al tutto dai diritti e dai doveri scambievoli che associano insieme gli uomini»<sup>17</sup>. Rosmini è critico deciso sia della concezione che identifica il diritto con la volontà del legislatore, con le leggi «positive che emanano dal potere legislativo della società», sia di quel-

<sup>14</sup> *Ibid.*, pp. 384-385.

<sup>15</sup> A. ROSMINI, *Filosofia del diritto, Edizione Nazionale delle opere*, Cedam, Padova 1967, a cura di R. Orecchia, vol. I, *Essenza del diritto*, cap. II, p. 108.

<sup>16</sup> *Ibid.*, cap. III, p. 191-2.

<sup>17</sup> *Filosofia della politica*, cit., pp. 187-188.

la che fa «consistere il valore di tutte le leggi nelle forme esteriori costituenti la legalità», il *positivismo sociale e il legalismo*<sup>18</sup>.

Rosmini distingue fra il diritto, i diritti della persona e la modalità dei diritti, le norme che garantiscono e rendono possibile la realizzazione dei diritti e che hanno pertanto un carattere sostanzialmente procedurale. Al fine di regolare a comune vantaggio la modalità dei diritti viene riconosciuto nell'ambito della società un potere unico, supremo, cui è attribuita la sovranità, che si riferisce solamente alla sfera della modalità dei diritti<sup>19</sup>. Le assemblee legislative e il governo non possono deliberare sul valore d'alcun diritto, ma solamente sulla modalità dei diritti degli individui e delle società particolari, assicurando una reale eguaglianza di tutti i cittadini dinanzi alle leggi e con ciò stesso garantendoli da qualsiasi forma di oppressione, in particolare da quella gravissima della stessa società.

Rosmini distingue le società in naturali, o necessarie, e in artificiali, fatte dall'uomo. «La società civile non trae il suo cominciamento dalla cognizione spontanea e naturale ma dalla libera riflessione, e sotto questo aspetto ella non è opera della natura, ma dell'industria dell'uomo: onde può dirsi con acconcia denominazione, artificiale, siccome quella che non ha per fine prossimo un bene dato dalla natura»<sup>20</sup>. La società civile è quindi distinta da quelle che la precedono e che sono naturali, necessarie, e in sé compiute, la società dell'uomo con Dio, o società teocratica, la società del genere umano, "abbozzo" della società teocratica; la società domestica o famiglia. La caratteristica fondamentale della società civile è, pertanto, di essere fatta dall'uomo, di essere il risultato della sua attività, della sua "industria", e di avere pertanto il suo principio, il suo "inizio", nella riflessione, che per Rosmini, come si vedrà, è la vera fonte dell'attività dell'uomo.

Dal punto di vista terminologico Rosmini usa l'espressione «società civile» per indicare lo Stato, l'ente politico che sussiste come unità reale: «nell'unità solo sta la forza il vero potere sociale». Nella *Filosofia del diritto* Rosmini tratta della «Teoria della società civile» e precisa che con il termine «Stato» indica le società civili quali esistono, di fatto, nella loro concreta determinazione storica, mentre quello di «società civile» indica l'essenza della so-

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 171.

<sup>19</sup> *Filosofia del diritto*, cit., vol. V, nn. 1585, 1587, 1640, pp. 1204-1205, 1222.

<sup>20</sup> *Ibid.*, n. 1585, p. 1204. Il termine "civile" è usato da Rosmini con riferimento alle società come entità ordinate, distinte da quelle familiari, parentali di clan o di tribù v. *Filosofia della politica*, cit., p. 295, 297, soprattutto p. 283.

cietà, con riferimento ai suoi principi costitutivi<sup>21</sup>. Da questo punto di vista acquistano in Rosmini particolare rilevanza l'ambito delle attività che si riferiscono agli interessi alle esigenze degli individui e delle famiglie delle associazioni e delle organizzazioni che sono espressioni di quelle attività e che costituiscono la premessa della formazione della società civile vera e propria, dello Stato.

Per Rosmini una concezione meramente empirica della società non riesce ad individuare ciò che costituisce la sostanza o l'essenza della società civile, l'unità degli individui e delle cose che la formano. La società non può essere concepita come un raggruppamento materiale, né come l'unione di più esseri sensitivi, propria di alcune specie di animali (formicaio, alveare), che deve essere più propriamente definita come *coabitazione*, uno stare insieme basato unicamente sull'istinto naturale per cui ciascun vivente si comporta in modo da conseguire il fine collettivo predisposto dalla natura. La moltitudine degli uomini forma una società solamente quando ha coscienza del fine comune: gli uomini devono pertanto conoscerlo, volerlo e scegliere i mezzi per conseguirlo<sup>22</sup>. La società, cui si attribuisce la qualifica di politica o di Stato, si caratterizza per l'unità di decisione e di comando, per l'unità del potere e della forza che si esercita su un determinato territorio e per il continuo convergere delle attività di un gran numero d'individui verso un fine comune. L'unità della società è il risultato del suo continuo movimento, proposto e sostenuto dall'interna dinamica della società.

Donde deriva l'energia che alimenta la dinamica interna della società?

Sin dai primi scritti etico-politici, in particolare la *Politica prima*, Rosmini si è posto il problema del movimento della società, in cosa consista, come si origina e che cosa lo suscita e lo alimenta, con particolare riferimento al processo di trasformazione economico-sociale, determinato soprattutto dall'introduzione delle macchine nella produzione economica. Di qui il suo grande interesse all'economia politica per lo studio dei principi che regolano la produzione della ricchezza, la finanza pubblica e i problemi di carattere sociale e politico che ne derivano, con una lettura attenta e puntuale della *Ricchezza delle nazioni* di Adamo Smith, dei *Principi di economia politica* di Sismondi, dei *Principi di economia* e del *Saggio sulla popolazione* di Tommaso Malthus, nonchè degli

<sup>21</sup> *Ibid.*, Teoria della società civile, sez. prima, parte prima, cap. II, 1594-1598, pp. 1207-1209.

<sup>22</sup> *Filosofia della politica*, cit., p.189.

scritti di carattere economico-politico di autorevoli esponenti dell'illuminismo lombardo, Gian Domenico Romagnosi e Melchiorre Gioia<sup>23</sup>.

In particolare Rosmini si sofferma proprio sulla tesi del Gioia, esposta nel *Prospetto delle scienze economiche*, che il movimento della società si genera nell'attività economica, che deve promossa ed incentivata con l'«accrescere l'intensità e il numero dei bisogni e la cognizione degli oggetti che li soddisfano». Si determina in tal modo uno stato di perenne insoddisfazione, «che diviene causa di moto perpetuo»; infatti, «la somma dei desideri è sempre maggiore della somma degli oggetti acquistati» e sollecita l'uomo ad una maggiore attività per soddisfare i nuovi bisogni<sup>24</sup>. L'economia consumistica proposta da Melchiorre Gioia, finalizzata al benessere, alla vera concreta felicità dell'uomo, basata sulle cose che si possono usare e godere, può essere riassunta nel motto pubblicitario «Di tutto, di più».

Il sistema economico industriale, il capitale, il lavoro, la terra, le macchine e quindi la tecnica, il mercato, il commercio nazionale ed internazionale con tutte le loro regole, è per Rosmini certamente un elemento importante del processo di crescita e di trasformazione della società moderna: è uno dei temi trattati nei colloqui con Manzoni nel 1826, sul quale riferisce in una lunga ed interessante lettera al suo illustre Amico: Se l'economia politica abbia contribuito a migliorare le condizioni dell'umanità<sup>25</sup>.

Ma il movimento della società non si origina nell'economia, nel sistema dei bisogni che si traducono nell'attività economica, che presuppone una cultura che è la sua imprescindibile premessa, una cultura, un sistema di conoscenze, di convinzioni, di consape-

<sup>23</sup> Lo studio dell'economia politica da parte di Rosmini avvenne in occasione della composizione della *Politica Prima* fra il 1822 e il 1824 con riferimento alle teorie economiche esposte da Melchiorre Gioia nel *Nuovo prospetto delle scienze economiche*, tomi sei, Milano 1815-1817, alla *Ricchezza delle nazioni* di Adamo Smith e ai *Nuovi principi di economia politica* di Sismondi v. *Politica Prima*, Opere di Antonio Rosmini, 35, a cura di M. d'Addio, Città Nuova editrice, Roma 2003, pp. 16-18, 110-111, 131-132, Delle imposte pp. 317-91. Alle teorie economiche di Gioia Rosmini dedicò poi uno scritto specifico, *Saggio sulla definizione di ricchezza*, in *Opuscoli politici*, Opere di A. R., 37, a cura di Gianfreda Marconi, Città Nuova editrice, Roma 1978, pp. 13-45, e la relativa Nota storico-critica del curatore sul *Saggio*, pp. 297-301.

<sup>24</sup> *Filosofia della politica*, cit., p. 426.

<sup>25</sup> A. ROSMINI, *Lettera ad Alessandro Manzoni*, Milano 6 febbraio 1827, *Carteggio Alessandro Manzoni Antonio Rosmini*, premessa di Giorgio Rumi, introduzione di Luciano Matusa, testi a cura di Paolo De Lucia, Edizione Nazionale ed Europea delle Opere di A. M., Centro Nazionale Studi Manzoni, Milano 2003, pp. 5-8.

volezze, che consente alla moltitudine dispersa degli individui di stabilire un sistema di relazioni. Non è possibile, mediante le categorie economiche, che si basano su determinazioni empiriche che rinviano alle sensazioni, rendersi conto del fondamento dell'unità, che caratterizza la società come entità politica: «[...] una materiale filosofia non può congiungere le sue parti ad unità, appunto perché ciò che rigetta dello scibile umano, ciò che ella non vede sono i più intimi, cioè gli spirituali legami delle cose, che dall'immenso loro numero ne fanno uscire una sola. Infatti, riducendo essa alla sensazione corporea tutto ciò che è nello spirito umano, non le resta che ad oggetto del suo sapere la materia: la materia è subbietto di divisione indefinita e non può somministrare alla mente alcuna nozione di unità»<sup>26</sup>.

La soluzione del problema, per Rosmini, deve essere ricercata nelle ragioni per cui «solo lo spirito è fonte di unità e sole le essenze che per lo spirito esistono, sono quei legami intimi e spirituali che unizzano, per così dire, veramente le cose, le essenze onde aver possiamo un soggetto unico individibile [...]»<sup>27</sup>. Nella *Filosofia della politica* Rosmini, quando tratta della «forza sommaria» che muove la società, rileva il ruolo essenziale dello *spirito umano* nel processo d'unificazione della società: «lo *spirito umano*, dal quale in ultima analisi promana sempre l'azione per la quale chicchessia può operare a favore o a danno della società, e nel quale solamente esiste, dirò così, l'unità collettiva che dà esistenza alla società stessa». Con il termine «spirito» Rosmini «indica il movimento stesso» e lo distingue da quello «d'abito o abitudine», che si riferisce invece ad «una potenza che con l'uso acquistò facilità e inclinazione a muoversi»<sup>28</sup>.

Occorre rilevare a tal proposito che per Rosmini l'idea generalissima dell'essere, che garantisce il fondamento oggettivo e metaempirico della conoscenza, è il principio generatore dell'attività, l'essere, infatti, non si riferisce ad una concezione statica della realtà, ma dinamica: «[...] questa parola essere, non significa infine altro che la prima attività, il dire ciò che è e il dire ciò che agisce, che nessuna cosa è se non agisce, dovendo agire per essere, anzi essendo un agire quel porre, quel mantenere che fa la cosa essendo, sicché in questa nozione dell'essere si contiene

<sup>26</sup> A. ROSMINI, *Introduzione alla filosofia, Opere di A. Rosmini, 2*, a cura di Pier Paolo Ottonello, Città Nuova Editrice, Roma 1979, p. 206.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p.207.

<sup>28</sup> *Filosofia della politica*, cit., p. 451.

ogni azione [...]»<sup>29</sup>. Spirito, in conclusione, è l'attività del soggetto intelligente e razionale, resa possibile per la presenza in lui dell'idea generalissima dell'essere che suscita la percezione intellettuale delle cose, premessa della riflessione, che elabora nuove idee, e svolge tutte le operazioni intellettuali che gli consentono di approfondire la conoscenza. L'attività dello spirito, la riflessione, secondo Rosmini, è eminentemente sociale. La razionalità è intrinsecamente connessa con la società, ne costituisce il presupposto e nel contempo trae proprio dalla società l'impulso e i «mezzi» per crescere su se stessa: fra la ragione e la società vi è un rapporto simbiotico.

Questo rapporto è il presupposto della distinzione rosminiana fra società «visibile» e società «invisibile», società «materiale» e società degli «spiriti» in cui si attua il processo di reale unificazione degli individui e delle cose che fa sussistere la società materiale come unità. La società materiale non è altro che una «rappresentazione» della società degli spiriti della società invisibile, le sue potenzialità, la sua forza è l'espressione del processo d'unificazione della società degli spiriti, delle coscienze, quando quello si attenua e viene a mancare l'organizzazione della società lentamente si disarticola e finisce per dissolversi<sup>30</sup>.

La società materiale per Rosmini non è meno importante di quella spirituale: fornisce all'individuo-persona i mezzi per il suo perfezionamento, fra quelli essenziale la parola, il linguaggio, che, come aveva già rilevato Bonald, sono espressione della società visibile, che rende così possibile quel processo d'identificazione sociale degli individui che fa della società una «persona morale». La società materiale, in effetti, fornisce all'uomo molti mezzi che lo aiutano ad acquisire un costante comportamento morale e svolge un'essenziale funzione pedagogica per la moralità dell'uomo: occorre riconoscere a tal proposito che ben pochi sono gli uomini che riescono a mantenere il loro impegno morale, senza quei sostegni che gli sono garantiti dalla società, che in tal modo diventa «il mezzo, onde il maggior numero degli uomini ottiene la perfezione di cui è capace...»<sup>31</sup>. A tal proposito, Rosmini segnala come particolarmente rilevante il fatto che la società materiale «amplifica la nostra esistenza», sì che gli individui entrano in un rapporto di vissuta colleganza fra loro, si sentono partecipi di una più ampia esistenza, quella sociale, che è il presupposto del-

<sup>29</sup> A. ROSMINI, *Principi della scienza morale*, a cura di Umberto Muratore, Opere di A. Rosmini, 23, Città Nuova Editrice, Roma 1990, p. 33.

<sup>30</sup> *Filosofia della politica*, cit., p. 178.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 186.

l'identificazione fra gli individui e la società, fondamento della comunità d'intenti e dei comportamenti sociali degli individui<sup>32</sup>.

Si è visto che per Rosmini la società è attività, movimento, di progresso o di regresso, di crescita o di decadenza: le società sono in continuo movimento e ciò significa che l'unità che fa sussistere la società come entità politica è essenzialmente dinamica. L'energia che mantiene sempre attivo il processo d'unificazione è espressa dall'intelligenza, più precisamente dalla «quantità d'uso di intelligenza» da parte della società. L'intelligenza, la razionalità, con riferimento all'esistenza della società materiale, alle sue fasi di sviluppo o di regresso, deve essere considerata alla luce della distinzione fra la ragione speculativa degli individui, filosofia, legislazione, e la ragion pratica delle masse, la razionalità diffusa nella grandissima maggioranza della società per le attività di carattere politico, ed economico sociale che essa svolge<sup>33</sup>.

Rosmini rileva a tal proposito che la razionalità speculativa degli individui e quella pratica delle masse concorrono a determinare il bene o il complesso di beni che la società tende ad ottenere e che questa scelta influisce in modo decisivo sulla razionalità sia delle masse sia degli individui, perché si risolve sempre in attività sociali che possono o favorire un maggiore sviluppo dell'intelligenza speculativa e della ragion pratica delle masse, oppure una corruzione della ragion pratica delle masse (una notevole riduzione della quantità d'uso di intelligenza) che la ragione speculativa degli individui non riesce più a sanare. Questa «corruzione» segna l'inizio del processo di disgregazione e disarticolazione della compagine sociale: «Di qui seguita che se un'intelligenza rimane attiva nelle masse, la società è possibile; data un'intelligenza torpida, priva quasi al tutto d'attività, la società è impossibile: se poi l'intelligenza dopo essersi mossa, fermasi nel suo moto o del tutto si sregola, la società formatasi si estingue o si dilacera da se stessa con intestine convulsioni [...]»<sup>34</sup>.

Rosmini si è interessato allo studio della storia delle società politiche antiche, in particolare alla storia romana, per precisare i criteri con cui studiare e il rapporto fra ragione speculativa degli individui, ragion pratica delle masse e le quattro età sociali che caratterizzano la società antica, fondazione, potenza militare ed espansione, ricchezza, piaceri. Possiamo così renderci conto del ruolo della razionalità nel processo di formazione, di crescita e di

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 187.

<sup>33</sup> *Ibid.*, pp. 243-244.

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 273.

affermazione, e poi in quello di decadenza e di dissoluzione della società. A tal fine si tratta di analizzare il «pensiero dominante nella mente delle masse» nelle quattro età sociali, l'esistenza della società, la potenza, la ricchezza, i piaceri, per vedere quale di questi fini promuove un maggiore sviluppo dell'intelligenza e quale invece tende ad attenuare, a deprimere e addirittura ad estinguere l'intelligenza. Secondo Rosmini da quest'analisi risulta che le maggiori propensioni e sollecitazioni a far uso dell'intelligenza si hanno nella seconda età, potenza ed espansione, e nella terza l'acquisto della ricchezza<sup>35</sup>.

Nell'ultima età sociale il pensiero dominante delle masse si concentra sui mezzi e sui beni che possono soddisfare i piaceri, con la conseguenza che la razionalità è a poco a poco ridotta alla percezione di ciò che si riferisce all'immediatezza ed alla particolarità della sensazione piacevole, nell'illusoria convinzione che essa possa essere acquisita in modo stabile e duraturo, mediante la ripetizione e l'incremento degli stati piacevoli con una ricerca di nuovi e più forti piaceri. In tal modo la razionalità, dominata dalle sensazioni, si depotenzia, si attenua, si riferisce unicamente alle immediate situazioni e alle cose (necessariamente limitate) che possono procurare piacere, essa non riesce più a cogliere la molteplicità dei rapporti e dei vincoli che formano la società, né ad intendere l'esistenza di un fine o di fini comuni propri della società, sì che il suo comportamento, non più informato alla razionalità sulla quale si fonda la società, finisce col disarticolare e disgregare la compagine sociale.

Sussiste ancora la società materiale, ma la società invisibile si è disgregata, dissolta, dato che la grandissima maggioranza dei consociati, «avendo sostituito al fine prossimo sociale l'egoismo [...] pensa di rivolgere la società al proprio profitto particolare [...] nessuno interessandosi più del bene comune, né dell'esistenza della società stessa; tutti ricusando gli oneri della società, tutti vogliono i vantaggi, i quali non ridividono ma si rapiscono». Per tal motivo, secondo Rosmini, «l'antico mondo finito colla potenza romana, vide estinguersi [...] le proprie società, prima ancora che i barbari rovesciassero il morto colosso dell'impero»<sup>36</sup>.

Le nuove società si ricostituirono, secondo Rosmini, grazie alla diffusione del Cristianesimo, che propose come fine della vita d'ogni uomo un bene assoluto infinito, reale, distinto da tutti i beni materiali, un bene cui tutti possono partecipare indipendente-

<sup>35</sup> *Ibid.*, pp. 281-285.

<sup>36</sup> *Ibid.*, pp. 330-331.

mente da distinzioni nazionali, etniche, sociali, di colti ed incolti, e che riguarda il singolo individuo come tale, libero da qualsiasi vincolo di classe, e soprattutto di clan o di famiglia. Il bene assoluto cristiano, come principio di vita e pensiero dominante della mente, ebbe l'effetto, secondo Rosmini, di «rigenerare» l'intelligenza ed è la fonte inesauribile d'attività intellettuale. Ne consegue che «l'impulso», il «moto dato dal Cristianesimo all'intelligenza de' popoli non può più fermarsi [...]». Il Cristianesimo esprime così il principio di conservazione dei popoli, delle nazioni, delle società, che non sono più soggette al rischio d'essere distrutte al seguito di eventi bellici, o di disgregarsi e di scomparire per la loro interna corruzione, come nel mondo antico, ed è nel contempo la vera garanzia del progresso della società<sup>37</sup>.

Il Cristianesimo, infatti, per rivolgersi agli individui e non alle masse, è il fondamento e la garanzia della libertà e dell'uguaglianza, ispirando in tal modo la condanna d'ogni forma di tirannia e di dispotismo. Nella società antica la ragion pratica delle masse finisce per sovrastare la ragione speculativa degli individui, portando con la sua corruzione la società alla disgregazione, nelle società cristiane, invece, la ragione speculativa «ha la potenza di contrapporsi alle opinioni delle masse, di guadagnare le stesse masse coll'illuminarle, di raffrenarle, di guidarle»<sup>38</sup>. Va altresì rilevato, secondo Rosmini, che il Cristianesimo rappresenta infine la fonte inesauribile dell'attività che caratterizza le nazioni cristiane; la loro incontentabilità e insaziabilità di desideri, sottintende un'infinita capacità di desiderio che ha il suo termine nell'assoluto ed infinito bene spirituale, proposto dal «positivo concetto del sommo bene» cristiano: «Vi ha dunque del profondo, del misterioso, più che non si creda, in quella incontentabilità delle cristiane nazioni, in quella insaziabilità dei loro desideri, in quella loro portentosa ed instancabile attività, che tutte le smuove e le agita talora sino in fondo»<sup>39</sup>.

Queste considerazioni sui rapporti fra Cristianesimo e società non devono essere interpretate, avverte Rosmini, nel senso che il Cristianesimo possa essere usato come un mezzo politico: «È un errore quanto comune altrettanto micidiale il considerare la religione solamente o principalmente come un politico mezzo di aiutare i materiali vantaggi dell'umana società. Considerandosi la cristiana fede sotto questo punto di vista ella cessa di essere cosa

<sup>37</sup> *Ibid.*, pp. 340-341.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 91.

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 456.

divina e diviene umana: da quell'ora è già sfuggita dalle mani del legislatore la benefica sua azione, che indarno egli pretende volgere a beneficio de' suoi governati»<sup>40</sup>. In effetti, il Cristianesimo agisce solamente con i suoi valori ed ideali metastorici e metaempirici, con la sua essenza soprannaturale, che «spiritualizza» il mondo umano, suscitando esigenze di profondo rinnovamento alla luce dei suoi ideali e dei suoi valori: la religione come comodo ed utile mezzo di governo (il «trono e altare» delle monarchie della Restaurazione), oppure la religione proposta come mero vincolo di solidarietà sociale (Saint-Simon e i suoi seguaci) sono meri mezzi politici, strumenti di potere, di scarsa consistenza per fondarsi su un ossequio al tutto formale alle istituzioni, privo di una convinta adesione alle autorità di governo.

Per quanto riguarda i problemi suscitati dal movimento delle società moderne, Rosmini riconosce l'importanza dei problemi economici sociali suscitati dall'eccezionale incremento della produzione industriale promossa dalla cultura scientifica, in particolare dall'ingegneria meccanica e dalla tecnologia. Ritiene inoltre che dal punto di vista politico, la questione sociale è il problema del secolo, «ella è la gran questione degli operai, la gran questione altresì del pauperismo, ridotte entrambe ad una medesima formula, e considerate in ordine alla giustizia»<sup>41</sup>. Non si può, pertanto, disconoscere il rilievo che ha nella vita della società e nella politica, l'economia politica, le scelte di politica economica, i criteri che devono regolare queste scelte, che devono essere attentamente esaminate con riferimento al fine della società, l'appagamento.

Rosmini si sofferma a tal proposito, come si è accennato, sulla teoria (Melchiorre Gioia) dell'accelerazione dello sviluppo economico, mediante l'incentivazione dell'attività produttiva finalizzata alla continua crescita e diffusione dei consumi, promossa e sostenuta da una serie di sempre nuovi bisogni «artificiali». L'incentivo a perfezionare e aumentare l'energia lavorativa scaturisce dallo stato penoso in cui viene a trovarsi il lavoratore quando, per la crescita continua dei bisogni artificiali, la sua remunerazione è insufficiente a soddisfarli. Deve sussistere un notevole dislivello fra ciò che si produce, si consuma e i bisogni, che devono essere continuamente incrementati.

Gioia, secondo Rosmini, ritiene che si stabilisce un rapporto automatico, meccanico, fra il desiderio di sempre nuovi beni, il

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 353.

<sup>41</sup> A. ROSMINI, *La costituzione secondo la giustizia sociale*, in *Scritti politici*, a cura di U. Muratore, Edizioni Rosminiane, Stresa 1967, p. 119.

pungolo dello stato penoso per la mancanza di quei beni, e l'energia che s'impiega nel lavoro: per sostenerla ed incrementarla, occorre mantenere sempre vivo il desiderio di nuovi beni, vero incentivo per aumentare la produzione, per diffondere e per moltiplicare i consumi, che sono il vero motore dell'intera produzione economica. Il movimento della società si genera pertanto nel sistema produttivo, in un meccanismo sociale in cui deve essere inserita l'energia psico-fisica dell'uomo affinché possa dare il massimo di rendimento in termini di produzione e di consumi. L'uomo è così un mero «essere sociale» e trova la sua compiuta espressione nel collocarsi nel sistema economico come produttore e consumatore, diventa un «pezzo» della macchina sociale, la sua costante insoddisfazione è un mero incentivo psico-fisico per incrementare la produzione e sostenere e diffondere i consumi. Per Rosmini invece, è essenzialmente persona, il primo «autore» della società civile, perché dal suo animo partono tutte le iniziative della società e al suo animo ritornano in vista dell'appagamento. La persona ha nell'appagamento la sua compiuta espressione, ed è pertanto il costante punto di riferimento, la vera unità di misura del sistema di produzione e dei connessi problemi sociali.

La teoria di Gioia dello sviluppo dell'industria mediante i bisogni artificiali e i corrispondenti consumi, e del conseguente progresso economico, sociale e civile, ha, secondo Rosmini, riscontri al tutto negativi nell'esperienza storica contemporanea. Le vicende americane (i rapporti fra le popolazioni indiane e gli Stati Uniti) dimostrano che quando sono proposti i consumi propri di una società industrializzata con un adeguato livello di razionalità dei comportamenti sociali a popolazioni che vivono ancora con un'economia di sussistenza, propria di un'organizzazione tribale o di clan familiari e caratterizzata da una razionalità molto ridotta, il risultato è la loro distruzione. L'amara esperienza dei rapporti fra le popolazioni indiane e gli Americani attesta che quelle non sono state in grado di recepire i nuovi tipi di consumi ed i relativi beni per avviare un rapido processo di trasformazione della loro economia di sussistenza in vista di forme progredite di organizzazione economica, sociale e civile, ma che proprio l'acquisizione di quei consumi e di quei beni è stata la causa della «disgregazione» e «dissoluzione» dei loro vincoli etnici e culturali e della definitiva perdita della loro autonomia ed indipendenza<sup>42</sup>.

<sup>42</sup> *Filosofia della politica*, cit., pp. 431-434. Rosmini si avvale, per quanto riguarda gli effetti al tutto negativi dei rapporti fra gli Americani e le popolazioni Indiane, del resoconto di quei rapporti e delle relative considerazioni contenute

Effetti al tutto negativi si riscontrano anche nelle società civili europee, il cui sviluppo economico è caratterizzato per molti aspetti da processi di rapida industrializzazione che sembrano giustificare i criteri produttivistici e consumistici proposti da Gioia. Basta considerare la situazione sociale delle capitali europee: «Nelle nostre magnifiche capitali, di cui insuperiamo, vedesi accoppiata la miseria più estrema alla più eccedente ricchezza, e la più mostruosa immoralità alle virtù sociali»<sup>43</sup>.

A seguito della miseria e del diffuso pauperismo, si registra un notevole aumento delle patologie sociali, il raggiro, la frode, la prostituzione, i furti. Inoltre, la ricerca continua di lavori più remunerativi crea notevoli scompensi nella distribuzione delle forze di lavoro, con forti livelli di disoccupazione in molti settori e con notevoli costi per il passaggio dall'una all'altra categoria più remunerativa: la notevole accelerazione della mobilità sociale, sollecitata dal miraggio di migliorare rapidamente la propria condizione sociale sino a pervenire alle posizioni più elevate, finisce per alimentare un'«ambizione incontenibile», che dissolve il rapporto di collaborazione e di solidarietà che è a fondamento della vita sociale: «Questa ambizione incontentabile, questa sete morbosa d'onore, di potere, di lucro, diventa universale bisogno, mercè la politica di cui parliamo e questa politica non può tuttavia aumentare a sua voglia il numero delle persone costituenti le classi più elevate» Si determinano così per molte categorie lavoratrici situazioni di forte disagio sociale, come quella provocata dalla diffusa disoccupazione intellettuale, di «dolente» attualità per il riferimen-

nel primo volume della *Democrazia in America* di Alexis de Tocqueville, uscito a Parigi nel 1834, della quale si acquisiscono nel testo della *Filosofia della politica* i passi più significativi.

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. 436. Si tenga inoltre presente che, per Rosmini, la teoria dell'accelerazione del movimento sociale promossa da un rapido sviluppo industriale sollecitato dal continuo aumento dei bisogni e dei consumi, non può essere giustificata con il richiamo alla libera concorrenza degli individui, delle classi sociali, delle nazioni, come se fosse l'«unico fonte e principio di giustizia». Tale non è, avverte Rosmini, perché deve essere regolata secondo il principio della giustizia, che ha una sua intrinseca validità e non deriva o dipende da situazioni contingenti e mutevoli: la libera concorrenza è certamente condizione per l'equa distribuzione dei beni sociali secondo i meriti degli individui, ma se viene «assolutizzata» finisce per annullare i fini che si propone e per legittimare l'oppressione e la spoliatura del più debole da parte del più forte, del più dotato di mezzi, *Ibid.*, p. 444. Il problema dei limiti della libera concorrenza, o del cosiddetto «mercato», e delle conseguenze al tutto negative di un «travolgente» sviluppo economico non regolato da alcuna legge, era stato già trattato da Sismondi, nei *Principi di economia politica* (1819), che Rosmini aveva attentamente letto e di cui si era servito sin dalla *Politica Prima*.

to ai giovani laureati, «che sentono un bisogno immenso d'influire nelle cose pubbliche, e che pur rimangono lunghi anni senza carica e senza pane in seno a delle famiglie smunte dalle spese incontrate pel loro mantenimento nel corso degli studi»<sup>44</sup>.

Oltre ai gravi squilibri sociali che si determinano a seguito di rapidi processi d'industrializzazione, occorre considerare l'influenza negativa che quei processi esercitano sulla razionalità, la ragione speculativa degli individui e la ragion pratica delle masse, necessaria per il buon ordinamento e governo della società. A tal proposito Rosmini richiama la nostra attenzione che nella ragione occorre distinguere due facoltà, quella di pensiero, l'intelligenza, che individua i fini, che conosce gli enti reali, cioè riconosce il loro grado di partecipazione all'essere; e quella di astrazione, che distingue ed analizza le singole parti degli enti e le relazioni che possono stabilirsi fra gli stessi, che in ultima analisi fornisce i mezzi per conseguire i fini individuati dalla facoltà di pensiero<sup>45</sup>.

La ragione pratica, la facoltà razionale operativa quando è guidata dalla facoltà di pensiero, l'intelligenza, considera i beni come mezzi per conseguire l'appagamento e quindi li ricerca per la loro reale capacità di soddisfare determinati bisogni. Ma, se è indotta dalla continua incentivazione dei bisogni artificiali a concentrare la sua attenzione e la sua energia sulla facoltà d'astrazione per aumentare i mezzi necessari a soddisfarli, finisce per capovolgere il rapporto di guida e di orientamento fra la facoltà di pensiero e la facoltà di astrazione, fra la ragione sostanziale e la ragione strumentale (Horkheimer), e per ritenere che la facoltà di astrazione è la vera facoltà di pensiero, prendendo così l'astratto per il concreto, e i mezzi per i fini<sup>46</sup>.

Rosmini richiama la nostra attenzione sul processo mentale che termina nella "finzione intellettuale" che colloca i caratteri ideali del bene nell'oggetto del desiderio, attribuendogli un valore "ideologico", che non trova alcuna corrispondenza alla realtà: «Abusa dunque della facoltà di astrarre: conciossiachè da se stesso tenta di realizzarsi i caratteri del bene assoluto, che questa facoltà somministra alla sua mente quali regole ideali e non più, e realizzati con questa specie di finzione intellettuale, li vede dove vuole vederli, benché non vi sieno, li colloca negli oggetti delle sue passioni, i quali diventano nello spirito suo, diversi da tutto quello che sono nella realtà. Per questa interna operazione

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 441.

<sup>45</sup> *Ibid.*, pp. 458-459.

<sup>46</sup> *Ibid.*, pp. 469-472.

egli ha trasportato l'*astratto* nel *reale*»<sup>47</sup>. Le cose, la realtà subisce un processo di trasformazione ideologica, diventa puramente nominale, virtuale, si traduce in immagini, nell'effimero che può essere continuamente vissuto nell'illusione di una novità che continuamente rinasce dalle ceneri delle sempre ricorrenti disillusioni che la ragion pratica delle masse e la ragione speculativa degli individui che ne subisce l'influenza, identificano con la facoltà di pensiero, la ragione sostanziale.

L'analisi rosminiana chiarisce in tal modo i presupposti del ruolo decisivo che assume nella società moderna la tecnica e l'attività produttiva per essere informate alla logica della facoltà di astrazione, o ragione strumentale e i problemi che ne scaturiscono. Essi si riassumono nel fatto che l'identificazione della facoltà di pensiero con quella di astrazione, che traduce in attività produttiva i desideri e i bisogni, generati dalle nostre passioni e quindi dal vitale istinto di affermazione dell'ego, finisce in sostanza nel travestire con i panni del razionale l'irrazionale.

Il primato della facoltà d'astrazione non corrisponde al fine della società, l'appagamento, perché si traduce in un sistema produttivo e in una società di consumi che determinano diffuse insoddisfazioni sempre più crescenti che spesso si tramutano in penosi stati d'infelicità. L'analisi delle condizioni di vita della società europea consente di osservare che, pur essendo aumentata la quantità di beni disponibili di cui si era prima privi, si manifesta in diversi strati sociali una forte insoddisfazione, accompagnata dall'avvertenza di penose privazioni. Se la capacità di desiderio è stimolata ed allargata a desideri superiori ai mezzi disponibili per soddisfarli, il soggetto, pur ottenendo una maggiore quantità di beni rispetto a prima però insufficienti a conseguire l'appagamento, rimane insoddisfatto, con il sentimento di essere obbligato a privazioni difficilmente sopportabili: di qui nasce secondo Rosmini la «infelicità sociale» («perduto l'appagamento dell'animo, egli è divenuto infelice»<sup>48</sup>), che è il presupposto di tutte le forme di «evasione» dalla realtà in cui si vive, per garantirci un pieno e sicuro appagamento.

La genesi dell'infelicità sociale deve essere riferita all'infinita capacità di desiderio dell'uomo, nel senso che può crescere continuamente su se stessa: Rosmini parla a questo proposito di «una generale capacità dell'umano desiderio», per cui «l'uomo desidera senza misura; questo desiderio è privo di oggetto

<sup>47</sup> *Ibid.*, pp. 471-472.

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 497.

e ne domanda uno, perché vuole ad ogni costo essere soddisfatto»<sup>49</sup>.

Occorre inoltre considerare che alle «diverse maniere di conoscere l'oggetto, rispondono altrettante maniere di desiderarlo», con la conseguenza che quando si attenua o sparisce la vera cognizione dell'oggetto desiderato, sostituita da quella generale o astratta, «il desiderio, senza perdere la sua intensità, perde in certo modo i suoi confini. Si desidera, si desidera immensamente, e tuttavia non si potrebbe con precisione pronunciare l'oggetto che si desidera...»<sup>50</sup>.

In effetti, non si desidera più l'oggetto per la concreta soddisfazione che ci procura ma per l'illusione di poter ottenere il bene che esso rappresenta, il piacere, la bellezza, la ricchezza, la potenza, la gloria, la scienza (il «piacere illimitato» di conoscere), pretendendo di potersi appagare con un'idea astratta, una mera creazione della mente, una finzione intellettuale che sfugge ad ogni tentativo di concreto «possesso». Rosmini indica ben 129 *capacità illusorie* o *inesplebili* (ossia non portano mai alla sazietà n.d.r.) per le quali l'uomo «si lusinga di trovare l'infinito nel finito, cioè di render possibile ciò che è intrinsecamente impossibile», capacità che «sempre più s'allargano ed irritano nell'uman cuore, sino a condurlo allo stato che si può chiamare di *pazzia morale*...». Le 129 capacità illusorie formano, secondo Rosmini, il labirinto nelle quali si aggira continuamente e si perde il cuore e di conseguenza la mente degli uomini<sup>51</sup>. Ed è questo certamente l'aspetto più problematico della società contemporanea quando si prospetta come società consumistica.

L'ultima capacità *inesplebile*, che secondo Rosmini le riassume tutte, si basa sulla convinzione che la felicità è un'illusione, come dimostra il fallimento di tutti i tentativi di conseguirla, e come tale deve essere ricercata per fini e in situazioni del tutto temporanee; la felicità pertanto consiste nell'inseguire e vivere la serie delle illusioni, nell'assumere il movimento, inteso come continuo mutamento, come il vero generatore delle condizioni di felicità che di volta in volta, sia pure temporaneamente, rendono l'uomo felice: «Allora dice seco stesso, con tristissimo sofisma, che nel movimento sta la vita, nella quiete sta la morte: che non si dà vera e reale felicità, ma che si dà della felicità una breve illusione, che dee inseguirsi incessantemente; e allo svanire d'una illu-

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 472.

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 467.

<sup>51</sup> *Ibid.*, pp. 472-83.

sione, perseguirsi un'altra, mantenendosi così in inganno e in agitazione continua»<sup>52</sup>.

Questo stato d'animo di diffusa infelicità sociale, che trova solamente nel movimento la sua vera soluzione, si traduce in politica nelle concezioni perfettistiche. Ispirate ad una cieca fiducia nelle capacità e possibilità degli uomini, propongono che i governi, sol che lo vogliono, hanno i mezzi per risolvere i problemi della società e liberare in tal modo gli uomini da questa penosa situazione di infelicità: «[...] nasce un'indefinibile presunzione, onde si crede tutto possibile agli uomini, e specialmente al Governo, al quale si oppongono per ciò stesso tutti i mali che avvengono nella società». Ne consegue «l'inclinazione a distruggere ogni principio d'equità, pretendendo che ogni cosa sia fondata sul sommo diritto», dal quale si deduce «un preteso diritto tutto a vantaggio delle passioni proprie», per sostenere che «il Governo con questo codice in mano possa fare tutto ciò che vuole per l'utilità della maggioranza o per l'utilità comune»<sup>53</sup>. Si giustifica così il dispotismo e la dittatura del partito che ha conquistato il potere in nome della maggioranza del popolo e per la comune utilità.

Ai teorici della politica del «movimento» si contrappongono quelli della «resistenza» finalizzata ad un'assoluta conservazione dello *status quo*, come l'unico in grado di garantire l'ordine, la tranquillità e la sicurezza, i massimi beni sociali. Ma, osserva Rosmini, la politica della resistenza ha come risultato ultimo quello di promuovere e legittimare quella del movimento, perché finisce per opporsi ed impedire il legittimo progresso della società: «Volete voi che gli uomini si sfrenino ad una libertà senza misura? Teneteli troppo stretti. Volete che essi si muovano fino a' movimenti più pazzi e convulsi? Obbligateli ad una perfetta quiete. Se gli stringerete e li terrete quieti con la forza, l'effetto dello slegarsi delle vostre ritorte contro natura, e del muoversi, sarà più violento, più disordinato più cieco; non si potranno domare se non dopo essersi lungamente sfogata quella immensa voglia di agitarsi sentita da tutti: intanto quest'agitazione sembrerà la più bella e la più buona cosa che sia mai stata al mondo: ella si erigerà appunto in un sistema politico nel sistema del movimento»<sup>54</sup>.

Il sistema politico della resistenza si fonda su convinzioni e su sentimenti in certo qual senso naturali, largamente diffusi, la propensione a conservarsi e a conservare ciò che si possiede e il

<sup>52</sup> *Ibid.*, p. 484.

<sup>53</sup> *Ibid.*, p. 493.

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 427.

desiderio di vivere in pace: «Gli uomini sono da principio solleciti di conservare ciò che hanno: i possessori de' beni e del potere vorrebbero arrestare il tempo, lottano mani e piedi con lui per non abbandonargli ciò che egli pure trascina seco: indi il sistema della resistenza che tende a conservare; [...] Questa classe s'ingrossa ancor più se vi si aggiungano tutti gli uomini pacifici, i quali, stranieri alle teorie politiche, nient'altro bramano che di non venire sturbati nel genere di vita da essi intrapreso, e nelle loro domestiche abitudini. Il timore dei mali assai sovente può più in costoro, della speranza de' beni: timore reso prevalente da infausti esperimenti»<sup>55</sup>.

Ma il risultato, come si è detto, è quello di porre le premesse per una rottura violenta, rivoluzionaria dell'immutabile ordine antico, essendo impossibile impedire il «legittimo progresso delle cose umane [...] pecca per eccessiva voglia di conservare tutto l'antico, e per gli mezzi che adopera a questo fine i quali si fanno ognor più stringenti, più arbitrari, e per conseguente più violenti e ostili al naturale e legittimo progresso delle cose umane, fino a tanto che l'umanità molestamente inceppata spezza i ceppi come belva furiosa e cammina»<sup>56</sup>.

Sussiste pertanto un movimento al tutto naturale e legittimo che corrisponde al progresso dell'umanità, alla perfettibilità dell'uomo («è un dogma del Cristianesimo»<sup>57</sup>, per Rosmini), questo movimento è correttamente interpretato dai governi allorché i provvedimenti che esso assume, in particolare quelli volti a disciplinare il processo di sviluppo economico sociale, sono finalizzati all'appagamento, che è proprio dell'uomo come persona. L'appagamento presuppone l'armonico rapporto fra la facoltà di pensiero, l'intelligenza, e la facoltà d'astrazione e promuove nel contempo l'armonico sviluppo delle due facoltà. L'appagamento ha una dinamica corrispondente alla minore o maggiore quantità di beni goduti, basata sull'incremento dei desideri di beni reali e sulla consapevolezza dei mezzi necessari a conseguirli, «questo rappresenta una specie di movimento al tutto naturale e legittimo dell'uomo e della società»<sup>58</sup>.

L'appagamento ha per Rosmini un ruolo decisivo ai fini del progresso civile della società ed incide in modo rilevante sull'ordine politico, sull'organizzazione dello Stato, proprio perché esso si

<sup>55</sup> *Ibid.*, pp. 420-429.

<sup>56</sup> *Ibid.*, p. 429.

<sup>57</sup> *Ibid.*, p. 423.

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. 497.

identifica con l'attività della persona, che esprime l'intelligenza, la ragione, che sono la fonte dell'energia che unifica la società. Ancora una volta la persona è il fondamento della società e dello Stato, dell'ordinamento politico: la Costituzione proposta da Rosmini nel 1848 mira in sostanza a garantire l'appagamento dei cittadini. Il sistema delle libertà politiche e civili, gli organi di governo e della rappresentanza politica, sono organizzati in modo che ai cittadini sia assicurata la libera esplicazione delle loro attività in modo da favorire il progresso civile e sociale, mediante i provvedimenti atti a garantire a tutti uguale concorrenza ai beni sociali ed a rendere possibile ai capaci e agli idonei di pervenire allo *status* sociale corrispondente ai loro meriti.

Lo Stato deve creare le condizioni per lo «sviluppo progressivo di tutte le industrie, di tutti gli studi, degli ingegni» e per migliorare, per quanto possibile, la «condizione economico-sociale del maggior numero dei cittadini, ai quali non potranno più mancare i mezzi per soddisfare i loro bisogni»<sup>59</sup>.

Sono proprio queste le condizioni politiche e sociali, in cui si sostanzia la Costituzione rosminiana, che valgono ad evitare le politiche del movimento, delle rapide innovazioni e trasformazioni sociali, come quelle della resistenza, chiuse ad ogni opportuna innovazione, nella totale ignoranza del legittimo progresso delle cose umane. Si pongono così le condizioni perché i cittadini conseguano l'appagamento che corrisponde alla piena esplicazione della loro persona, conferendo in tal modo stabilità all'ordine politico costituzionale e continuità al progresso civile della società.

<sup>59</sup> *Filosofia del diritto*, cit., lib. IV, parte IV, cap. IV, 2065(5), vol. V, p. 1392.

PROF. PAOLO NEPI

Persona,  
Stato e Società  
nella  
Dottrina Sociale  
della Chiesa  
e nella  
Costituzione  
Italiana

# Persona, Stato e Società nella Dottrina Sociale della Chiesa e nella Costituzione Italiana

**Prof. Paolo Nepi**

Docente presso la Facoltà di Lettere e Filosofia, Università "Roma 3"



Dopo la relazione rigorosa ed organica del professor D'Addio, io certamente sarò un po' più rapsodico ed estemporaneo. I temi sono fundamentalmente gli stessi. Mentre però il professor D'Addio si riferiva soprattutto alla concezione rosminiana, io mi muovo invece tra la Costituzione italiana e la Dottrina Sociale della Chiesa.

Il filmato da cui siamo partiti ci ha introdotto bene nel tema. Credo proprio che la crudezza di quelle immagini ci faccia capire, con assoluta immediatezza, l'importanza della politica. Io sono nato nell'immediato dopoguerra, pochi anni dopo la fine del secondo conflitto mondiale. Fin da piccolo ho ascoltato i racconti del tempo di guerra. Ed erano racconti che esprimevano al contempo gioia e paura. La gioia perché la guerra era ormai finita. Ma in quei racconti c'era anche tutta la paura per i pericoli scampati. Erano racconti di bombardamenti, di rifugi, di sfollamenti, di rastrellamenti e rappresaglie. Da quei racconti di paura e di speranza, ho colto l'importanza della politica, perché le sofferenze di un popolo sono legate anche all'assenza di un sistema politico in grado di garantire ai cittadini pace e sicurezza.

Un sistema politico non deve realizzare la perfezione, come ci insegna Rosmini nella sua critica del perfettismo politico, ma può per lo meno evitare ad un popolo una tragedia come quella della guerra civile.

Il cardine della Dottrina Sociale della Chiesa e della Costituzione è l'idea di persona. Dobbiamo ammettere che l'idea di persona caratterizza intrinsecamente l'umanesimo cristiano. L'idea di persona ha un'origine precristiana. Il concetto di persona lo si ritrova anche nel mondo etrusco e nella civiltà classica greco-ro-

**La persona  
è più  
dell'individuo**

mana, dove significava la maschera che gli attori indossavano nella recitazione.

La maschera era dunque un mezzo di identificazione, perché quando entra in scena, una maschera identifica il tipo di personaggio che interpreta questa maschera.

Già la parola persona-maschera ci offre dunque l'idea di una identificazione, ossia di qualcosa che si identifica nella sua differenza da un'altra cosa. E questa identificazione è frutto di una relazione, nel senso che la rappresentazione, sia essa una commedia o una tragedia, si sviluppa tutta attraverso le relazioni tra le persone-maschere.

Il cristianesimo ha fatto del concetto di persona uno dei capisaldi della risoluzione delle grandi questioni teologiche. Pensate alla grande questione di Cristo uomo e Dio. Cristo è una o due persone? La teologia dei Padri e dei primi Concili ci insegna, vincendo pericolose eresie, che Cristo è un'unica persona con due nature. Fu un travaglio enorme della teologia dei primi secoli per arrivare a questa definizione, mentre alcune eresie affermavano invece la duplicità della persona di Cristo.

La Trinità è costituita addirittura da tre persone in un'unica natura. Il monoteismo cristiano afferma dunque l'esistenza di un'unica sostanza divina costituita dalla "processione" di tre persone legate da un rapporto d'amore.

La persona è veramente un termine ricco di storia, dotato di capacità evocativa. Pensiamo appunto a un termine equivalente, come quello di individuo, che alcuni preferiscono a quello di persona, forse proprio perché sentono che il termine persona ha inevitabilmente una fondazione teologica e rimanda alle sue origini cristiane.

Molte delle dottrine politiche moderne, centrate sulla difesa dei diritti individuali, preferiscono appunto il termine individuo. Si parla appunto di individualismo metodologico, intendendo con questa espressione, nell'ambito della scienze sociali, che le azioni sono sempre azioni individuali. Pensatori quali Weber, Schumpeter, von Mises e von Hayek preferiscono dunque il termine individuo a quello di persona, che ritengono troppo connotato dal punto di vista metafisico.

Eppure, anche nel linguaggio ordinario, la parola persona dice qualcosa di più e di meglio di quanto non dica la parola individuo. Tanto è vero che noi, per fare l'elogio di uno, diciamo che è una "bella persona", mentre se vogliamo gettare dei sospetti su qualcuno diciamo: attenzione, è un "losco individuo". Proviamo ad invertire i termini. Una "losca persona" e un "bell'individuo" suona

male. Un “bell’individuo” si dice in genere in senso ironico o sarcastico, per designare ad esempio uno che si interessa solo delle sue faccende disinteressandosi di tutto il resto.

Uno dei più grandi filosofi del Novecento, il filosofo francese Paul Ricoeur, ha detto che anche se muore il personalismo come corrente di pensiero, ritorna la persona, nel senso che il personalismo – si riferiva soprattutto al personalismo di Mounier e di Maritain, dunque al movimento degli anni Trenta cresciuto soprattutto nel contesto della grande crisi del 1929 – può essere anche un movimento che declina, però la persona ritorna sempre, perché la persona è un valore inesauribile attorno al quale vanno costruiti tutti i valori della socialità e della politica.

Tra le tante definizioni di persona mi piace ricordare quella della pensatrice spagnola Maria Zambrano, che non è riconducibile al pensiero sociale cristiano, ma che ha dato una definizione molto bella della persona: «la persona è la parte più vivente della vita umana». Questo significa quindi che la vita umana non può essere ridotta all’aspetto biologico, in quanto la persona esprime questo sovrappiù rispetto alla vita biologica, perché è il nucleo vivente capace di attraversare la morte biologica. Dal punto di vista biologico l’uomo nasce e muore, mentre la persona esprime un sovrappiù rispetto appunto al puro dato biologico, tanto che la persona continua a vivere anche attraverso il ricordo vivente delle sue opere.

Mi soffermo un momento sul concetto di persona perché credo che la realtà personale debba essere sempre ricompresa nelle sue molteplici manifestazioni. Certo la persona è in un certo senso un mistero. Il *Compendio della Dottrina Sociale della Chiesa* dedica 24 paragrafi, dal n. 124 al 148, alla delineazione dei tratti identificativi della realtà personale. Facendo tesoro della mirabile concezione dell’uomo che discende dal messaggio biblico, la Dottrina Sociale della Chiesa si sofferma innanzitutto sulle principali e inscindibili dimensioni della persona umana, così da cogliere «le più rilevanti sfaccettature del suo mistero e della sua dignità» (*Compendio*, n. 124).

Quando parliamo di dignità diciamo una cosa chiara. Se diciamo che la persona ha una dignità, vogliamo affermare una diversità dell’essere personale da tutti gli altri esseri. Kant elabora a questo proposito una distinzione fondamentale. Egli distingue le persone dalle cose, poiché le cose hanno un prezzo, e quindi sono paragonabili e anche sostituibili e intercambiabili. Le persone hanno invece una dignità, ovvero un valore che merita soltanto il riconoscimento e il rispetto. Le persone dunque non sono sosti-

tuibili e intercambiabili nel loro valore, eventualmente lo sono nello svolgere una determinata funzione.

Si dice anche che la persona è un mistero. Dicendo che la persona è un mistero non si dice che è qualcosa di totalmente oscuro. Dicendo che la persona è un mistero diciamo che è un valore inesauribile, di cui non possiamo cogliere e definire fino in fondo tutti gli aspetti e tutte le dimensioni. Alcune dimensioni della persona possiamo anche definirle, altri aspetti possiamo solo intuirli. Potremmo anche limitarci a quell'atteggiamento di meraviglia e di stupore che secondo i pensatori greci prepara l'uomo a cogliere l'importanza di una realtà. Dicevano questo nel senso che se uno non è capace di meravigliarsi e di stupirsi di qualcosa, non è in grado neanche di capirne il valore.

Il grande sviluppo della tecnica e la "cura materiale" delle cose finisce a volte per renderci insensibili a questo sentimento di meraviglia e di stupore, che ci fa andare oltre i risultati materiali. Rischiamo così di perdere la capacità di meravigliarci e di stupirci di fronte al "mistero" della persona, che ci permette appunto di coglierne il valore e la dignità.

Alcune descrizioni della vita nei campi di concentramento si soffermano proprio su questo fatto, cioè sul fatto che il *lager* e il *gulag*, ovvero un luogo di depravazione e di perdita del rispetto per la persona umana, si fondano appunto su una struttura impersonale. È infatti evidente che fin quando sopravvive la persona, questa è in grado di esprimere una resistenza, una reazione. Invece il *lager* si fonda sull'impossibilità di resistere e di reagire.

Primo Levi, in *Se questo è un uomo*, ci descrive questa riduzione delle persone a numeri, in una struttura spersonalizzata dove anche gli stessi custodi non sono più persone, perché sono ridotti a passivi esecutori di ordini.

La pura esecuzione degli ordini, come dice molto bene Hannah Arendt nel suo saggio *La banalità del male*, la può fare una macchina ridotta a non-persona, perché la persona deve sempre far intervenire la sua coscienza personale, deve cioè mettere in discussione se un ordine è giusto o non è giusto.

Quando si ragiona così si ragiona da non-persone, si ragiona da puri esecutori di un ordine impersonale. L'unica attenuante, che però non legittima nessuna esecuzione passiva di un ordine, può essere la debolezza, l'umana fragilità, la paura di fronte ad un potere che disponga della vita propria e di quella dei propri cari.

Anche quando parliamo del Dio cristiano ne parliamo in termini personali. Il mondo antico aveva l'idea di una legge cosmica, ovvero di un Fato impersonale che guida gli eventi seguendo una

ferrea legge di necessità. La tradizione ebraica e cristiana ci presenta invece il volto personale di Dio. In questo caso Dio non è una legge cosmica impersonale, a cui i Greci sottoponevano addirittura il volere degli dèi.

La civiltà classica credeva dunque in una legge superiore al mondo dell'Olimpo, e questa legge era rappresentata dal Fato. Il Fato era impersonale mentre gli dèi dell'Olimpo erano concepiti in termini antropomorfici: basti pensare alle liti, gelosie e invidie che caratterizzavano i loro rapporti. Gli dèi dell'Olimpo però non erano l'istanza suprema, dato che l'istanza suprema era il Fato impersonale.

Quando si parla della nozione di persona bisogna affrontarla con un sentimento di rispetto, di attenzione nei confronti di qualcosa in cui si gioca il destino dell'uomo e della comunità umana. Il tema della persona ci apre così agli altri due concetti che formano l'oggetto di questa conversazione: lo Stato e la società.

Qui ci spostiamo in un ordine funzionale, nel senso che la persona è il valore, gli altri sono strumenti, modi, modalità che servono a tutelare e a garantire il rispetto della persona, a promuoverla per permetterle il più ampio sviluppo possibile. Ho detto intenzionalmente il più completo sviluppo possibile, perché c'è sempre l'elemento dell'imperfezione, della finitezza e del male. Se non teniamo conto di questo aspetto, connesso alla precarietà della condizione umana, cadiamo nell'utopia.

L'utopia del perfettismo, contro la quale anche Rosmini ha scritto pagine di inconsueto valore profetico, non risolve veramente i problemi, ma promette di risolverli solo spostando la loro soluzione nel futuro della speranza utopica. E così l'utopista – anche se talvolta l'utopia può aiutare a rilanciare il sogno di un mondo migliore – quando va al comando con il progetto di realizzare la società perfetta, finisce per promettere il Paradiso e realizzare l'Inferno. Questa è una parte consistente della storia politica del Novecento, le cui ideologie totalitarie hanno promesso il Paradiso mentre di fatto hanno realizzato l'Inferno.

Questa distinzione tra Stato e società è molto importante. Fino al Cinquecento, e in questo mi richiamo anche alle definizioni che ha dato il professore D'Addio, la società politica e la società civile sono concepite come equivalenti, perché la nozione di *societas civilis*, nella traduzione per esempio di Leonardo Bruni, non fa altro che tradurre l'espressione greca *koinonia politikè*, cioè l'unione dei cittadini. Il cittadino greco, il *polites*, corrisponde a quello

che i romani chiamavano *civis*, e quindi *societas civilis* equivale a *koinonia politikè*, cioè a società politica.

La società politica fino al Cinquecento che cos'è? È l'insieme dei cittadini, è la comunità dei cittadini, ovvero la *polis*, non lasciata a se stessa, ma organizzata secondo le regole della convivenza buona e giusta. Lo Stato, concepito appunto come suprema magistratura, come organo della società politica, a che cosa serve? È uno strumento a servizio della buona convivenza della *societas civilis*, o, nella terminologia della civiltà greca classica, della *koinonia politikè*.

In questa visione lo Stato ha una funzione strumentale, non è il fine della vita pubblica, ma ha la funzione di mezzo per permettere alla comunità politica di esplicitarsi nel migliore dei modi possibili.

Nel corso dell'epoca moderna lo Stato ha finito invece per assorbire anche la società civile, stravolgendo la sua funzione originaria di mezzo per diventare il fine di tutta l'organizzazione sociale. Se pensiamo all'esperienza dei nazionalismi e degli statalismi, constatiamo la metamorfosi dello Stato che si trasforma da strumento a fine del corpo sociale.

Non si deve dunque dimenticare che lo Stato è un mezzo, uno strumento, come tutte le magistrature e le istituzioni, che sono uno strumento a servizio della crescita delle persone e del miglioramento di quella convivenza politica che è la condizione per cui le persone possano raggiungere il loro fine.

L'uomo infatti non può raggiungere il suo fine da solo, lo raggiunge insieme agli altri nella comunità. Uno scrittore contemporaneo, Erri De Luca, nel racconto *Montedidio*, dice ad un certo punto: «Chi sta solo è meno di uno». Con questo lo scrittore ci dice che l'esperienza umana non può essere rappresentata da un puro computo aritmetico. L'unità dell'amicizia e dell'amore, che di due persone fanno un'unità, producono un autentico paradosso aritmetico. Anche in una comunità, l'addizione di più persone produce una comunione, ovvero l'unità dei molti. Mentre uno che pretendesse di vivere da solo, o uno che è costretto a vivere da solo, o uno che non è capace di vivere in compagnia, è meno di uno, cioè non raggiunge nemmeno l'identità con se stesso.

Sui temi dello Stato e della società politica il pensiero politico contemporaneo e la Dottrina Sociale della Chiesa, sulla base dell'esperienza dei totalitarismi, hanno dato un contributo volto a ristabilire la funzione strumentale dello Stato. Lo Stato non è il fine della vita umana. Il fine della vita umana è lo sviluppo più completo possibile della persona, di tutto l'uomo e di tutti gli uomini.

Nel totalitarismo, dove lo Stato diventa il *Leviatano* che riassume su di sé tutte le funzioni, la società civile (e politica) e si limita ad essere il luogo dello scambio dei beni materiali, del mercato e dell'economia. Mentre tutto il pensiero personalistico, basti pensare a Mounier e soprattutto a Maritain, ci aiuta a ridare la centralità alla società civile e alla società politica.

In questa prospettiva lo Stato è lo strumento che permette alla società civile (e politica) di essere una vera società civile e non una società in cui i più forti fanno valere, arbitrariamente, la loro forza sui più deboli.

Vediamo dunque come la Costituzione italiana ha cercato di realizzare queste finalità, questi obiettivi. Sappiamo come alla Costituzione italiana abbiano dato il loro apporto quelle che possiamo definire realisticamente e obiettivamente le migliori tradizioni culturali e politiche del Paese.

Su alcuni temi però credo che i cattolici abbiano dato un contributo determinante. Sulla definizione del rapporto tra la persona e la comunità politica – e qui dovremmo riprendere anche la fondamentale teoria dei corpi intermedi – credo che poggino i capisaldi personalistici e comunitari della Costituzione del 1948.

Ci potremmo chiedere: perché i cattolici furono determinanti, non solo numericamente, ma soprattutto qualitativamente, all'elaborazione della Carta costituzionale? Lo furono per l'apporto e la capacità di proporre certi temi, e furono determinanti perché avevano elaborato una cultura politica sulla quale, almeno su certi valori fondanti, finirono per convergere anche le altre grandi tradizioni culturali, come quella socialista e quella liberale.

Questo ci fa comprendere l'importanza della cultura, in quanto la cultura è il modo umano di vivere, è il modo tipico dell'uomo di essere al mondo. Gli animali non vivono secondo una cultura, anche se a volte sembrano adottare modelli di organizzazione sociale simile a quelle degli uomini.

Prendiamo le api. L'alveare si presenta come un'organizzazione apparentemente molto simile a quella umana. Però le api fanno l'alveare sempre allo stesso modo, quindi non secondo cultura ma secondo istinto, mentre gli uomini agiscono progettando e rivedendo criticamente quello che hanno realizzato. Il modo tipico dell'uomo di essere al mondo è la cultura, dove si gioca il rischio e la bellezza appunto del pensiero, dell'immaginazione e della capacità di progettare: «L'uomo è un essere non fissato» (Nietz-

sche). Questo nel senso che non è già determinato dalla natura, come lo è invece l'animale che raggiunge anche livelli di perfezione altissima, ma in modo fisso e istintivamente ripetitivo. Diceva Marx che i sarti a volte invidiano i ragni per la loro abilità nel realizzare le tele, e gli architetti invidiano le api per la precisione con cui creano gli esagoni che costituiscono gli alveari. Però i ragni e le api operano sempre nello stesso modo, mentre gli uomini prima progettano le loro opere, quindi le osservano criticamente e trasformano continuamente le loro modalità di agire e di operare. L'istinto a volte è più sicuro dell'intelligenza, ma l'intelligenza può anche andare più in alto dell'istinto. Certo l'intelligenza può farci cadere anche più in basso degli animali. Alcuni regimi politici realizzano delle situazioni che fanno scendere gli uomini più in basso dell'istinto animale. Però possono anche realizzare qualcosa che va più in alto del modo animale di agire.

Ritorniamo alla domanda: perché i cattolici furono determinanti nell'elaborazione della Costituzione? Perché venivano da esperienze culturali significative e rigorose, pensiamo al lavoro che avevano fatto durante il fascismo i movimenti dell'Azione Cattolica (gli universitari della FUCI e il movimento dei laureati cattolici) e l'Università Cattolica di Milano. Nel luglio del 1943, nel momento in cui a Roma il regime fascista veniva messo definitivamente in crisi a seguito dell'*ordine del giorno Grandi* (25 luglio 1943), in quegli stessi giorni a Camaldoli (Arezzo) un gruppo di una trentina di intellettuali cattolici elaborava l'idea di una nuova Carta, di una nuova tavola di valori capaci di innervare la convivenza democratica. Il *Codice di Camaldoli*, nato da quell'incontro, costituirà per molti costituenti cattolici una linea-guida per l'elaborazione della Carta del 1948. Nel 1945, appena finita la guerra, si svolse a Firenze la Settimana sociale dei cattolici italiani su *Costituzione e Costituente*. Dalla lettura degli Atti si nota lo spessore culturale che caratterizzava allora il mondo cattolico italiano.

Si nota la ricchezza di una visione antropologica, di una cultura sociale e politica, di una progettualità economica. I cattolici furono dunque determinanti alla Costituente non solo perché erano forti sul piano numerico, ma perché avevano delle idee ben chiare su cui trovarono anche il consenso degli altri.

La Costituzione ha pertanto un'impronta personalistica perché i costituenti cristiani furono determinanti attraverso il patrimonio ideale, morale e culturale di cui erano portatori.

Un autorevole costituzionalista come Ugo De Siervo, in più di un'occasione, ha affermato che la Costituzione italiana ha un'evidente ispirazione personalista e comunitaria, aggiungendo però

che è un po' più difficile evidenziare dove si trova in concreto questa ispirazione. Io penso però che non sia impossibile.

Partiamo ad esempio dal primo articolo. Fare del lavoro il principio fondante della Repubblica democratica, su cui pure tanto si discusse in sede di Assemblea Costituente e anche dopo il 1948, in fondo concilia, attraverso un compromesso di alto valore storico-culturale, sia la visione della cultura della sinistra di allora sia la tradizione personalistica cristiana. Certo per la cultura di sinistra di allora significava mettere al centro la classe operaia, ma quella scelta recepiva anche la concezione personalista cristiana, perché il lavoro non è il censo, di cui uno si trova a far parte senza meriti e responsabilità. Mettere al centro il lavoro, sia intellettuale che materiale, significa mettere al centro la persona con la sua libera iniziativa e responsabilità. Il problema delle Costituzioni era stato fino ad allora quello di stabilire i rapporti tra le categorie sociali a cui spettava il compito primario di guidare la società.

La Costituzione afferma invece che non si parte dalle categorie sociali, ma dalla persona, la quale attraverso il suo lavoro, a prescindere dal fatto che sia intellettuale o manuale, può e deve contribuire alla costruzione della casa comune. In fondo anche la tradizione liberale, anche se in chiave più individualistica che personalistica, si ritrova in questa concezione.

Vediamo ora come i due successivi articoli, il secondo e il terzo, definiscono la persona e la relazione sociale. Questi due articoli, nella bozza presentata dalla Commissione dei settantacinque, erano collocati più avanti, ma dopo un profondo e sistematico intervento di Aldo Moro, allora appena trentenne (pensate!) furono invece portati all'inizio per significare che la base della Costituzione è determinata dalla "formula di convivenza" che regola le linee essenziali del rapporto tra la persona e la comunità. Moro usa l'espressione "formula di convivenza" per indicare appunto il patto sociale, un patto su cui devono fondarsi i pilastri morali della democrazia.

In questo discorso, che suscitò grande interesse e apprezzamento, Aldo Moro fece appello alle grandi tradizioni culturali e politiche del Paese, affinché si facessero carico di un compito comune, di progettare, potremmo dire con il più alto senso di laicità, i lineamenti di quella che sarebbe stata la casa comune di tutti gli italiani, a qualunque credo politico ritenessero di appartenere e di aderire sulla base delle loro personali convinzioni. Conoscendo le divisioni e le lotte che erano appena dietro le spalle, questo discorso di Moro fu colto nel suo significato di appello alla pacificazione nazionale.

Art. 2. «La Repubblica riconosce e garantisce i diritti inviolabili dell'uomo». Questo significa che lo Stato, gli organismi pubblici e le Costituzioni non hanno il compito di fondare i valori, ma di riconoscerli perchè appartengono all'uomo in quanto tale. La dignità della persona umana non dipende dal riconoscimento dello Stato, ma dal riconoscimento da parte di quest'ultimo dell'intrinseca natura dell'uomo.

Lo Stato la riconosce e la garantisce, costituisce cioè dei presidi di garanzia per tutelarla e promuoverla. Lo Stato non ha la funzione di determinare a chi spettano i diritti e a chi non spettano perchè spettano a tutti. I diritti spettano all'essere umano in quanto tale, e lo Stato se mai ha solo il compito di garantirli e promuoverli. Laddove lo Stato interviene per programmare le nascite, attraverso magari una programmazione di genere finalizzata ad eliminare le femmine, invade terreni che non sono di sua competenza.

In sede di Assemblea Costituente, i liberali erano molto attenti ai diritti dell'individuo, alle libertà individuali, mentre i social-comunisti erano molto attenti ai diritti sociali, concepiti però nella forma dello Stato ultimo garante.

La formula invece della Dottrina Sociale della Chiesa vede il singolo inserito a più livelli di socializzazione, a partire dalle formazioni sociali più naturali ove si svolge la sua personalità. Nel pensiero sociale cristiano, che ha alle spalle una lunga storia, da San Tommaso a Rosmini eccetera, l'individuo non si relaziona direttamente allo Stato. Il personalismo cristiano si snoda in una visione triadica: la persona; le formazioni sociali – in cui la persona esplica la sua attività e persegue i suoi fini, a partire dalla comunità familiare che è la prima formazione sociale che lo Stato deve riconoscere e tutelare e su cui non ha pertanto competenza diretta – la società politica, dentro la quale lo Stato costituisce l'istituzione più alta. In questa visione rivestono dunque grande importanza i “corpi intermedi” tra la persona e la comunità politica. Questo tema stava molto a cuore a Giorgio La Pira.

Art. 3. «È compito della Repubblica rimuovere gli ostacoli di ordine economico e sociale che, limitando di fatto la libertà e l'eguaglianza dei cittadini, impediscono il pieno sviluppo della persona umana».

Non basta dunque riconoscere una pura uguaglianza formale dei cittadini. È la critica che ha sempre rivolto il pensiero sociale cristiano alla cultura liberale, da cui pure sono derivati significativi contributi al pensiero politico moderno.

Il limite della cultura liberale è pensare che basta garantire a ciascun individuo la libertà di esprimere le sue qualità e le sue

capacità, dal momento che alla fine una sorta di “mano invisibile” riconurrà tutti i beni individuali al bene comune. Il pensiero sociale cristiano ha sempre ritenuto che per garantire una vera libertà di tutti i cittadini bisogna aiutare i più deboli, cioè quelli rimangono indietro o che sono nati già svantaggiati. Questo non in termini assistenzialistici e deresponsabilizzanti, che è il limite in cui poi è caduto un certo tipo di Stato assistenziale. Lo Stato non è giusto se offre a tutti le stesse possibilità, come un padre che avesse due figli, uno sano e uno ammalato, e riservasse loro le stesse attenzioni e le stesse risorse.

Questo problema lo aveva già individuato Aristotele, quando diceva appunto che la giustizia puramente distributiva può commettere anche delle ingiustizie che vanno corrette con il principio di equità.

Don Lorenzo Milani dirà che fare parti uguali tra disuguali non è giustizia. La giustizia ha dunque bisogno di essere completata dall'equità, cioè dal tener conto anche della diversità dei bisogni.

Ci possiamo chiedere a questo punto: che fine ha fatto la Costituzione? Ora è chiaro che la Costituzione, nei suoi principi fondamentali, credo che esprima qualcosa che non tramonta, mentre potrebbe essere aggiornata nei valori connessi all'evoluzione storica, dando per scontata la possibilità, peraltro già verificatasi, di cambiamenti relativi alle disposizioni della seconda parte.

In relazione ai principi personalistici e comunitari di cui abbiamo parlato, più che di cambiamenti, mi pare che si debba piuttosto parlare di potenzialità ancora inesprese. Potremmo ricorrere alla suggestiva immagine di Martin Heidegger quando parla del “sentiero interrotto”. Che cos'è un “sentiero interrotto”? Camminando nel bosco ad un certo punto ci si trova in una radura. Il sentiero si interrompe e bisogna cercare di ritrovarlo dopo la radura. Il “sentiero interrotto” è pertanto la metafora di un percorso che occorre ritrovare, che occorre riprendere magari dopo una sosta.

La nostra Costituzione, dal punto di vista dei suoi fondamenti personalistici e comunitari, può essere definita una Costituzione “presbite”, secondo l'efficace definizione di Calamandrei. Essa guarda molto avanti, cioè non si ferma all'immediato presente, rispetto al quale possono essere evidenziati limiti soprattutto sul piano dell'attuazione. È vero infatti che si sono verificati alcuni fenomeni che l'hanno frenata nel dispiegamento delle sue potenzia-

lità, come ad esempio l'eccessiva espansione del livello pubblico-statale a scapito del sociale e del privato.

Il livello pubblico-statale, con la sua invadenza, in nome magari di quegli inderogabili principi di solidarietà sociale che erano anche principi sani, ha finito però per comprimere il livello del sociale e del privato, che sono le energie vitali della società. È la questione del principio di "sussidiarietà", per cui lo Stato deve aiutare chi rimane indietro, ma non può gestire tutto direttamente, altrimenti cade nel centralismo burocratico e assistenziale. La vita delle persone e delle loro aggregazioni è rimasta compressa. Inoltre, la Costituzione prevedeva un forte ruolo delle autonomie locali, e invece si è sviluppato uno Stato prevalentemente centralistico che non ha valorizzato sufficientemente questi spazi di autonomia.

Il problema del centralismo burocratico non si risolve peraltro trasferendo il centralismo romano al centralismo regionale, perché in tal mondo gli effetti negativi del centralismo verrebbero moltiplicati per il numero dei centralismi locali.

Un altro problema è stato l'invadenza dei partiti. La partitocrazia ha condotto i partiti a scegliere i loro rappresentanti sulla base della fedeltà al partito più che sui criteri della competenza e dell'autorevolezza personale e morale. Pensiamo all'attuale crisi dell'Alitalia, che ha tante cause, tra cui il fatto che si è nel tempo trasformata in un raccoglitore di dirigenti che i partiti piazzavano per le più svariate ragioni, che non erano però legate al buon andamento della compagnia di bandiera.

Come diceva Moro, la Costituzione deve rispondere al grande disegno di una casa comune. Essa è una formula di convivenza che non ha perso assolutamente ancora la validità dei principi fondamentali da cui è nata. Certo nel tempo ha un po' perso la capacità di realizzarli.

Allora anche la *Dottrina Sociale della Chiesa* può aiutare a recuperare questa ispirazione personalistica da cui è nata. Cosa dice la *Dottrina Sociale della Chiesa* della persona umana? Secondo l'antropologia cristiana ci sono due movimenti nell'uomo. Un movimento ne esprime la costitutiva vocazione sociale. La società ha però la funzione di riconoscere anche un destino ulteriore alla persona umana, che non è riducibile alla sua dimensione sociale.

Dice San Tommaso nella *Summa Theologica*, in un latino ancora comprensibile: «persona comparatur ad communitatem sicut pars ad totum» (la persona si rapporta alla comunità come la parte del tutto). La persona per un verso è dunque come una parte

rispetto al tutto, cioè alla comunità. Nella convivenza sociale ognuno di noi è in un certo senso una parte rispetto al tutto.

Rosmini diceva che nell'uomo non tutto è persona, quasi a dire che l'essere umano ha anche dei bisogni elementari per cui è una parte del corpo sociale.

Al principio precedente, che afferma la subordinazione dell'essere umano alla totalità sociale, si aggiunge tuttavia un secondo principio, che ne afferma al contrario la trascendenza. La persona, dice infatti ancora san Tommaso, si subordina alla società solo in parte: «homo non ordinatur ad communitatem politicam secundum se totum et secundum omnia sua» (l'uomo non è subordinato alla comunità politica secondo tutto se stesso e secondo tutto ciò che è in lui). Questo significa che la persona non si riferisce alla comunità secondo tutta se stessa, perché la persona è una parte della comunità, ma mentre quest'ultima ha un valore storico la persona ha un valore eterno.

Vediamo cosa comporta tutto questo dal punto di vista dei diritti della persona. Se è vero che vi sono da una parte i diritti inalienabili della persona, è anche vero che l'uomo, in un certo senso, è parte della comunità. Come rispetto ai primi, quelli che ineriscono alla natura spirituale della persona e alla sua libertà di coscienza, la comunità non può imporre vincoli assoluti, vi sono però anche dei doveri della persona nei confronti del corpo sociale di cui è parte. Quindi l'individuo non può rivendicare dei diritti assoluti, in quanto è in un certo senso parte della comunità.

L'individuo quindi non può rivendicare un'autonomia assoluta nei confronti della comunità di cui, almeno in un certo senso, è parte. Non può, ad esempio, rivendicare il diritto di costituire qualsiasi organismo sociale e culturale. E qui si nota la profonda ambiguità della cultura contemporanea su questo ambito. Vi sono dei movimenti ambientalisti che combattono aspre battaglie contro gli organismi geneticamente modificati (OGM), mentre sostengono a spada tratta i diritti degli organismi socialmente modificati (OSM). Basti pensare a tutto il problema inerente al dibattito su famiglia e famiglie.

Occorre pertanto salvaguardare la libertà dell'individuo, tenendo presente però che l'individuo è anche una parte della comunità, e quindi non può pretendere che si affermino tutti i suoi desideri e tutte le sue aspirazioni, perché la realizzazione del desiderio dell'uomo non è mai una realizzazione singolare, chiama sempre in causa gli altri.

Sono pronto a sfidare chiunque a indicare il caso di un'azione puramente individuale, che cioè non chiami in causa gli altri.

Neanche tagliarsi le unghie, perché io non posso mettermi a tagliarmi le unghie in treno davanti ad un altro, ma devo aspettare un momento in cui questo atto molto semplice e banale non crei disagio a un'altra persona. Se ci riflettiamo bene non c'è un atto che possa rivendicare la totale individualità, poiché ogni atto ha una conseguenza sugli altri. Non si riesce a pensare a un atto volontario che non abbia una qualche incidenza sul nostro prossimo.

Poco fa è stato ricordato che *Polis* viene da *Polloi* (i molti), non viene dunque da *Polemos* (la guerra). Comune viene da *cum-munus*, ciò che è comune è dunque espressione di un dono e di un ufficio. Questo significa che l'altro è un dono e una responsabilità. La comunità è viva quando i suoi membri si sentono reciprocamente dono e responsabilità l'uno per l'altro.

Il nichilismo contemporaneo, invece, vede l'altro con sospetto, perché l'altro è sempre considerato uno che può togliermi qualcosa. Il nichilismo relazionale è ben sintetizzato dalla frase di Sartre, in cui il filosofo francese, ateo e insofferente di fronte ad ogni forma di credenza, dice di credere unicamente all'Inferno. Perché Sartre credeva all'inferno? Perché per lui l'Inferno è il prossimo.

Nella dottrina del bene comune l'altro è invece uno che collabora alla costruzione di quel bene che, in quanto comune, appartiene a tutti senza differenze e discriminazioni. Come ripete spesso il professore Stefano Zamagni con un'immagine felicemente creativa, il bene comune si differenzia dal bene pubblico, dal bene totale, che è dato dalla convergenza e dalla somma dei beni individuali. Il bene totale si raggiunge quindi alla fine di un processo di accumulazione. Il bene comune, invece, non è concepibile come somma ma come prodotto, ed è un bene che si configura sul piano sincronico e non diacronico. Mentre i beni materiali si sommano cumulativamente, il bene comune consiste nella preliminare condivisione del bene che rende possibile la buona vita degli individui e della società politica.

Prendiamo un esempio dalla vita quotidiana. In una famiglia, i beni materiali si sommano, il reddito del marito si somma a quello della moglie e quando i figli cominciano a guadagnare e si rendono indipendenti contribuiscono in un certo senso anche loro alla costituzione di questo bene totale. Il bene comune invece è la condivisione preliminare di un insieme di valori morali quali la fiducia reciproca, la serenità, la pace, la tranquillità, la solidarietà,

## Il bene comune

che formano quel tessuto di vita buona che costituisce la premessa di un'esistenza che possiamo definire felice.

In un bene che si produce per moltiplicazione, nel senso che i fattori del prodotto si moltiplicano tutti tra di loro, basta che uno dei fattori diventi zero perché si produca un'operazione che ha come risultato zero. Mentre nella somma uno zero produce semplicemente un non aumento, una semplice non aggiunta, nella moltiplicazione un fattore zero comporta l'azzeramento dell'operazione nel suo complesso.

Tornando all'esempio della famiglia, se il marito guadagna e la moglie no, la moglie non aggiunge niente al bilancio economico familiare, ma il reddito del marito rimane e può essere sufficiente per la decorosa vita di quella comunità familiare.

Dove invece sono in gioco i beni morali, culturali e spirituali, ossia quel bene comune che è rappresentabile nella figura aritmetica del prodotto, un fattore zero produce lo zero in tutta l'operazione. Quindi in una famiglia in cui un individuo per qualsiasi motivo diventa un fattore zero, si produce l'azzeramento del bene di quella famiglia, tanto che in quella comunità familiare, a causa di un solo fattore, vengono meno quegli elementi identificativi e costitutivi del bene comune che sono la serenità, la pace e la felicità.

La comunità politica – come si è già avuto modo di vedere – è il risultato finale di rapporti di vario tipo. La comunità politica certo si regge anche sulle istituzioni, sulle grandi regole condivise. Alcuni credono addirittura che bastino le grandi regole procedurali. Il pensiero sociale cristiano e la Dottrina Sociale della Chiesa ci dicono però che non bastano le grandi regole, ma che ci vuole anche quella che lo stesso Aristotele chiamava l'amicizia civica (o civile). Occorre, se si vuole creare una società politica, presupporre un rapporto positivo di ogni individuo con l'altro. Il paragrafo n. 390 del Compendio della Dottrina Sociale della Chiesa è da questo punto di vista fondamentale. Vi si parla della convivenza basata sull'amicizia civile.

Noi moderni abbiamo finito per dare al termine amicizia un significato esclusivamente privato. Chi è l'amico in questa cultura che privilegia la sfera privata su quella pubblica? È colui con cui mi trovo bene ogni tanto, con cui mi sfogo circa i miei problemi personali, eccetera. L'amicizia è invece anche il fondamento della convivenza politicamente organizzata. Nella prospettiva del bene comune ciascuno deve sentire l'altro come un amico, con il quale costruire insieme una società giusta che consenta a tutti di vivere una vita buona.

Il significato profondo del paragrafo 390 del *Compendio* consiste nell'affermazione che la convivenza civile e politica non si regge esclusivamente sulle regole e sulle procedure. Questo implica che il punto di partenza della comunità politica non è costituito dall'elenco dei diritti e dei doveri della persona. La convivenza politica acquista tutto il significato sulla base dell'amicizia civile e della fraternità. Come dire che le istituzioni sono importanti certamente, sono dei grandi regolatori della vita politica, basandosi su quei rapporti in cui l'altro, come dice Ricoeur, pur non avendo il volto personale dell'amico, ha comunque gli stessi miei diritti. Se manca questo noi torniamo alla società tribale, perché è pericoloso perdere il livello delle istituzioni. Quando si perde il livello delle istituzioni, l'amico è soltanto colui che condivide i nostri interessi, i nostri affetti e valori. Una società a perfetta organizzazione mafiosa, paradossalmente, può valorizzare l'amicizia più di una società fondata sulle regole della democrazia. Ma in questo caso si tratta di un'amicizia che ha per baricentro l'interesse e non il bene.

Se però noi pensiamo di risolvere tutti i problemi solo con le istituzioni e le regole generali, noi perdiamo di vista il terreno in qualche modo più proprio del bene comune e della buona convivenza tra gli uomini, quello dell'amicizia civile, dove cioè l'altro non è visto come il nemico, come pensa il nichilismo individualistico, ma dove l'altro è uno con cui io costruisco insieme la Città. Le relazioni corte (amicizia) e le relazioni lunghe (giustizia) devono stare insieme intersecandosi.

Le relazioni lunghe da sole non riescono a tenere insieme la vita sociale. Con le relazioni lunghe, con i procedimenti si può arrivare anche a forme estreme di dittatura. Hitler è andato al potere seguendo le regole. Ha seguito le regole però ha calpestato i valori. Ma anche i valori da soli senza regole rischiano di retrocedere la comunità civile alla condizione tribale, dove ciascuno si riconosce nella sua tribù, nella sua etnia contro tutto e contro tutti.

Questi due movimenti devono quindi convivere, attraverso una dialettica aperta composta di relazioni reciprocamente arricchenti. Molti credono solo nelle istituzioni, nelle regole, mentre altri si rinchiudono nella comunità chiusa di tipo tribale.

Io credo che chi si rifugia o nelle istituzioni o nella comunità tribale fa come la chiocciola che si rinchiude dentro il guscio. La Pira diceva che gli invertebrati vivono dentro il guscio, proprio perché non hanno la colonna vertebrale che li sorregge. Gli animali invertebrati vivono dentro il guscio che li protegge ma anche li isola, mentre gli animali vertebrati escono e istituiscono relazioni con gli altri e con il mondo.

Concludo dicendo che pensare la comunità politica secondo il vettore della persona, e secondo i dinamismi dell'amicizia civile e del bene comune, ovvero secondo le grandi traiettorie dei valori dell'uomo che fanno da presidio anche ai suoi diritti, significa non rinunciare del tutto a sognare un mondo migliore, non perfetto come quello di Utopia, ma comunque sempre più vicino alla realizzazione dell'ideale dell'uomo come animale razionale e politico.

Del resto, come è stato detto, il sogno di uno è generalmente un'illusione, mentre il sogno di molti può diventare una speranza per tutti.

MONS. ANTONIO STAGLIANÒ

**Rosmini:  
“una Chiesa  
libera per una  
società libera”**

Il contributo della  
Chiesa al rinnovamento  
della società

# Rosmini: “una Chiesa libera per una società libera”

## Il contributo della Chiesa al rinnovamento della società

**Mons. Antonio Staglianò \***

Direttore Istituto Teologico Calabro, Consulente CEI per il Progetto culturale



La beatificazione di Antonio Rosmini (Novara 18 Novembre 2007), dopo il superamento della condanna (1 Luglio 2001) è senz'altro un evento significativo per la vita della Chiesa e per l'Istituto della carità, da lui fondato. Lo è però anche per la società italiana e per la cultura in generale, per la filosofia e per la teologia, per la pedagogia e per politica. La riconosciuta ortodossia del pensiero e il carattere “canonico” assunto dalla sua figura di cristiano, permettono di accostarsi alla sua poderosa opera con maggiore serenità e con un adeguato approccio ermeneutico<sup>1</sup>. La poliedricità della persona di Rosmini – il cui pensiero ha attraversato e seminato i molteplici campi dello scibile umano – è da tutti riconosciuta. La sua figura fu straordinaria a sui tempi. Lo è ancora oggi: *la ricchezza della sua riflessione attende infatti d'essere sviscerata e declinata nei diversi settori interessati*, con grande beneficio di orientamento e di innovazione progettuale. Importante è oggi – dentro un'operazione ermeneutica non ripetitiva – attingere ai fondamenti delle sue proposte, al di là (o anche dentro) le “forme concrete” che nei giorni travagliati della sua esistenza storica furono immaginate. Il Risorgimento italiano è stato un periodo di grande aspirazione alla libertà civile e di pensiero, di rinnovamento dei popoli verso l'unità. Fu comunque un “tempo difficile” che

\* In data 19 Marzo 2009 Mons. Antonio Staglianò è stato ordinato Vescovo di Noto.

<sup>1</sup> Permette infatti di capire perché (cioè, come sia possibile che) *tutta la riflessione del Rosmini si svolga dentro l'orizzonte epistemico della fede*: certo la sua teologia, ma anche la sua filosofia, restando autenticamente “vera filosofia”. Il recupero del Rosmini teologo – quale prospettiva fondamentale del suo porsi in pensiero rispetto ai tanti problemi della vita, individuale, comunitaria, sociale e politica-, è apparso necessario per un giudizio adeguato e un sano discernimen-

necessitava di orientamenti culturali aperti e sapienti, capaci di intercettare le istanze del cambiamento e offrire delle risposte veramente “umane”<sup>2</sup>.

Nel caso di Rosmini si trattava di contribuire cristianamente a trovare soluzioni a queste risposte umane (intelligenti, razionali, praticabili) al cambiamento sociale, politico e culturale. E per entrare subito *in medias res*, Rosmini intuì subito che l’istanza di libertà diffusa nel corpo sociale e soggiacente ai moti rivoluzionari (spesso confusi e politicamente equivoci) poteva trovare una risposta cristiana anzitutto attraverso la “liberazione” della Chiesa stessa dai tanti lacci “feudali” che la tenevano legata al potere temporale e così asservita, non libera e pertanto “ferita”, *piegata perchè piagata* come il suo Signore sulla croce<sup>3</sup>.

Il legame tra religione e società è profondo per la visione rosminiana. Siamo veramente molto lontani dalle concezioni laiciste passate e odierne di una separazione che renderebbe solo inferiore il riferimento alla religione e alla fede, stabilendone la loro effettiva irrilevanza pubblica. La religione ha un ruolo molto signifi-

**Restauratio  
christiana  
«e» renovatio  
Ecclesiae**

to critico sull’ortodossia del suo pensiero in generale (anche filosofico). La *Nota sul valore dei decreti dottrinali concernenti il pensiero e le opere del Rev.do Sacerdote Antonio Rosmini Serbati* della Congregazione per la Dottrina della Fede accerta con autorevolezza l’ortodossia del Rosmini e avvia a soluzione la lunga e intricata “questione rosminiana”. Essa mette in evidenza il forte legame tra l’attività di riflessione e l’esperienza della fede del Roveretano: «si deve altresì affermare che l’impresa speculativa e intellettuale di Antonio Rosmini, caratterizzata da grande audacia e coraggio, anche se non priva di una certa rischiosa arditezza, specialmente in alcune formulazioni, nel tentativo di offrire nuove opportunità alla dottrina cattolica in rapporto alle sfide del pensiero moderno, si è svolta in un orizzonte ascetico e spirituale, riconosciuto anche dai suoi più accaniti avversari, e ha trovato espressione nelle opere che hanno accompagnato la fondazione dell’Istituto della Carità e quello delle Suore della Divina provvidenza» (n. 9). L’ascetica e la spiritualità di Rosmini confortano l’accredito dell’interpretazione ortodossa della sua impresa speculativa: sono come la garanzia ultima dell’impossibilità di leggere il suo pensiero in un’ottica idealista e ontologista. In questa direzione ermeneutica va l’opera della mia tesi dottorale (A. STAGLIANÒ, *La “teologia” secondo Antonio Rosmini. Sistematica-critica-interpretazione del rapporto fede e ragione*, Morcelliana, Brescia 1988).

<sup>2</sup> Cfr. G. CAMPANINI - F. TRANIELLO (a cura di), *Filosofia e politica. Rosmini e la cultura della Restaurazione*, Morcelliana, Brescia 1993.

<sup>3</sup> La nostra riflessione presuppone l’approfondimento dell’idea di libertà secondo Antonio Rosmini. Per questo cfr. A. AUTIERO - A. GENOVESE (a cura di), *Antonio Rosmini e l’idea della libertà*, EDB, Bologna 2001; in particolare gli articoli di M. DOSSI, «Tra compimento dell’essere e brivido del nulla. Il problema della libertà nell’ontologia triforme di Antonio Rosmini» (pp. 109-118) e di M. NICOLETTI, «La libertà e le sue garanzie nel costituzionalismo rossiniano» (pp. 171-204).

ficativo nella vita sociale e anche nella definizione/invenzione delle sue forme “politiche”, *perché la dottrina religiosa ha riflessi sociali inevitabili*. Perciò, considerando questo stretto legame – da indagare in ambedue le direzioni dalla religione alla società e dalla società alla religione –, per il Rosmini, *una nuova società implica anche un rinnovamento ecclesiale*, una Chiesa rinnovata: detto diversamente, solo una chiesa libera può aiutare a liberare veramente la società<sup>4</sup>.

Il tema ci “costringe” a considerare l’appassionata riflessione rosminiana nell’opera più letta, amata e criticata del Rosmini: *Le Cinque piaghe della Santa Chiesa* dove la Chiesa viene guardata allo specchio del Cristo crocifisso, a buon ragione d’altronde, essendone nella storia il suo “corpo mistico”. Le “piaghe” individuate sono diverse, ma collegate tutte – come da un filo d’Arianna – a quel processo di mondanizzazione della Chiesa che ha avuto origine nel feudalesimo: «Sì il feudalesimo fu l’unica, o certo la principalissima fonte di tutti i mali», scriveva nel 1847 rifondendo la quinta piaga, poiché il feudalesimo «incatenò ignominiosamente» i beni della Chiesa al potere temporale (V piaga), così stabilendo un sistema di «servitù e vassallaggio» visibile nella nomina dei Vescovi da parte dei principi temporali (IV piaga), creando divisione «ne’ Vescovi fra di loro», i quali – non più fratelli tra loro e soggetti agli interessi dei principi, di cui erano vassalli – restavano divisi tra loro e separati dal popolo: «rimanendo ciascun Vescovo e separato dal popolo, e sequestrato dall’intero episcopato» (III piaga). Va da sé che in questa condizione l’educazione dei preti – abbandonati a se stessi –, andasse “negletta” con la spaccatura del clero in due parti – «chiamaronsi ingiuriosamente alto e basso Clero» (II piaga), con la conseguenza di una separazione” marcata del clero dal popolo, nella vita sociale e nella liturgia (I piaga)<sup>5</sup>.

Non è importante qui percorrere analiticamente i passaggi principali della “critica ecclesiologica” del Rosmini. Sarà però decisivo – in sede conclusiva – richiamare *alcuni principi fondamentali* (teologici, antropologici, filosofici) atti a giustificare la “neces-

<sup>4</sup> Una lettura complessiva degli scritti rosminiani in relazione al concreto svilupparsi delle esigenze sociali e culturali del tempo di Rosmini, dal punto di vista del rapporto tra società politica e Chiesa si trova in F. TRANIELLO, *Società religiosa e società civile in Rosmini*, con aggiornamento bibliografico di P. MARANGON, Morcelliana, Brescia 1997.

<sup>5</sup> Cfr. A. ROSMINI, *Delle cinque piaghe della Santa Chiesa*, a cura di N. GALANTINO, San Paolo, Cinisello Balsamo 1997. Per un approfondimento analitico dell’opera cfr. P. MARANGON, *Il Risorgimento della Chiesa. Genesis e ricezione delle “Cinque piaghe”* di A. ROSMINI, Herder, Roma 2000.

sità teologica” della libertà della Chiesa, affinché l’organismo ecclesiastico funzioni anche a vantaggio del rinnovamento sociale, contribuendo alla costruzione di una società libera, giusta, a misura dell’umanità dell’uomo. Senza la considerazione di questi principi fondamentali ne deriva un rapporto tra società e religione di carattere “strumentale” (da qualunque parte questa strumentalità venga svolta) nella quale il cristianesimo viene misconosciuto nella sua dimensione peculiare – il soprannaturale, il trascendente – e ridotto a *instrumentum regni* a grande danno e svantaggio della solidarietà sociale, della giustizia civile, dell’evoluzione della società verso il vero progresso degli uomini e delle nazioni. Insomma, la missione anche civile che può essere affidata alla Chiesa (posizione che era diffusa tra molti intellettuali, tra i quali il Gioberti) corre il rischio di snaturare la vera funzione della Chiesa che è di natura religiosa e soprannaturale: quella pertanto – secondo il Rosmini – potrà essere solo una conseguenza di questa, la quale porta al primato morale e anche civile della società ecclesiastica. Ma, per questo, si esige *una riforma della Chiesa*, cioè il ritorno alle finalità religiose della propria origine. Una Chiesa libera serve la liberazione della società, ma una chiesa libera può esserlo solo se non perde di vista la “realtà teandrica” che la costituisce e la determina come Chiesa di Dio nella storia degli uomini. Pertanto una *restauratio christiana* (che è la figura ideale nella quale si muove l’idea rosminiana di contributo cristiano alla nascita di una società libera, giusta e civile) appare inscindibile da una *renovatio Ecclesiae*, di cui Rosmini si incarica, ovviamente per l’amore alla Chiesa: «trovandomi in una villa del Padovano, io posi mano a scrivere questo libro, a sfogo dell’animo mio addolorato; e fors’anco a conforto altrui»<sup>6</sup>, così scrive nella premessa alle *Cinque piaghe* ed era il 18 novembre 1832 a 175 anni esatti della sua proclamazione a beato, il 18 Novembre del 2007 (coincidenza memorabile, che molti hanno notato). Il suo animo è «afflitto del grave stato in cui vedeva la Chiesa di Dio» e scrisse «per alleviamento dell’animo suo» e «non per altra cagione»<sup>7</sup>.

È lo zelo per il bene della Chiesa e per la gloria di Dio a motivare l’immaginazione riformistica di Rosmini per dare un nuovo futuro alla “bella sposa di Cristo”, manifestando il sogno di una Chiesa affrancata dal potere temporale, concentrata sulla predi-

<sup>6</sup> A. ROSMINI, *Delle cinque piaghe della Santa Chiesa*, p. 111.

<sup>7</sup> *Ivi*, p. 351.

**Un Chiesa  
libera  
«da», «per»**

cazione del Vangelo, testimone di unità e di comunione, vicina ai poveri della storia e autorevole promotrice di cultura viva, a difesa e salvaguardia della persona umana e del principio di ogni vera libertà: l'adorazione religiosa del Dio vero.

Senza nessuna accondiscendenza alla critica distruttiva, la voce profetica del Rosmini si eleva come un atto di amore per la Chiesa, preoccupato di servire la verità e la carità, dentro un profondo desiderio di unità e santità della Chiesa, chiede per la sua Chiesa libertà. Questa libertà nasce dalla possibilità di utilizzare i beni ecclesiastici in uno stile di povertà e di sobrietà da parte del clero (anche il vescovo è "primo fra i poveri") che si accompagna alla carità verso tutti, tanto per cominciare a richiamare *l'ultima piaga*. Spoglia e oculata nell'amministrazione dei beni, la Chiesa povera è anche libera dalle lusinghe del potere, dalla tentazione dei condizionamenti temporali e dai rischi della corruzione, ripristinando il modello ideale della Chiesa primitiva della comunione dei beni e del muto soccorso nelle necessità, secondo At 4,32 che dice come i cristiani avessero "un cuor solo e un'anima sola". Il distacco dai beni terreni non significa che la Chiesa non possa usarli per i bisogni di ciascuno; significa però non far diventare "obbligo" ciò che deve essere "oblazione" spontanea dei fedeli, ma significa anche comprendere la proprietà privata non come uno strumento di possesso, quanto piuttosto come un mezzo per universalizzare i beni e renderli accessibili a tutti, usandoli in modo sobrio per sé (cioè, per il clero) in corrispondenza al proprio sostentamento strettamente necessario. Per espletare la propria missione, la Chiesa deve essere libera e integra rispetto ai beni che amministra, anzitutto possedendoli secondo le finalità dell'annuncio del Vangelo, perciò la "servitù dei beni ecclesiastici" è una piaga dolorosa, tanto più quando ad essere asservito è il bene prezioso dell'episcopato. La *quarta piaga* denuncia senza mezzi termini l'innaturalità che la libertà di autonomia della Chiesa nell'elezione dei vescovi patisca in tante forme una usurpazione da parte del potere civile. Diversamente la Chiesa deve essere libera di nominare i pastori del popolo di Dio senza altri interessi particolari che non sia la *salus animarum*, il bene delle anime, scegliendoli tra i migliori per solidità di dottrina e santità/moralità di vita. Questa libertà di scelta della Chiesa appare agli occhi del Rosmini anche vantaggiosa per lo stesso interesse temporale del "principe": grazie alla mediazione di un vescovo – che non è visto come un funzionario o un impiegato a servizio del sovrano, il principe stesso riceverà maggior credito dal popolo. Questa libertà di nomina è però tanto necessaria alla missione della Chiesa, che è realtà di co-

munione, la cui bellezza si manifesta nell'unità dell'episcopato. Per essere realmente libera la Chiesa deve essere sanata dalla *terza piaga* che è la disunione dei vescovi e così brillare in quella unità perfetta che si esprime nella comunione di spirito e di affetti, nella concordia nelle decisioni e negli atti di governo. Nel cristianesimo primitivo l'unità dei vescovi della Chiesa universale era saldamente stretta da "sei anelli": la conoscenza reciproca, lo scambio epistolare, il senso di appartenenza all'unica Chiesa, l'interazione mutua tra le diocesi, la partecipazione attiva del popolo e, infine, l'unione con il Papa «pietra di verace fondamento, che da a tutta la Chiesa militante identità, e perennità», cui obbedire quale padre, maestro e giudice e a cui ricorrere per ogni incombenza grave. Contro le forze disgregatrici del suo tempo, Rosmini vuole esaltare l'unità dell'episcopato come fondamento di un nuovo volto di Chiesa che possa rifulgere nella dottrina e nella santità del clero, attore primo (e a quei tempi certo esclusivo) della missione ecclesiale. D'altronde, senza vescovi santi e uniti tra loro, anche il clero è abbandonato a se stesso e disunito, prostrato all'avidità degli affari del mondo – «la ferocia e la materialità de' profani reggimenti» – e inclini a una burocrazia sacrale simoniaca legata al profitto personale: «i sacri riti, le divozioni, le preci, gli stessi dogmi furono apprezzati, predicati e ministrati al popolo in ragione di ciò che rendevano ai sacerdoti», come con chiarezza si denuncia nella seconda piaga dedicata alla causa ultima di questa deplorabile situazione: l'insufficiente istruzione del clero. Il fatto che questa sia la piaga della mano destra colpisce chiunque non sia mancino e sappia dell'importanza operativa di questa mano, senza la quale ci si sente quasi del tutto inabili. A Rosmini non sfugge che per una vera e autentica testimonianza cristiana nel mondo occorre una "istruzione eccellente dei pastori" (come la chiama Giovanni Paolo II nella *Pastores dabo vobis*). Si tratta di una sapiente capacità di intercettare i cambiamenti culturali, saperli discernere con criticità per darne una risposta apprezzabile sul piano razionale. La cosa riguarda soprattutto i seminari e la formazione del clero: è necessario che l'educazione ecclesiastica sia "efficace e sapiente", che procuri alla mente idee solide idonee ad irrobustire lo spirito. Non si può non menzionare proprio qui quella specifica "forma rosminiana" della carità denominata *carità intellettuale*. Chi ha il compito della guida nelle comunità cristiane deve poter orientare le coscienze, animando il cammino dell'uomo verso la verità, specie in tempi oscuri di sensismo, materialismo e di soggettivismo, nei quali l'uomo non è riconosciuto nella sua qualità di persona, cioè di realtà aperta alla

trascendenza e dunque aperta agli altri in una relazione amativa<sup>8</sup>. Il rimedio di Rosmini non è prospettato in modo teorico, ma pratico: appare a suoi occhi necessario recuperare quel “sintetismo” (così direbbe con il suo linguaggio) tra scienza e santità che si realizzò in epoca patristica, quando «la scienza nasceva dalla santità; perciocché si voleva quella per solo amore che si portava a questa; si voleva quella scienza, perché ella era tale che conteneva la santità nelle sue stesse viscere, né altra se ne voleva; e così tutto era unificato». Oltre il “divorzio” tra teologia e spiritualità – che maturò nella teologia scolastica, ai tempi in cui si “abbreviò” la dottrina cristiana non solo in compendi, ma più profondamente «abbandonando interamente tutto ciò che spettava al cuore e alle altre facoltà umane, curandosi di soddisfare solo alla mente» –, diventa decisivo ritornare alla “sapienza” per poter parlare ad un tempo sia alla mente che al sentimento e, per questa via, rendere “efficace” la salvezza cristiana, la cui dottrina «non è pura dottrina ideale, ma è verità pratica e reale»<sup>9</sup>. D'altronde, «la pia e pratica verità ha questo di proprio sopra la verità puramente ideale, che impone un rispetto e una venerazione di se stessa tanto in chi la riceve quanto in chi la comunica, conciossiaché ella è di una natura essenzialmente sacra e divina». La verità cristiana coinvolge il comunicatore, il quale deve essere un “testimone credibile” del Vangelo: ne va della santità della dottrina e del riconoscimento della sua divinità, avviando un riduzionismo naturalistico della

<sup>8</sup> «Il linguaggio popolare ha ristretto il significato della parola *carità* all'opera di beneficenza che sovviene ai poveri con denaro o con aiuti personali. Antonio Rosmini chiamava questo tipo di beneficenza *carità temporale*. Ma opera di beneficenza grandissima è anche sovvenire alla pochezza di mente e di erudizione di tutti gli uomini, diradando in loro le tenebre dell'ignoranza mediante l'insegnamento della verità. Chiamava quest'opera *carità intellettuale*. L'uomo, però può fare cattivo uso tanto dei beni temporali quanto del sapere, utilizzandoli per compiere un male anche maggiore. La massima beneficenza, quindi, che si possa fare agli uomini, è quella di persuaderli che il loro fine è di essere moralmente giusti e santi, e che con esso conseguono l'eterna felicità. Antonio Rosmini chiamava quest'opera *carità spirituale*. L'uomo sapiente e santo, dunque, deve cercare di beneficiare il suo prossimo con tutti i mezzi, sovvenendo ai tre grandi bisogni che ha, di cibo, di scienza e di virtù, subordinando ogni tipo di carità temporale e intellettuale alla carità spirituale, per essere l'uomo della *carità universale*» (F. Paoli, *Antonio Rosmini. Virtù quotidiane*, a cura di M. M. Riva, Fede e cultura, Verona 2007, p. 41).

<sup>9</sup> Il giudizio del Rosmini sui libri della sua epoca è veramente “duro”: sono libri che infondono presunzione di sapere, ma che nei secoli avvenire saranno «giudicati tutto ciò che di più meschino e di più svenevole fu scritto ne' diciotto secoli che conta la Chiesa: libri, per riassumere tutto in una parola, senza spirito, senza principi, senza eloquenza e senza metodo».

rivelazione, con la perdita progressiva del “sentimento della grazia” (grazia che nell’Antropologia soprannaturale, Rosmini definisce come un’azione reale di Dio nell’essenza dell’anima umana). Proprio su questo aspetto si innesta la questione di fondo della *prima piaga*, quella più visibilmente innaturale nella vita della Chiesa, la divisione tra il clero e il popolo nella liturgia.

Nella liturgia passa sacramentalmente l’evento cristiano. La liturgia non è una cerimonia sacra, ma è il segno attraverso il quale la santità di Dio tocca l’uomo: qui, il soprannaturale entra in comunicazione con l’uomo, “divino” per creazione e deformato o triformato per la grazia dello Spirito del Risorto, la grazia trinitaria del Padre, del Figlio e dello Spirito. Ora proprio nella lingua dei segni («ne’ simboli istituiti da Cristo») – «che mettono sott’occhio le verità in rappresentazioni visibili» – il popolo deve essere “ammaestrato”. Manca tuttavia *una piena e vitale istruzione* della gente che non solo fornisca le “nozioni della mente” e le verità dogmatiche attraverso i catechismi (“istruzione materiale”), ma metta in contatto con la “grazia dell’evento” permetta l’incontro con il Dio vivo e vero: «la scarsezza dunque di una vitale e piena istruzione da alla plebe [...] è la prima cagione di quel muro di divisione che s’innalza fra lui e i ministri della Chiesa».

È l’amore per la Chiesa che spinge il Rosmini a puntualizzare senza mezzi termini le cinque piaghe sanguinanti della “santa Chiesa del suo tempo”. La Chiesa resta santa in virtù della presenza garantita del suo Signore e tuttavia la bellezza del suo volto è deturpato e reso irriconoscibile da diversi “punti di crisi” che ne indeboliscono la missione, condizionandola e spesso rendendola persino irriconoscibile nella storia. L’appassionata richiesta di libertà per la Chiesa rispetto al potere temporale è svolta dal Rosmini per l’esigenza di riaffermare *l’identità della Chiesa*, quale entità umana, storica e divina, soprannaturale ad un tempo. Solo una Chiesa che venga riconosciuta nella sua natura teandrica potrà essere libera, perché la sua libertà – compromessa di continuo nelle congiunture storiche dei tempi – è fondata nella trascendenza delle verità salvifiche di Dio (“la dottrina della salvezza”).

Da qui *la critica al cristianesimo politico* che tratta i dogmi della Chiesa alla stessa stregua del cristianesimo filosofico razionalista, come se fossero espressione simbolica di verità razionali, facendo dello stesso Vangelo uno “strumento di civiltà” nella riduzione dei misteri soprannaturali a valori unicamente sociali. Insomma, se il dogma ha una valenza civile e sociale, può averla in

**Continuità-  
discontinuità  
tra  
cristianesimo  
e civiltà**

quanto è verità di fede, e dunque, verità soprannaturale e non a prezzo di un suo snaturamento a cifra di un ideale di umanità e società, perseguibile su questa terra.

Diventa necessario mantenere *il rapporto di continuità-discontinuità tra cristianesimo e civiltà*, tra dogma e società: l'interpretazione della religione come fatto di civiltà (continuità) non deve portare a nascondere o non riconoscere che la religione trascende ogni civiltà, nascendo da un evento soprannaturale (discontinuità), la presenza del Figlio di Dio nella carne umana, in quanto salvatore degli uomini e redentore della storia. Detto in altri termini: la salvezza per la quale il cristianesimo e la Chiesa nascono è la salvezza di Dio per tutto l'uomo ed è salvezza integrale che ha risvolti storico-terreni liberanti, ma non è riducibile né essenzialmente riconducibile al processo di liberazione storica e mondiale. La dimensione dell'immanenza (l'orizzontalità, per intenderci), necessaria alla condizione storica della Chiesa, si deve coniugare con quella della trascendenza (verticalità), che dischiude l'uomo all'*Eschaton* della sua eternità beata, nella pace della visione beatifica di Dio. Una declinazione storicizzata del rapporto tra cristianesimo-Chiesa e civiltà-società deve tener conto della dialettica di continuità-discontinuità che caratterizza quel rapporto. Diversamente, le conseguenze potrebbero essere disastrose sia per la libertà della Chiesa e sia per la libertà della società. Chi non distingue, confonde e dalla confusione può nascere solo il conflitto, la sopraffazione, il dominio, la non-libertà. La distinzione, invece, non necessariamente costringe alla separazione; consente invece la concordia e il dialogo, la comunione nella realizzazione di alcuni scopi comuni della Chiesa e della società: servire l'uomo, la persona, il bene integrale della comunità degli uomini. "Unità – nella distinzione" o anche "distinzione – senza separazione" potrebbero essere le categorie formali con le quali intendere la relazione Stato-società-Chiesa nella ricerca continua di realizzazioni storico-sociali che liberano l'uomo, producendo libertà nella Chiesa, nella società e nello Stato. Più concretamente però la visione ecclesiologica del Rosmini orienta al rilancio del "sensus Ecclesiae" prima di ogni opera di riforma strutturale e giuridica e richiede una maggiore libertà da dirette corresponsabilità politiche, per una maggiore circolazione della vita ecclesiale.

Certo, queste categorie formali si "scontrano" con i processi storici concreti (ci troviamo nei tempi difficili del risorgimento italiano, del '48) e con i doverosi dibattiti pubblici sulle questioni più sensibili del tempo. È stupefacente comunque notare come ai tempi del Rosmini si ponessero problemi analoghi a quelli che

emergono ai nostri giorni (si pensi a tutte le volte che l'intervento del Magistero sui temi della vita, dalla procreazione assistita all'eutanasia viene tacciato di "indebita ingerenza" su problemi che non lo riguarderebbero).

Francesco Traniello – che ha studiato con dovizia di documentazione il dibattito dell'epoca – osserva come nella polemica di quegli anni, concernenti i progetti sul matrimonio civile, sul separatismo, sulle leggi d'incameramento dei beni ecclesiastici, «la base della polemica rosminiana è la contestazione del principio che lo Stato possa, sul fondamento di qualsivoglia autorità, unilateralmente e autonomamente legiferare su materie aventi attinenza con la morale e con la religione»<sup>10</sup>. La questione teorica è così posta dal Rosmini: «la questione fondamentale è questa: se la legge civile deve essere amica, o deve essere nemica alla religione dei cittadini: se deve essere in accordo con questa religione o deva mettersi in disaccordo e in collisione con la medesima»<sup>11</sup>. Rosmini non condivide l'idea di neutralità o di indifferenza religiosa o di legge atea come strumento tecnico per assicurare il bene comune degli uomini. Egli è molto chiaro e inequivocabile: «ci può essere sicuramente qualche ateo anche tra i padri di famiglia, ma la massa non è mai atea, le nazioni non sono atee: molto meno le nazioni cristiane e civili. Il sistema della legge atea dunque contraddice direttamente al mandato che hanno ricevuto i governi dai popoli: insegna loro a operare in opposizione a questo mandato, e così rompere la fede ai loro mandati e infrangere [...] il *patto sociale*»<sup>12</sup>.

Rosmini ha una visione decisamente positiva del "patto sociale": «chi dunque non vede l'eccellenza del vincolo sociale, la quale è tanta, che là dove egli è, non vi ha ingiustizia, e comincia l'ingiustizia là dove egli non è»<sup>13</sup>. Ma questa esaltazione del vincolo sociale non coincide con una esaltazione della società civile: perché questa è subordinato a quello, quale "diritto sociale universale" che antecede e fonda i diritti sociali della società civile. Pertanto, come la società civile deve essere mantenuta distinta

**Il  
cristianesimo:  
questo grande  
mediatore**

<sup>10</sup> F. TRANIELLO, *Società religiosa e società civile in Rosmini*, p. 344-345.

<sup>11</sup> A. ROSMINI, *Le principali questioni politico-religiose della giornata brevemente risolte*, a cura di G. B. PAGANI, Torino 1897, p.20.

<sup>12</sup> *Ivi*, p. 73.

<sup>13</sup> A. ROSMINI, *La società e il suo fine*, p. 76 (cit. in F. TRANIELLO, *Società religiosa e società civile in Rosmini*, p. 257).

dai suoi organismi politici, cioè dai “governi dotati di autorità” – per evitare ogni confusione e i rischi di ridurre la società ai governi o viceversa i governi alla società –, allo stesso modo la società civile dei diritti va distinta dal vincolo sociale: in questa ultima distinzione viene salvaguardato *il primato dell’individuo e della persona sulla società*, l’irriducibilità dell’individuo alla società e dunque la necessaria distinzione tra diritti sociali e diritti extra sociali, relativi strettamente alla sfera individuale.

Questa irriducibilità e questa distinzione è lo spazio proprio per chiarire perché la società è istituita su un fondamento razionale ed etico e pertanto debba corrispondere eticamente ai diritti dell’individuo, colta nell’integralità e nella totalità dei suoi fattori (o dimensioni) costitutivi, non ultima la religione. La religione è nel cuore stesso di una cultura e di una società perché è innestata nella realtà dell’uomo: *ne è un dimensione antropologica fondamentale*. A questi livelli di profondità antropologica ed etica, il cristianesimo svolge il ruolo di “grande mediatore” nella composizione dei diritti sociali ed extra sociali, diversamente troppo spesso tra loro in conflitto.

In che cosa consiste questa “grande mediazione” del cristianesimo che qui vogliamo intendere come contributo che una Chiesa libera (cioè una Chiesa che è se stessa) può offrire alla libertà e alla liberazione della società? *Il livello che la Chiesa abita è quello etico*. Per Rosmini, la Chiesa insegna l’uso del proprio diritto e propone il principio della carità che non può non tradursi in una legge di moderazione che porti al rispetto dei diritti di tutti. È una posizione condivisa da molte correnti culturali del tempo, benché Rosmini la collochi in una analisi “scientifica” che porta a riconoscere il vero contributo dato dal cristianesimo alla società: quello di aver posto l’individuo come fine della società e di aver – nei tempi – contribuito alla riforma sociale attraverso la conversione religiosa dell’individuo. Infatti: «l’autore del Vangelo e i suoi mandati non si volsero immediatamente alle società, ma indirizzarono la loro voce agli individui della specie umana: sicché giustamente può dirsi che il cristianesimo salvò la società mediante la ragione degli individui, e non mediante quella delle masse<sup>14</sup>».

Alcuni passaggi tratti dalle Cinque piaghe aiutano a capire meglio *il senso di questa mediazione e anche la necessità che la Chiesa sia libera per poterla esercitare*. Ambedue si trovano nella terza piaga sulla disunione di vescovi. Qui Rosmini scrive: «un fi-

<sup>14</sup> *Ivi*, p. 238 (cit in F. TRANIELLO, *Società religiosa e società civile in Rosmini*, pp. 259-260).

ne della Provvidenza in far sì che la potestà ecclesiastica acquistasse grande influenza ne' politici reggimenti, fu certo quello di costituire de' mediatori pacifici fra governanti ed i governati, fra i deboli ed i forti; acciocché la Chiesa, dopo aver insegnato per sei secoli ai primi la sommissione e una mansuetudine senza esempio; insegnasse altresì ai secondi a mitigare l'uso della potenza, ed umiliasse anche questi sotto la Croce, e per la Croce sotto la giustizia»<sup>15</sup>. Furono i Vescovi con l'autorevolezza della loro parola a condurre i potenti del mondo a «conoscere l'esistenza di una potenza morale, ben altra da quella puramente materiale ch'essi possedevano; pacifica potenza, e piena di mansuetudine, ma che non richiede meno che di essere la direttrice, la giudicatrice della forza brutta», come di fatto accadde nel Medioevo, quando dalla «potenza dell'evangelica legislazione» venne fuori «per risultamento una tutta nuova sovranità, una tutta nuova monarchia, la monarchia cristiana», sicché il modello pacifico del governo dei Vescovi fu riferimento per la trasformazione del modo di governare, con grandiose conquiste sul piano sociale e politico: «che cessassero d'essere nel mondo cristiano degli schiavi, appunto perché la Chiesa di Cristo non ha che dei figliuoli; che cessasse d'avervi un potere arbitrario, appunto perché la Chiesa non ha che una potestà santa e ragionevole; che cessasse finalmente d'esservi pochi uomini a cui i molti fossero de' puri mezzi, appunto perché la potestà della Chiesa non è che un ministero e un servizio che i pochi prestano ai molti, sacrificando se stessi al bene degli uomini fatti lor prossimi [...] Conciossiacché le masse evangeliche entrate in tutte le menti, divennero gli elementi di un nuovo senso comune che fa giustizia de' monarchi, e la fa con quella severità che non si vide mai altrove che ne' popoli cristiani»<sup>16</sup>. Il clero in tutto questo ebbe un grande ruolo: la predicazione cristiana serviva alla conversione della società. La riflessione del Rosmini è svolta all'imperfetto, perché al presente – a partire dal secolo XVI – le cose sono sostanzialmente cambiate: «nascono allora de' tempi simili ai nostri, in cui tutto è irreligione ed empietà. Il potere ecclesiastico è allora slogato; egli non istà più in mezzo al potere legale de' Re, e al potere morale de' popoli; ma assorbito dal primo, non è più che il primo medesimo, che da

<sup>15</sup> E per questa via, i governanti «fosser cangiati da arbitri delle cose umane, in ministri del popolo di Dio per essa giustizia e per la beneficenza: e questa incombenza della ecclesiastica potestà, questa nobile missione della Chiesa di Cristo, fu da lei esercitata colla bocca di tanti Vescovi che parlarono la verità» (A. ROSMINI, *Le cinque piaghe della santa Chiesa*, p. 202).

<sup>16</sup> *Ivi*, pp. 203.

quell'ora rimane egli stesso mostruosamente snaturato, mostrante due facce, crudele l'una, e l'altra fraudolenta, e due forme, militare l'una, e l'altra clericale»<sup>17</sup>.

Raccogliendo in estrema sintesi i tratti essenziali di questa “mediazione influente” del cristianesimo (*et quidem* della Chiesa) per la società civile, potremmo osservare:

1. il cristianesimo non punta a trasformare direttamente la società, ma lo fa indirettamente attraverso l'educazione del singolo, la sua preparazione/conversione alla relazione sociale: questa educazione è implicata nel processo della *metanoia* propria dell'esperienza cristiana, in quanto esperienza dell'accoglienza della rivelazione di un Dio che ama la giustizia, l'amicizia, la solidarietà, il riconoscimento dell'altro nella sua dignità di persona nell'amore che spinge il dono della vita fino a morire;

2. il cristianesimo – che nella visione di Rosmini è *sempre un cristianesimo chiesastico* –, aiuta il processo di trasformazione della società ponendosi come “modello” di interazione sociale nell'esercizio del potere e nella testimonianza del servizio al bene di tutti.

Ora, se per il primo aspetto, è grande il contributo del cristianesimo alla costituzione di un “nuovo senso comune” (oggi potremmo anche dire di una nuova “fiducia sociale”), per il secondo aspetto appare rilevante la riforma dell'organismo ecclesiastico affinché la Chiesa possa riconquistare quel ruolo di “mediatore”, la funzione di arbitro tra popoli e nazioni, di garante della giustizia universale, che aiuti l'umanità a vivere nella concordia e nella “comune inalterabile fratellanza”.

Certo questo recupero di “funzione sociale” – da cui dipende, nella visione del Rosmini il rinnovamento della società umana – si può realizzare solo nel riconoscimento dell'identità della Chiesa nella sua *realtà storica e mistica* ad un tempo, oltre ogni concezione riduzionistica in senso sociologico del cristianesimo, presente “nei francesi”<sup>18</sup>.

<sup>17</sup> Per la mancanza di libertà (e di distinzione) della Chiesa viene a mancare “il mediatore”: «allora i re sono in cospetto ai popoli [...] non è chi li concilia, chi congiunga le destre degli uni e degli altri, chi ne benedica i patti, [...] Qual meraviglia però se in Russia, in Germania, in Inghilterra, in Isvezia, in Danimarca e in altre nazioni, tostoiché i principi già cattolici, dominati dal capriccio accidentale di qualche passione, vollero dichiararsi capi della religione, e dividere i loro stati dalla Chiesa; non trovassero quasi nessuna resistenza nell'episcopato, trovassero anzi ne' i Vescovi i ministri più zelanti dello scempio crudele che intendevano fare del corpo della santa Chiesa?» (*Ivi*, pp. 203-204).

<sup>18</sup> Rosmini sente riecheggiare questo riduzionismo anche in Gioberti, come scrive alla fine del 1838 al Cantù: «parlando del Cristianesimo, mi parvero risentirsi

È questo un merito di grande pregio del Rosmini: «l'aver definito l'ambito ecclesiologicalo in cui l'idea di "popolo cristiano" può e deve essere inserito; da qui una critica implicita all'uso di questa espressione in ambiti propriamente politici»<sup>19</sup>. Questo lo porta a dover riconoscere una differenza radicale tra società ecclesiastica e società civile con la richiesta di una rinuncia esplicita della prima a omologarsi ai canoni della seconda, ma viceversa con una possibilità della seconda di recepire i modelli organizzativi della prima. Con le parole di Campanini: si determina «in Rosmini un deciso spostamento di accento dalla Chiesa come categoria "politica" – cui viene dal neoguelfismo attribuito un compito di incivilimento – alla Chiesa come categoria "spirituale". Ciò non significa in alcun modo, per Rosmini, l'insignificanza politica della religione, ma piuttosto che essa può realizzare la sua influenza sulla civiltà solo a condizione che e nella misura in cui rimanga se stessa, svolga cioè la sua missione eminentemente spirituale»<sup>20</sup>.

Certo Rosmini svolge il suo discorso all'interno di una visione – per tanti aspetti anacronistica e non trasportabile ai nostri giorni – della supremazia istituzionale della Chiesa sulla società, mentre «la sua formazione culturale, la collocazione storica del suo pensiero, lo inducono a sottacere i valori etici esprimendosi storicamente in realtà estranee al contesto della Chiesa come istituzione storicamente determinata»<sup>21</sup>. Tuttavia il suo messaggio resta tutt'ora valido quanto alla possibilità/doverosità – che egli intravede – di una nuova ispirazione religiosa della società cui la Chiesa è chiamata nella sua missione, in quella trasparenza di proposta

e quasi avvicinarsi a quelle che si trovano in molti scrittori moderni, massimamente francesi i quali parlano umanamente della cristiana religione, e, per così dire, la rifanno a loro modo: vogliono evitare tutto il soprannaturale, almeno tacendolo, se non negandolo: niente miracoli, niente di misteri, niente della grazia divina, che è propriamente la vita della fede nostra; confondono la vera rigenerazione dell'uomo che viene operata da Cristo in un attimo nel battesimo, con ciò che essi chiamano impropriamente rigenerazione, intendendo con questa parola il successivo incivilimento nazionale o sociale che si opera col decorso de' secoli» (A. ROSMINI, «Lettera a Cesare Cantù», in *Epistolario*, vol. VI, p. 737).

<sup>19</sup> F. TRANIELLO, *Società religiosa e società civile in Rosmini*, p. 209.

<sup>20</sup> Insomma: «Il cristianesimo può essere un fattore di incivilimento solo se la Chiesa sarà lasciata libera di essere se stessa e di esplicitare sino in fondo il suo ministero spirituale. L'influenza del cristianesimo è alla fine determinante anche per il corso stesso della civiltà; ma essa si esercita per via indiretta, attraverso una lenta seminazione di valori che, penetrati in profondità, alla fine modificano (per esprimersi in termini "moderni") le stesse basi ideologiche delle precedenti società» (G. CAMPANINI, *Antonio Rosmini. Il fine della società e dello Stato*, Studium, Roma 1988, p. 31).

<sup>21</sup> F. TRANIELLO, *Società religiosa e società civile in Rosmini*, Ivi, p. 356.

evangelizzatrice che implica anzitutto la rinuncia a compromissioni politiche o altre forme di alleanze profane che portino a snaturare la natura spirituale e soprannaturale del Vangelo incarnato dalla Chiesa<sup>22</sup>. Il cattolicesimo contemporaneo può avvantaggiarsi di questa visione, soprattutto in quanto essa è frutto di posizioni congiunturali, ma conseguenza di una concezione generale (*Weltanschauung*) della vita, della realtà, della storia dell'uomo, della persona umana, della relazione sociale, di cui gli scritti del Rosmini sono una testimonianza di altissimo valore nell'800 italiano.

Qui sta in fondo il maggior apporto del Rosmini al dibattito contemporaneo sul problema del rapporto tra Chiesa cattolica-cristianesimo e società civile: la sua antropologia, la sua teodicea sociale, la sua filosofia del diritto, la sua teoria della politica, la sua teologia, la sua ecclesiologia, la sua morale. Qui – nel suo sistema della Verità, complessivamente considerato – si trovano orientamenti fondamentali e prospettive metodologiche da cui si possono trarre conseguenze interessanti e decisive per l'organizzazione della società civile in una convivenza pacificata e libera.

Mi permetto di portare ad esempio la distinzione rosminiana tra “società accidentali” e “società necessarie”: quelle accidentali sono le società militari, quelle politiche, quelle letterarie, quelle commerciali e tutte si costituiscono per uno specifico fine; quelle necessarie sono invece riferite alla realtà dell'essere e alla natura dell'uomo e si distinguono in ecclesiastica (dirà anche “teocratica”), in domestica, in civile: il fine di quest'ultima sarebbe quello di regolare il rapporto tra le società familiari per un loro più grande e comune vantaggio. Questa distinzione pone un rapporto tra società civile e società ecclesiastica attraverso la mediazione dell'individuo e della famiglia e dunque mai in un rapporto diretto che potrebbe determinare una reciproca subordinazione dell'una con l'altra.

Così nella Filosofia del diritto: «la società teocratica, e la domestica hanno per prossimo fine alcuni beni e diritti; la civile ha per fine solo di levare gli ostacoli, e di disporre con previdente senno quelle circostanze che riescono le più favorevoli, acciocché le prime due società consumino, aumentino, fruiscono i beni e i diritti loro propri»<sup>23</sup>.

<sup>22</sup> L'opera della Cinque piaghe è complessivamente un canto straordinario alla libertà della Chiesa, ricca di indicazioni puntuali (storicamente determinate) su quali vie liberare la Chiesa piagata e subordinata al potere politico. Rosmini – solo per fare un esempio – plaude alla proposta fatta dal clero francese di rinunciare agli stipendi governativi per una maggior indipendenza e libertà del ministero ecclesiastico dal potere politico.

<sup>23</sup> A. ROSMINI, *Filosofia del diritto*, vol.II, Milano 1841, p. 337.

Il vero rapporto sociale – il rapporto tra gli uomini in una società vera e libera – non può risolversi nelle relazioni istituite dalla “giustizia commutativa”, la quale fonda i vincoli improntati alla utilità, alla proprietà (alla signoria e alla servitù) – vincoli commerciali e strumentali volti all’incremento della ricchezza e del possesso. Questi vincoli sono quelli per cui gli uomini sono legati tra loro “per motivo delle cose”, cioè sono vincoli fondati dal rapporto con le cose e non con le persone. Diversamente è, per Rosmini, la carità il fondamento vero della umana società, in quanto la carità istituisce la vera relazione sociale che è sempre relazione non riduttivamente con le cose, ma con le persone è relazione con l’altro in quanto persona, è relazione di persona con persone. E su questo il cristianesimo ha nei tempi contribuito alla costruzione della vera società e ancora oggi potrà farlo, sempre dentro le cangianti forme dell’organizzarsi degli uomini a livello sociale e politico.

Rosmini partecipò direttamente al dibattito risorgimentale: è per altro una singolare congiuntura che le due operette – *Le Cinque piaghe della santa Chiesa* e *La Costituzione secondo la giustizia sociale* – siano state insieme messe all’Indice dei libri proibiti il 30 maggio 1849 in seduta straordinaria della Congregazione a Napoli. Da versanti diversi (per temi e prospettive) *si affermava il principio identico della libertà come condizione oggettiva della felicità dell’uomo*, aperto alla speranza di un cammino nuovo e un nuovo futuro (sia ecclesiale che civile, sociale e politico). Egli accolse la condanna con uno spirito assolutamente libero, fondato sul un senso cristiano della Provvidenza. Scrive all’amico don Michele Parma: «vi ringrazio che vogliate partecipare alle strane e per poco incredibili vicende per le quali mi conduce la Provvidenza, a cui non fallisce giammai l’immutabile consiglio. Io meditando l’ammiro, ammirandola l’amo, amandola la celebro, celebrandola la ringrazio, ringraziandola m’empio di letizia. E come farei altrimenti, se so per ragione e per fede, e lo sento coll’intimo spirito, che tutto ciò che si fa, o voluto o permesso da Dio, è fatto da un eterno, da un infinito, da un essenziale Amore? E chi potrebbe corruciarsi all’amore?<sup>24</sup>».

Appare con evidenza che la fonte della visione rosminiana della libertà dell’uomo, della società, della Chiesa è la fede in Dio

<sup>24</sup> A. Rosmini, *Lettera a M. Parma*, settembre 1949.

Padre provvidente. Da qui deriva una teologia della storia che Rosmini sviluppa e applica in tutti i suoi scritti: i dinamismi della storia e le vicissitudini umane – anche quando appaiono contorti e aggrovigliati – alla fine si semplificheranno nella vittoria del bene sul male. La teodicea rosminiana si impegna a dare risposte puntuali ai problemi del dolore, del male, della giustizia, delle imperfezioni umane nella prospettiva della salvaguardia della libertà dell'uomo e della sua responsabilità storica, ma sempre dentro un ottimismo razionale e credente che apre l'orizzonte sulla certezza che Dio è agente nella creazione e nella storia umana, portandola al suo compimento, attraverso l'uomo e la sua liberazione. Così, la teodicea di Rosmini non disdegna – anzi esige – declinazioni sociali, per l'immaginazione e per la costruzione di una relazione sociale degna dell'uomo e della sua trascendenza di persona<sup>25</sup>. Come la teodicea anche la sua teologia ha una rilevanza sociale attraverso l'antropologia, cioè la visione dell'uomo.

È singolare che Rosmini scriva la sua *Antropologia soprannaturale* contemporaneamente all'*Antropologia in servizio della scienza morale*. È anche singolare che scriva le *Massime di perfezione cristiana* – emblema del suo teocentrismo radicale –, mentre stende il *Nuovo saggio sull'origine delle idee* in cui fonda razionalmente la possibilità della conoscenza oggettiva, oltre i limiti riduttivi imposti della gnoseologia kantiana. Sono solo alcuni esempi dimostrativi della propensione di Rosmini all'unità del pensare e del vivere, in una solida circolarità che rende fecondo e virtuoso il legame tra speculazione razionale e ricerca di un'altissima vita morale e spirituale. Se il *Nuovo saggio* pone le basi gnoseologiche del suo sistema filosofico, le *Massime* stabiliscono le regole d'oro fondamentali per una vita assorbita da un teocentrismo radicale, fondata sull'umiltà (*principio di passività*), nell'abbandono incondizionato a Dio, nel quale soltanto è la vera sapienza da amare e ricercare. Infatti, l'uomo che è capace di “riconoscere intimamente il proprio nulla” (terza massima), facendosi strumento nelle mani di Dio, diventa persona libera e responsabile, disponendo “tutte le occupazioni della propria vita con uno spirito d'intelligenza” (sesta massima) e desiderando “unicamente e infinitamente di piacere a Dio, cioè di essere giusto” (prima massima): mette Dio al primo posto e così – oltre ogni orizzontalismo – trova in Dio la sorgente inesauribile di forza e coraggio per amare i fratelli incondizionatamente e pienamente, divenendo “giusto”, cioè santo.

<sup>25</sup> Cfr. P. PIOVANI, *La Teodicea sociale di Rosmini*, Morcelliana, Brescia 1997.

Non sorprende allora che egli possa interessarsi a fondare l'Istituto della carità e pensare un rinnovamento ecclesiologicalo, un nuovo volto della Chiesa, mentre è impegnato teoricamente e praticamente su questioni di società e di diritto, di pedagogia e di politica.

Rosmini ha forte il senso dell'unito e del distinto: padroneggia il metodo del sinergismo e, pertanto, non separa mai le prospettive, gli approcci, i temi e le questioni, benché sappia coglierle nelle loro differenze. Distinguendole le mantiene unite e unendole le mantiene distinte. La sua *forma mentis* lo porta a cogliere in modo sapienziale il tutto, perché ha trovato un luogo (*topos*) in cui tutto si può/deve unificare: la persona umana, cioè l'uomo fatto a immagine e somiglianza di Dio, capace di trascendenza e di autotrascendimento nell'amore.

Rosmini è uno dei grandi protagonisti del personalismo come visione del mondo e della realtà che pone al centro la persona: lo è stato in tempi in cui l'individualismo (che chiudeva l'uomo in se stesso) era dominante. Lo può essere anche oggi, quale faro luminoso affinché si superino le odierne forme degradanti dell'uomo nell'uomo. La visione rosminiana dell'uomo-persona discende direttamente dalla rivelazione e dalla fede cristiana e poi si sviluppa dentro riflessioni filosofiche "potenti", "forti", "rigorose" capaci di liberare dalle pastoie costringenti di ideologie e sistemi che deturpano il volto dell'uomo, dentro processi di mercificazione, di massificazione e di omologazione, nei quali l'uomo è ridotto a un numero, senza nome, senza volto (come tra i prigionieri di un carcere, tra gli internati di un *Lager*) o, ancor peggio, a una funzione, a un mero strumento per "far qualcosa d'altro da lui". Rosmini teologo della persona afferma che il soggetto-uomo non è una «monade impenetrabile», ma piuttosto capacità di trascendenza e di autotrascendimento, nella dimensione interpersonale della comunità "io-tu", come in quella sociale del "noi". In queste dimensioni l'uomo vive e realizza se stesso, poiché non gli sono estrinseche, ma interiori: in quanto l'uomo-persona opera e vive "insieme" con gli altri, così si compie. L'uomo non è solo razionalità, ma è profondamente relazionalità, relazione amativa, cioè fatto per amare, per il dono. L'*essere-persona* è la sua natura. La persona appartiene al suo essere, non al suo divenire: *persona si è, non si diventa*.

Nell'ultimo Convegno nazionale della Chiesa italiana a Verona si è molto insistito sulla necessità che il cristianesimo odierno si eserciti in modo da rigenerare la "cultura": la testimonianza della speranza esige una fede adulta che ispiri comportamento e stili

di vita *alternativi* a quelli diffusi dalla società del benessere e dei consumi. Sono stili che fanno profumare la vita di Vangelo, improntati alla essenzialità, alla sobrietà, al rispetto, al dialogo, alla sincerità, all'umiltà e soprattutto alla gratuità che apre gli occhi suoi veri e plurali bisogni del prossimo. Il cristianesimo – nel vissuto delle persone e delle comunità – diventa allora *profezia* per il mondo, denuncia di ogni vanità che rende la vita dell'uomo superficiale in tanti modelli di pensiero della cultura contemporanea. Da questi modelli può prendere le distanze perché positivamente vive del Vangelo che predica e che sa offrire come speranza per la vita, perché questo Vangelo non è semplicemente una dottrina, ma è una Persona vivente. È Cristo risorto dai morti, fondamento ultimo di *una trama di relazioni amative*, tutte orientate dal suo gesto eucaristico, il dono della vita fino alla morte per amore.

Antonio Rosmini ha definito la persona umana proprio come una “relazione amativa”: si è non solo “individui”, ma soprattutto persone. Il suo insegnamento sulla persona umana è allora di grande attualità per il cattolicesimo italiano che – dopo Verona – vuole incentrare ogni iniziativa pastorale proprio sulla persona. L'uomo non è mai riducibile a qualcosa, essendo sempre “qualcuno”, con un nome, con un volto, con una parola, con un cuore inquieto che si compie nell'amore. Ha detto Giovanni Paolo II: «l'uomo non può vivere senza amore. Egli rimane per se stesso un essere incomprendibile, la sua vita è priva di senso, se non gli viene rivelato l'amore, se non s'incontra con l'amore, se non lo sperimenta e non lo fa proprio, se non vi partecipa vivamente» (*Redemptor hominis* 10).

**Per  
concludere:  
sull'influsso  
della religione  
sulla società**

Anche la “supremazia” della istituzione ecclesiale su quella sociale nella sua concezione politica per la soluzione dei problemi concreti imposti dalla storia (è una visione che oggi stride, perché abbiamo un più forte senso dell'autonomia della società e della politica) va letta nella direzione del suo modo naturale di “porsi in pensiero”: il primato di Dio quando è vero non limita le realtà terrestri, ma le porta alla “loro legge naturale” (= autonomia); così anche, il primato del soprannaturale (si pensi alla rivelazione cristiana che è soprannaturale, in quanto è rivelazione del Figlio di Dio nella carne) è affermato nel riconoscimento (e anche “per”) del naturale: Rosmini concepisce il creaturale, cioè la realtà come esiste, il naturale, come innestato nel soprannaturale che è il Figlio “in cui tutto è stato creato”. Non è questa la sede per di-

scutere su temi teologici quali il cristocentrismo rosminiano e il rapporto in Rosmini tra natura e soprannatura<sup>26</sup>. Interessa invece accennare alla particolare epistemologia del Rosmini che ho descritto come “inclusione del filosofare credente in teologia”<sup>27</sup> e che può aiutare paradigmaticamente a capire il rapporto Chiesa-società, ma, in generale, il rapporto umano-divino. Si tratta di una particolare epistemologia che Rosmini viveva esistenzialmente in quel circolo solido per il quale la sua spiritualità fecondava la razionalità del suo pensare, del suo cogitare sapienziale e filosofico: pensiero e vita cristiana stanno in un sinergismo che rende piena la vita e vero il pensiero.

Suo punto di riferimento di pensiero e di vita è *l’Idea di sapienza*. In essa, Rosmini riconduce la verità al suo rapporto con la carità e viceversa: «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»<sup>28</sup>.

In questo contesto possono essere *qui solo menzionati alcuni “temi”* che interessano il nostro problema dell’apporto di una Chiesa libera all’edificazione di una società libera, tenendo conto del dibattito pubblico contemporaneo:

1. L’influsso positivo della religione per la costituzione della relazione sociale, per cui Rosmini non disdegna di pensare la possibilità che in modo diretto il cristianesimo aiuti la liberazione della società e la sua edificazione su basi di giustizia, di uguaglianza, di fratellanza, di solidarietà e di carità.
2. Tale influsso non limita o distrugge la doverosa laicità della società e dello Stato<sup>29</sup>, ma la fonda su basi umane, esistenziali e

<sup>26</sup> Per questo si possono trovare spunti per l’approfondimento sistematico in A. STAGLIANÒ, “La centralità di Cristo nella teologia di Antonio Rosmini”, in *La Scuola Cattolica* 116 (1988) 137-165.

<sup>27</sup> ID., *La “Teologia” secondo Antonio Rosmini. Sistematica-critica-interpretazione del rapporto fede e ragione*, Morcelliana, Brescia 1988, (pp. 429); “Rosmini tra tradizione e modernità”, in *Teologia* 13 (1988) 250-256.

<sup>28</sup> A. ROSMINI, *Introduzione alla Filosofia*, Ed. Critica, Città Nuova, Roma 1979, p. 181.

<sup>29</sup> Anche quando egli arriva concretamente a delineare dei veri e propri *progetti di costituzione*, «l’architettura non è uno “Stato cristiano” e nemmeno uno “Stato confessionale”, ma uno Stato laico, sia pure ad ispirazione religiosa». Il rapporto tra cristianesimo e civiltà è in Rosmini molto più complesso di quanto gli schemi del neoguelfismo concepissero. In ogni caso, «nessuna civiltà può

sapientziali: il primato dell'istituzione ecclesiastica è concepito per riferimento alla sua "mediazione morale" e antropologica. Si tratta propriamente di una visione dell'uomo a cui sempre occorre rifarsi per elaborare una concreta teodicea sociale. Tanto più che l'impresa rosminiana era proprio quella di giungere all'uomo a partire da Dio, mostrando la valenza antropologica dell'esperienza di fede: il credente matura una umanità vera, autentica, piena.

3. L'influsso benefico della religione/cristianesimo/fede trova una sua importante mediazione nella possibilità che a partire dalla fede la ragione riconosca in sé la capacità di passare "dal fenomeno al fondamento", per dirla con le espressioni moderne della *Fides et ratio*, la quale pur cita Rosmini come un esempio emblematico dell'articolazione del rapporto tra fede e ragione. Solo se la ragione riconosce la realtà delle cose e delle relazioni umane, può riconoscere il "bene comune", oltre le lottizzazioni del potere e i conflitti degli interessi di parte.
4. Riconosce per altro la dignità della persona umana presente in ogni uomo e i suoi diritti inalienabili, quale quello di abitare la terra che è dono di Dio per tutti. Il Campanini – evidenziando la partecipazione convinta di Rosmini alla causa nazionale italiana – , menziona le sue "aspirazione cosmopolitiche": «non esiterà ad affermare, nella *Filosofia del diritto*, l'esistenza di una "società del genere umano" anteriore, ed insieme superiore, alle singole nazioni»<sup>30</sup>. È una indicazione preziosa, oggi, mentre ci avviamo verso la più massiccia configurazione di società multietniche, multireligiose e multirazziali. Per altro, lo stesso Campanini iscrive Rosmini nella corrente di pensiero che valorizza tutte le forme della socialità diverse dallo Stato, in prospettiva personalista<sup>31</sup>.
5. Una "ragione illuminata dalla fede" e frutto della tradizione della religione cattolica, sfugge in particolare il rischio illusorio proprio della ragione illuministica: *il perfettismo*. Il perfettismo è l'illusoria visione di chi ritiene possibile la perfezione nelle

identificarsi con la Chiesa né adeguarne il progetto» (G. CAMPANINI, *Antonio Rosmini. Il fine della società e dello Stato*, p. 30).

<sup>30</sup> *Ivi*, p. 24.

<sup>31</sup> Egli scrive: «È stata questa, fra Ottocento e Novecento, la linea sulla quale si sono posti, per limitarci ad alcuni nomi, Rosmini e Sturzo in Italia, Maritain e Mounier in Francia, all'interno di quella cultura che può essere definita in senso lato "personalistico-comunitaria", caratterizzata insieme dal rifiuto dello Stato assoluto e dalla rivalutazione e valorizzazione delle forme non statuali di sociali-

cose umane. Qui c'è per Rosmini una pregiudizievole sopravvalutazione della natura umana, giudicata troppo favorevolmente e irrealisticamente. La natura delle cose è invece limitata. La limitazione delle cose è una legge ontologica profonda che sfugge allo sguardo superficiale dei perfettisti, senza considerare che nella storia umana c'è anche una evidente debolezza esistenziale. Di questo occorre tener conto nella valutazione dei beni presenti, che non possono essere sacrificati all'ideale di un futuro di perfezione, come vuole il perfettismo. La "perfezione futura" è una vana e presuntuosa speranza che la ragione "ubriaca di sé" si pone davanti, con conseguenza disastrose (e spesso violente) per un'armonica e organica organizzazione sociale.

6. Diversamente, la "ragione illuminata dalla fede", la "ragione istruita e purificata dalla rivelazione", sa del limite ontologico delle cose e della debolezza esistenziale inscritta nei processi umani e sociali. Questo "sapere" – ad esempio – permette alla ragione di "vedere i nessi profondi" tra le diverse "società" che costituiscono l'organizzazione sociale, percependoli come "oggettivi" e carichi di valore antropologico: la loro corrispondenza all'umano dell'uomo li rende normativamente subordinati e l'una a servizio dell'altra, e tutte al servizio del bene comune<sup>32</sup> e della persona umana in quanto "diritto sussistente"<sup>33</sup>.

Insomma, il Rosmini sa ben declinare l'adagio classico secondo cui la "grazia non distrugge ma perfeziona la natura": vede allora, anche nel campo dei processi sociali, il beneficio esistenziale che deriva dalla fede, dal cristianesimo alla società civile. Solo

tà: in questo senso le autonomie locali, i "corpi intermedi", le religioni organizzate sono società allo stesso titolo dello Stato ed una comunità bene ordinata si caratterizza proprio per il fatto di riconoscere e valorizzare queste diverse espressioni della socialità umana» (Id., «Le diverse forme di società», in *Filosofia oggi*, 31 [2008] 193).

<sup>32</sup> Risulta molto promettente – in questo contesto – la riflessione rosminiana sulla famiglia (la società domestica), specialmente oggi, dentro le sfide della "società liquida", incapace di riconoscere valori stabili e duraturi, nessi subordinati e organici nelle relazioni umane, avviando al conflitto e al caos sociale (cfr. AA.VV., *La società domestica. Matrimonio e famiglia nel pensiero di Antonio Rosmini*, Città Nuova, Roma 1982).

<sup>33</sup> Cfr. S. COTTA, «La persona come "diritto sussistente": oggi», in M-A. Raschini (a cura di), *Rosmini pensatore europeo*, Jaca Book, Milano 1989, pp.173-178; M. Dossi, «Persona, società, storia: la Filosofia della politica (1837-1839), la Filosofia del diritto (1841-1843), la Teodicea (1845)», in Id., *Profilo filosofico di Antonio Rosmini*, Morcelliana, Brescia 1998, pp.171-256.

per fare un ultimo esempio: Rosmini sa innestare le “virtù teologiche” (fede, speranza e carità) dentro l’esperienza quotidiana della vita dell’uomo; le vede come forze animatrici feconde delle “virtù cardinali” (giustizia, temperanza, prudenza, forza), ma anche linfa vitale delle “virtù nella vita privata” (consentimento delle volontà, amore fra i discepoli di Cristo, abbassamento di sé, mortificazione di sé, povertà, castità, pietà, abnegazione di sé e ubbidienza, semplicità, modestia, edificazione, buona intenzione e carità di Dio) e non di meno delle “virtù della vita pubblica” (discernimento, consiglio, operosità, sacrificio, amore alla patria, all’umanità e alla Chiesa, magnanimità).

Scrivono il Paoli, parlando delle virtù quotidiane secondo Antonio Rosmini: «Amore alla patria. A certe persone devote questa espressione non piace. Ma a torto, perché la grazia di Dio non distrugge la natura da lui creata, anzi, la perfeziona e sublima. L’importante è che questo amore per la patria sia ordinato e santificato, cioè purificato da tutti i particolarismi egoistici e dalle esagerazioni fanatiche, che lo guastano e lo cambiano in orgoglio nazionale e in odio verso chi appartiene a un’altra nazione [...] Ora, Antonio Rosmini amò la patria, amò la nazione, con amore puro, santo, cristiano; la amò con grande e speciale amore»<sup>34</sup>.

«Abbiamo bisogno di uomini che tengano lo sguardo dritto verso Dio, imparando da lì la vera umanità. Abbiamo bisogno di uomini il cui intelletto sia illuminato dalla luce di Dio e a cui Dio apra il cuore, in modo che il loro intelletto possa parlare all’intelletto degli altri e il loro cuore possa aprire il cuore degli altri. Soltanto attraverso uomini che sono toccati da Dio, Dio può far ritorno presso gli uomini. Abbiamo bisogno di uomini come Benedetto da Norcia il quale, in un tempo di dissipazione e di decadenza, si sprofondò nella solitudine più estrema, riuscendo, dopo tutte le purificazioni che dovette subire, a risalire alla luce, a ritornare e a fondare a Montecassino, la città sul monte che, con tante rovine, mise insieme le forze dalle quali si formò un mondo nuovo. Così Benedetto, come Abramo [...]»<sup>35</sup>.

<sup>34</sup> F. PAOLI, *Antonio Rosmini. Virtù quotidiane*, p. 155.

<sup>35</sup> Sono proprio gli ultimissimi passaggi della conferenza tenuta dal Card. J. Ratzinger il 1° aprile 2005 a Subiaco, al Monastero di Santa Scolastica, per la consegna all’autore del Premio San Benedetto “per la promozione della vita e della famiglia in Europa” (J. RATZINGER, *L’Europa di Benedetto nella crisi delle culture*, Cantagalli, Siena 2005, pp. 63-64).

“Così Benedetto, come Abramo ...”, come A. Rosmini e tanti altri nella tradizione vivente della Chiesa: furono uomini di tal fatta, capaci di portare gli uomini a Dio e Dio agli uomini, al loro cuore e non di meno alla loro intelligenza, portando a compimento la bellezza della propria umanità. Di questi uomini necessitiamo oggi come si necessita il “pane quotidiano”. Ecco perché il ricorso alla loro esperienza spirituale, alla loro riflessione biblica e teologica, non soddisfa tanto un bisogno intellettuale di conoscenza, ma piuttosto una “necessità di vita nuova”: è l’uomo nuovo in Cristo, l’uomo vero che deve trovare espressione, deve darsi volto, può risultare visibile, percepibile, perciò desiderabile. La fede in Cristo è, infatti, “pienezza di vita umana”, come ha ripetuto Benedetto XVI a Verona. La Nota pastorale dei Vescovi italiani lo riprende sin dal titolo - *Rigenerati a una speranza viva (1Pt 1,3). Testimoni del grande “sì” di Dio all’uomo*: «a Verona Benedetto XVI ci ha ricordato come l’incontro con il Signore faccia emergere “soprattutto quel grande ‘sì’ che in Gesù Cristo Dio ha detto all’uomo e alla sua vita, all’amore umano, alla nostra libertà e alla nostra intelligenza; come, pertanto, la fede nel Dio dal volto umano porti la gioia nel mondo”»<sup>36</sup>.

Nel quadro di questo grande “sì” si capisce la fiducia di Rosmini in una Chiesa che liberata dalle sue piaghe diventa sempre più forza potente di liberazione sociale, cioè di compimento antropologico in relazioni sociali espressive delle relazioni fondanti, le relazioni amative, cioè le persone umane.

<sup>36</sup> Il riferimento è a Benedetto XVI, *Discorso al Convegno ecclesiale di Verona*, 19 ottobre 2006: «Notiziario della Conferenza Episcopale Italiana» 2006, 235; cfr Concilio Vaticano II, cost. dogm. *Lumen gentium*, n. 42 (Cfr. CEI, *Rigenerati a una speranza viva (1Pt 1,3). Testimoni del grande “sì” di Dio all’uomo*, Nota pastorale dell’Episcopato italiano dopo il 4° Convegno Ecclesiale Nazionale del 29 Giugno 2007, n. 10).





*S.E. MONS. ANTONIO RIBOLDI*

# Omelia

Verbania - Intra  
30 giugno 2008

# Omelia

Verbania, Intra, 30 giugno 2008

**S.E. Mons. Antonio Riboldi**

Vescovo emerito di Acerra



Affrontare il Rosmini “totale”, come filosofo, asceta, spirituale, è talmente poliedrico che anche noi suoi discepoli veniamo formati alla sua spiritualità che è la forma di ascetica tipica dell'Istituto della Carità.

Conservo nel mio studio tutta l'opera completa di Rosmini – imponente –, la consulto qualche volta, e sempre mi prende lo sgomento avessi avuto l'obbedienza di studiarla e conoscerla per intero.

Per cui noi, rosminiani, veniamo educati, fino dal Noviziato, alla perfetta conoscenza della sua spiritualità che è poi il carisma dell'Istituto della Carità, tramite le sue regole costituzionali.

Del resto Rosmini ebbe non poche difficoltà nell'aver approvato tutte le sue opere filosofiche, al punto da incorrere nella condanna all'*Indice* per le *Cinque piaghe della Chiesa*; condanna poi ritirata da Paolo VI tanto da far divenire il pensiero rosminiano ispirazione per il Concilio Vaticano II: la Congregazione per la dottrina della fede consultata per il processo di beatificazione non trovò degne di scomunica alcune frasi a suo tempo condannate.

Ma il 1848 è anno difficile per Rosmini. In un primo tempo Pio IX gli annunciò di avere intenzione di crearlo Cardinale per poi dargli l'incarico di Segretario di Stato. Ma nello stesso anno, incalzato dalle diatribe mosse contro Rosmini, gli comunica di avere messo all'*Indice* alcune sue opere. La grande polemica suscitata all'interno della Chiesa, induce il Santo Padre ad imporre a tutti il silenzio. E Rosmini così si rifugiò a Stresa dove nel silenzio, ma con il grande peso dell'eresia che non meritava, continuò la sua opera e a Manzoni che in fin di vita gli chiedeva cosa fare senza la sua guida lasciò quel prezioso testamento «Adorare, tacere, godere».

Inizia dal Calvario la fondazione dell'Istituto della Carità. Stupisce ancora oggi vedere come Rosmini, che era davvero ricco, avesse preso come alloggio quella che conserviamo ancora

oggi e definiamo “Cella”: una piccola, ma veramente piccola cella, con un letto, un catino, una sedia ed un armadietto.

Oggi si è parlato di liberà e Rosmini la intendeva libera da tutto, ossia non dipendere da alcuna cosa, ma avere come Padre Dio solo. In altre parole la nostra volontà deve essere solo un “Ti amo” a Dio senza “se” e senza “ma” pronti solo a fare con tutto il cuore ciò che Dio chiede tramite l'obbedienza.

Voi oggi in modo particolare state avviandovi verso il sacerdozio. Sappiamo che è una scelta di vita che non è nostra, ma di Dio e a Lui non possiamo dire dei “ma”, ma solo dei “sì”. E dietro questa chiamata o scelta c'è davvero una grande responsabilità. Viene a volte da chiedersi: «perché ha scelto e chiamato me?»; «perché me e non altri?»; «perché ha scelto i Dodici?». È il grande mistero dell'amore che godremo in cielo, se saremo fedeli. Sappiamo che Dio ha sempre preferito gli ultimi, quelli che sono più disponibili, come è la storia degli Apostoli e di tanti Santi.

In altre parole Dio chiede che gli cediamo tutto in modo che sia Lui, servendosi di noi, a compiere l'opera di salvezza. In pratica vuole che, come affermava Madre Teresa di Calcutta “noi siamo la penna tra le dita di Dio, con cui Lui scrive la Sua opera di amore”. A questa opera di amore appartiene la vocazione al sacerdozio: lasciare campo a Dio di operare senza mettere intralci. Da qui la nostra umiltà, obbedienza, povertà disponibilità al sacrificio, sempre.

Una settimana fa il Card. Martini, parlava di ciò che secondo lui oggi sono un male nella Chiesa: la poca preparazione, una vita spirituale carente e soprattutto quel nutrire voglia di “carriera”, come se essere servi fosse la strada per ciò che proprio non è nello spirito del servizio.

Conosciamo come Gesù quando chiama, non ama dei “se” o dei “ma”. Lo dice nel Vangelo: di fronte al giovane che chiedeva di lasciarli un tempo per seppellire un parente, disse: “Lascia che i morti seppelliscano i morti. Tu vieni, seguimi”. Lo stesso fece con il giovane ricco: “Se vuoi essere perfetto, vè vendi quello che hai, vieni e seguimi”. E il giovane abbandonò Gesù e Gesù si rattristò nel vedere il giovane che preferiva le molte cose che aveva, a stare con Lui. Succede anche oggi.

Nella nostra regola rosminiana oltre la totalità della carità – la carità temporale, la carità culturale, la carità spirituale – quello che solo l'obbedienza ci indica di prestare era ed è sempre l'obbedienza. Ai discepoli di Rosmini è chiesta quella che lui chiama “intelligente indifferenza”: fare ciò che l'obbedienza ci chiede. Difficile a volte. E se ci pensiamo bene, se davvero amiamo il be-

ne che Dio vuole compiere tramite il nostro servizio, dobbiamo lasciargli campo libero, come strumenti docili nelle sue mani.

Mi permetto riferirmi alla mia esperienza. Amavo proseguire gli studi, ma ordinato sacerdote l'obbedienza mi ordinò altro.

Nel 1958, quando stavo bene dove ero come viceparroco, così si era espressa la obbedienza: improvvisamente mi giunse una lettera che mi ordinava di recarmi a Santa Ninfa nella Valle del Belice. La parrocchia, per uno scandalo del sacerdote era diventata deserta. Era davvero una comunità disertata e disprezzata: dovevamo ricostruirla. Eravamo tre giovani sacerdoti. Sperimentammo pazienza, attesa, piena disponibilità, lasciando che Dio maturasse i "suoi tempi". E così fu. Dopo 10 anni la comunità era diventata una bella comunità, tanto che il Vescovo venuto in visita ebbe parole di grande elogio: "Non ci avrei mai sperato" disse. Era felice. Il mio superiore, presente, subito dopo mi disse: "Viste le vostre capacità il prossimo anno tornerete in Alta Italia a donare la vostra esperienza ai futuri nostri parroci. Ma Dio aveva altri disegni. E così a due mesi di distanza si abbatté sul Belice il 15 Gennaio 1968, il terremoto che distrusse tutto, ma proprio tutto, lasciando alle nostre cure una comunità nuda di tutto. Non cessammo di servirla in maniera eccezionale, prendendola per mano nel cammino della speranza per la ricostruzione. Furono anni in cui emerse la carità temporale, intellettuale, e soprattutto spirituale. Divenni voce di chi non aveva voce. Al punto che ero soprannominato "don terremoto".

Dopo 20 anni, quando sembrava che oramai la comunità in piena ricostruzione potesse camminare con altri, fui avvertito dal superiore di tenermi pronto per lasciarla per altri incarichi. Ma ancora una volta si fece voce la volontà di Dio che, per bocca di Paolo VI che aveva avuto modo di seguire l'opera fatta e di avere tanta stima, pensò di affidarmi la diocesi di Acerra, dove, non so per quali ragioni, non c'era il Vescovo da 12 anni, dalla morte dell'ultimo. E così fui chiamato a rimettere in piedi quello che era ridotto ad un gregge senza pastore.

Insomma sempre e dovunque Dio mi chiese quella "intelligente indifferenza" propria di Rosmini. E debbo con umiltà e infinite grazie affermare che questo essere strumento nelle mani di Dio, è davvero dare a Dio la possibilità di operare come Lui vuole. E guardando i tanti anni nel Belice e poi ad Acerra, posso affermare senza paura che Dio si è servito di me, ma chi ha fatto cose grandi è Lui, solo Lui. Avessi fatto prevalere i miei desideri, magari forzando l'obbedienza, credo proprio che sarei andato fuori strada, non potrei assolutamente glorificare Dio per il bene che ha operato.

Confesso che ogni volta che mi reco per un servizio in qualche comunità, la gente rimane stupita dalla testimonianza di questo abbandono nelle mani di Dio.

E così, con lo spirito rosminiano di lasciarsi condurre da Dio, per la dura lotta contro il crimine organizzato in Sicilia e più ancora ad Acerra, non mancarono serie minacce che indussero le autorità a difendermi imponendomi per tanti anni la scorta. Avevo così perso totalmente la mia libertà esteriore, per ridarla a chi la criminalità la toglieva.

È proprio vero, essere sacerdoti, ministri della Grazia, vuole dire piena disponibilità e umiltà... proprio come “la penna tra le dita di Dio”.





*PADRE UMBERTO MURATORE*

# Omelia

Stresa, 1 luglio 2008

# Omelia

Stresa, 1 luglio 2008

**Padre Umberto Muratore**

Provinciale dei Rosminiani in Italia



Anzitutto due parole come Padre provinciale dei Rosminiani in Italia. Ringrazio moltissimo sia chi ha pensato di dedicare questa giornata a Rosmini, sia voi giovani “alunni del santuario” (così Rosmini chiamava i chierici) che vi siete fidati e siete venuti. Forse è la prima volta che tanti giovani teologi si riuniscono sotto il nome di Rosmini, che dopo la beatificazione non è più visto attraverso il velo del passato, ma così come è. Forse siete i primi che potete vederne il vero volto, conoscerne l'identità. Noi rosminiani siamo fieri di questo evento, e siamo convinti che Rosmini oggi, vedendovi qui, è contento, perché per ciascuno di voi avrebbe dato la vita, sapendo che cosa la Chiesa vi dovrà affidare nel futuro.

In questa occasione vorrei offrirvi come pensiero il concetto rosminiano di “carità”, concetto che Rosmini riprende da San Tommaso, il quale a sua volta si rifà a Sant'Agostino. Egli anzitutto si rifiuta di prendere “carità” come semplice “elemosina”, tendenza abbastanza diffusa nell'ottocento. Infatti la maggior parte delle Congregazioni di carità che nascono in quel secolo sono Congregazioni dedite alla carità corporale o temporale; ed i laicisti del tempo si andavano convincendo che fossero inutili alla società gli Istituti di pura contemplazione, come ritenevano non di competenza della Chiesa la missione intellettuale.

In quest'ambiente Rosmini recupera e ripropone il respiro vasto della carità. “Carità” è la parola che meglio esprime il volto di Dio (“Dio è Carità”), la realtà virtuosa che richiama più da vicino l'immagine di Dio, quindi deve assomigliare a Dio. Ma Dio è uno e trino. E allora la carità è una e trina: una nella sostanza, trina nelle forme. È sempre la stessa carità, ma a volte si rende più visibile una sua forma, a volte un'altra sua forma. Proprio come il Dio della Trinità, che è sempre uno come essenza, ma è trino nelle persone o relazioni interne alla Trinità.

In particolare, la carità ha un volto, una forma *temporale* o *materiale* o *corporale*, ed è il bene che si può fare a ciò che dura nel

tempo. Ciò che dura nel tempo è il corpo, quindi si fa questa carità offrendo da mangiare, da bere, vestendo e curando il corpo. Bene come cura del corpo umano, carità che col tempo si consuma: se date da mangiare a uno, il giorno dopo bisogna ridargli da mangiare; se curate una piaga, ne può nascere un'altra.

Accanto alla carità temporale c'è la carità *spirituale*. Essa si identifica col bene ordinato all'eterno, quindi è ciò che di immortale diamo alla gente. L'eterno nell'uomo è il suo spirito, la sua anima redenta, quindi la carità spirituale è sempre diretta ad un'anima: è la preghiera, sono i sacramenti, è la grazia e così avanti. Questi beni non si cancellano mai, non invecchiano, né possono essere assaliti dai ladri e dalle tarme: una preghiera offerta per una persona rimane sempre, così una santa comunione, una pena, una sofferenza.

In mezzo, tra la prima e la seconda forma di carità, c'è la carità *intellettuale*. Rosmini ha il merito di aver recuperato questa dizione e di aver gettato una luce nuova su questa forma, che come abbiamo detto giaceva trascurata nel fondo della tradizione. Se oggi nella Chiesa si parla tanto di "carità intellettuale", e se ne sente l'urgenza e la preziosità, il merito è suo. La carità intellettuale è il bene che si può fare all'intelligenza dell'uomo, alla ragione dell'uomo. La sua missione più alta non consiste tanto nel dare istruzione alla gente (oggi un bambino sa più cose di un vecchio), quanto nel dare un ordine generale alle conoscenze acquisite, aiutare l'uomo a dare un *sensu* ultimo a tutto ciò che apprende, portare tutte le conoscenze verso una posizione finale, globale.

Saper dare quindi un *sensu* all'esistenza, arricchirla di sale (sapienza), illuminarla di luce. Ci stiamo avviando verso tempi, scriveva Rosmini, nei quali la carestia, la penuria più grande in Europa sarebbe stata proprio quella del bene intellettuale. Oggi la gente ha da mangiare, può avere aiuti spirituali, ma è disorientata nella testa. Docenti ed alunni, padri e figli non sanno più cos'è il bene e cos'è il male, che cosa è vero e che cosa è falso. Alcuni miei amici filosofi scrivono che pronunciare la parola "verità" o la parola "bene" è ormai maleducazione, perché nessuno sa più che senso dare a tali parole. Di conseguenza, oggi l'umanità sta soffrendo il disorientamento mentale, avverte acutamente la penuria di quel bene squisitamente umano che è la verità, e siccome non può amare ciò che non conosce sta soffrendo anche una penuria di volontà, cioè non è in grado di esercitare il suo volere e la sua libertà su beni etici stabili. Se la luce che proviene dall'intelletto è turbata, inquinata, allora anche la strada della virtù si fa buia, e la libertà della volontà non sa più da che parte andare.

Se noi togliamo all'uomo l'esercizio dei beni intellettivi ed etici mostrati dalla sua intelligenza, che cosa resta da amare alla volontà, se non i beni che vengono dai sensi? Da qui si spiega perché la nostra civiltà rischia di passare nella storia come civiltà dell'emozionale. La testa non ci aiuta a individuare cos'è vero e cos'è falso, il cuore non è in grado di decifrare cosa è bene o cosa è male. Rimane solo, come direbbe Platone, il ventre: possiamo solo dire se in quel momento l'esperienza che proviamo è stimolante o non è stimolante. Quando oggi un ragazzo parla di "identità" intende solo che in quel momento sta visceralmente vivendo un'esperienza, e la cosa più bella che oggi si cerca è avere una bella esperienza. Ma vivere di sole emozioni non paga. Infatti il sentimento che sta alla base dell'emozione varia in continuazione. Assistiamo ad una generazione di uomini che passano dall'esaltazione alla depressione, da momenti di intensa religiosità e vita interiore che si trasformano rapidamente in momenti di stanchezza completa e di disperazione: perché l'emozionale si esaurisce presto, non ha grandi risorse. Un vivere confuso, nel quale ciò che manca soprattutto è la coerenza, è la fedeltà. Da qui la definizione della nostra società come "società fluida".

Oggi viviamo la fluidità di una società che non ha sorgenti pure di orientamento. Voi un domani diventerete parroci. Andrete incontro a questa società, ed è con questa società che dovrete fare i conti. Bisogna allora, dice Rosmini, riaprire la società alla carità intellettuale, se si vuole vincere questa nuova eresia dell'occidente. Si tratta di un'eresia che rischia di costituire una sfida fortissima per la Chiesa intera, e che oggi è usata da satana – come già egli fece con Adamo ed Eva – per impedire alle anime il cammino verso l'Eden. Noi dobbiamo prendere coscienza della penuria di beni intellettuali, ed aiutare i contemporanei a farsi un'intelligenza limpida. Quando parliamo di carità, scriveva Rosmini, sempre sulle tracce di Tommaso e di Agostino, dobbiamo individuarla bene. Esistono infatti due specie di amori. Il primo è un amore che sale dal basso: è la pulsione della natura umana, come il desiderio della creatura, la simpatia, il trovarsi bene, la ricerca di gratificazioni e di piaceri. Noi siamo portati per natura ad amare il vicino perché ha un carattere affine al nostro, la pensa come noi, non punge il nostro cuore come una spina.

Invece il secondo amore, quello genuino che lo fa diventare "carità", è un amore che scende dall'alto ed è orientato verso l'alto, è l'amore che viene da Dio. Quando usiamo questa carità noi amiamo il prossimo perché Dio ce lo ha messo accanto, un domani ameremo la parrocchia affidataci non perché l'abbiamo

scelta noi ma perché è l'amore di Dio che ci ha mandati là, ameremo i nostri parrocchiani, la nostra diocesi, sempre perché è Dio che ci ha messi attraverso le circostanze in quella situazione.

Quindi prima di tutto amare con l'amore che viene da Dio, non con l'amore che viene dalla nostra bassa natura umana. Ma in che dimensione amare? Qui Rosmini ci da delle misure vastissime, le dimensioni di chi vuole amare in grande. Egli prende queste dimensioni dalla croce di Cristo, perché è dalla Croce che scendono tutti i sacramenti.

La prima dimensione è *larghezza*, figurata dal palo orizzontale della Croce, lungo il quale sono distese totalmente le braccia di Gesù. I Giansenisti dipingevano la Croce con le braccia di Cristo un po' contratte, per sottolineare che Egli abbracciava un po' di gente, ma non tutta l'umanità. Invece il cattolico coltiva un desiderio universale, dice che Gesù abbraccia tutto il mondo. Quindi prima di tutto in un sacerdote la carità deve essere universale, non fare distinzione di luoghi o di beni; un modo di pensare e di agire che va contro certo spirito attuale di programmazione, dove ognuno vorrebbe ritagliarsi la parte di carità che gli piace e rifiutare il resto.

La seconda dimensione è quella della *lunghezza*, simboleggiato dal palo verticale della croce, lungo il quale poggia il corpo di Gesù dai piedi alla testa. La lunghezza indica la fedeltà della carità nel tempo, che è come dire: se vuoi fare la carità non devi farla per un mese, per una settimana, per un anno, ma devi restare fedele per sempre. Oggi la virtù della fedeltà nel tempo è la meno amata. Io mi trovo ad essere un Padre provinciale. Ho esaminato decine di giovani. Vedo un vagabondare continuo dagli ordini religiosi alle diocesi e viceversa, chierici e consacrati che ritornano ad essere laici, gente che entra e che esce e si sposta come si cambierebbe un cappotto. È un continuo correre avanti e indietro come se il male venisse dall'esterno, mentre il male viene dalla nostra incapacità di rimanere fedeli all'amore. Anche nel mondo civile manca la cultura della fedeltà o costanza: si sciolgono matrimoni, parentele, amicizie, partiti, associazioni. Noi dobbiamo stare là dove il Signore ci manda. Come dice la Bibbia: l'albero dove cade, sta. Pensiamoci a questo. Io vi invito: dovunque siete adesso state lì, qualunque cosa capiti. Dimostrerete così a Dio che sapete stare là dove lui vi ha messi.

La terza dimensione della carità è l'*altezza*, simboleggiata dalla parte più alta della Croce, quella parte dove Gesù poggiava il capo. Essa vuol dirci che la carità non va data mediocrementemente, ma al massimo delle proprie possibilità. Quindi se uno è seminarista deve desiderare di diventare con l'aiuto di Dio il migliore seminarista

del mondo e della storia. Così per il sacerdote, per il parroco. È il principio della perfettibilità: camminare sempre verso il positivo, verso il miglioramento della propria posizione. Così si testimonia al mondo che la carità immette in noi il lievito della perfezione, ci aiuta ad esprimere al meglio le nostre potenzialità di santità.

La quarta dimensione della carità è la sua *profondità*, simboleggiata da quella parte della croce che sta sotto terra e che sostiene tutta la croce. Proprio perché non è in vista, questa parte non si può spiegare con la semplice ragione. Il fatto poi che sostiene tutta la croce, indica che senza di essa l'esistenza dedicata alla carità non può stare in piedi. È la parte del mistero, del dolore, della sofferenza, delle incomprensioni che si hanno nel proprio lavoro, delle persecuzioni dei propri fratelli. Pensate a Rosmini: molti dei suoi problemi non gli venivano dai non credenti, ma erano gli stessi preti, gli stessi religiosi a procurarglieli. Vivere la profondità della carità vuol dire continuare ad amare nell'ora del dolore e nella prova.

In compagnia di queste quattro dimensioni vi garantisco che la vostra vita non finirà mai di sorprendervi, dovrete vivere anche duecento anni. Non le raggiungerete mai in pienezza, quindi non ci sarà tempo per annoiarsi. Il loro simbolo rimane la croce, perché tutto quello che Gesù ha meritato lo ha sigillato sulla croce, e quindi dalla croce scendono tutti i doni della grazia o carità di Dio.

Da questa necessaria parentela della carità con la croce di Cristo si capisce anche perché Rosmini dice che non c'è amore, se non sa di sangue. Dobbiamo aspettarci che ci siano difficoltà nella missione. Quando le incontriamo vuol dire che il Signore ci vuole bene, perché vuole purificare e far crescere l'amore in noi. Entro questa logica io spero che a qualcuno di voi venga il desiderio di fare quel voto di Clemente Rebola (però prima di farlo chiedete al padre spirituale perché è un voto terribile) emesso alla soglia del sacerdozio: «Mio Signore e mio Dio, ti chiedo la grazia di patire e morire oscuramente, scomparendo polverizzato nell'opera del tuo amore».

Pensate bene: ti chiedo il dono di patire e di morire oscuramente! A cosa possono arrivare i santi! E allora capiremo che quando noi per un rimprovero di un superiore o per un'incomprensione gridiamo e parliamo della dignità nostra che va a rotoli e dei nostri diritti e delle nostre cose, siamo ancora poco santi, e dobbiamo chiedere al Signore che ci dia la forza dei grandi santi.

Io mi auguro come vostro fratello anziano che voi possiate essere migliori di noi e che noi in paradiso possiamo essere fieri della vostra santità.



*PADRE UMBERTO MURATORE*

**Visita guidata  
al Centro  
Internazionale  
di Studi Rosminiani**

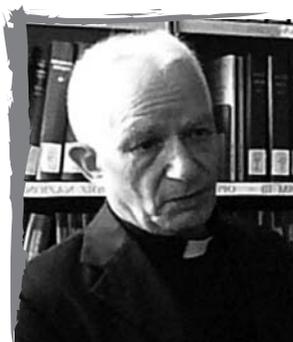
**Stresa, 1 luglio 2008**

# Visita guidata al Centro Internazionale di Studi Rosminiani

**Padre Umberto Muratore**

Provinciale dei Rosminiani in Italia

**Spiegazioni  
date  
nell'atrio  
di Palazzo  
Bologaro**



Accanto a questa casa passa la via che da Milano porta a Domodossola e quindi al passo del Sempione. Quando la casa fu costruita (seconda metà del Settecento) eravamo in periodo illuministico.

Immaginate dunque un tempo dove non ci sono radio, televisioni giornali eccetera. Si raccomandava a tutti, se volevano conoscere di più il mondo, di girare portando un quadernetto sul quale prendere

appunti di luoghi, eventi e persone.

Chiunque passava da qui aveva ospitalità. Rosmini vi capita intorno al 1830, e conosce l'ultima erede del fondatore di questa Casa, madama Anna Maria Bologaro. Essa, nel testamento lascia il Palazzo con giardino annesso a Rosmini, invitandolo a continuare tutte le opere di beneficenza che ella sosteneva.

Ricordiamoci che siamo in un periodo in cui non c'era grande assistenza pubblica. Qui siamo in Piemonte. Se c'erano orfanotrofi, scuole, asili, chiese, lo si doveva principalmente ad opera di benefattori. Siamo anche in un momento in cui la mortalità dei bambini è del 50 % circa. Da qui si spiega, ad esempio, perché fino agli inizi del novecento quasi tutte le famiglie avevano almeno quattro figli: due servivano per continuare la famiglia e due per morire. Ricordiamo ancora che da un'indagine fatta nei primi decenni dell'Ottocento la vita media del ricco era di 38 anni, quella del povero di 28. È facile immaginare quanti orfani si trovassero in giro, visto che i genitori morivano giovanissimi, come si comprende perché quasi tutti i fondatori dell'Ottocento si dedicassero ai ragazzi (don Bosco), agli orfani, alle scuole dei poverelli, alle orfanelle, agli ospedali. Lo Stato infatti non era in grado di garantire queste cose. Un'ultima cosa: a scrivere e parlare la lingua italiana erano circa il 3-4% della popolazione. Anche gli intellettuali, quali Manzoni e Rosmini, nelle conversazioni private preferivano il dialetto alla lingua italiana.

Anna Maria Bolongaro lascia dunque questo palazzo a Rosmini nel 1849-50. Rosmini lo prende, ci abita e sta qui cinque anni, dal 1850 alla morte. Poi i rosminiani lo vendono ai reali d'Italia. Vengono ad abitarla la nuora di Carlo Alberto Elisabetta di Sassonia, con i due figli Tommaso e Margherita. Quest'ultima sposerà il cugino Umberto I, e diventerà regina d'Italia.

Alcuni anni dopo la morte tragica di Umberto I (1900), il palazzo viene venduto, passa per diversi proprietari, finché viene ricomprato dai rosminiani verso il termine della seconda guerra mondiale.

Da più di quaranta anni ora è un centro dedicato alla carità intellettuale, carità intesa nel senso che vi ho spiegato durante l'omelia al Colle Rosmini: un venire incontro alla penuria, tipica dell'odierno Occidente, dei valori filosofici, etici e spirituali.

Ora il palazzo comprende le seguenti attività:

1. Un *museo*, che ripercorre la vita di Rosmini.
2. Una *casa editrice* che cura la promozione delle opere di Rosmini e su Rosmini.
3. Un ricchissimo *archivio*, che parte dall'Ottocento ma possiede molti rari esemplari antichi.
4. Una *foresteria* per gli studiosi.
5. Una *biblioteca* di circa centodiecimila volumi, viva, moderna, aggiornata. Inoltre curiamo due riviste (una di filosofia e di cultura, un'altra di spiritualità), come anche tutta l'edizione critica delle opere di Rosmini prevista in cento volumi. Di quest'ultima abbiamo stampato ad oggi 44 volumi. Infine c'è la stanza dov'è morto Rosmini.

Quando poi finiremo la visita potrete dare un'occhiata alla nostra libreria, che promuove il libro rosminiano. Se non sapete nulla di Rosmini, vi suggerirei di cominciare col testo dal titolo *Conoscere Rosmini*, dove in circa trecento pagine si ripercorre la vita di Rosmini e tutto il suo pensiero, tentando di mantenere anche le proporzioni dei contenuti sparsi nei suoi cento volumi.

Un'altra lettura che suggerirei a voi seminaristi sono *Le cinque piaghe della Santa Chiesa* a cura di Nunzio Galantino, opera edita da Famiglia Cristiana, conviene leggerlo, perché Rosmini vi insegna la fierezza del sacerdozio. Mi permetto poi di consigliare *Come lievito nella massa*, un libro che ripercorre il malessere sociale della cultura odierna partendo dal Vaticano II, e cerca di dare soluzioni alternative per una efficace evangelizzazione. Chi lo acquista si legga bene le questioni che riguardano la fedeltà quale antidoto all'odierna società liquida.

Di Rosmini sapete che è nato a Rovereto (Trento), da famiglia nobile, forse la più ricca della città. Era il primogenito maschio. Sotto l'impero austriaco il primogenito maschio ereditava quasi tutto il patrimonio familiare. Quindi immaginate un giovane dal futuro dorato, che decide prima di farsi sacerdote, poi religioso consacrato. Qui per me c'è un primo tratto dell'attualità della sua testimonianza.

Quando parlo ai ragazzi, durante le conferenze, amo fermarli su questo concetto: "Rosmini, alla vostra età aveva già tutto ciò che forse qualcuno di voi raggiungerà dopo una vita intera di fatiche e di sudori. Eppure decide di farsi prete. Vuol dire che aveva intravisto nella vita religiosa una bellezza superiore a tutte quelle bellezze che voi andate inseguendo e che egli invece possedeva". Simile scelta è anche segno, e questo lo propongo a voi da meditare, di una vocazione sincera. Faccio l'esempio con me stesso. Quando sono entrato in seminario, al mio paese si tramandava un antico detto: "l'hanno messo a pane bianco". Era la risposta che si dava in tempi passati a chi chiedeva informazioni su un morente, e voleva dire: siccome ormai non ci sono più speranze di vita facciamogli almeno assaggiare una volta, prima che muoia, il sapore del pane di grano. La situazione ai miei tempi era migliorata, ma non di tanto. Ebbene, in quel seminario, al primo mattino mi sono trovato con mezzo litro di caffelatte e due panini bianchi: La prima mia reazione interiore è stata di questo tipo: "Da qui non me ne vado via neanche se vengono i carabinieri!".

Si trattava di una vocazione che era ancora tutta da chiarire, cioè io non avevo nulla da dare, e in compenso ricevevo tantissimo. Avrei dovuto, anno dopo anno, accertarmi della sincerità della mia vocazione. Quella di Rosmini invece è chiarissima. Egli in termini mondani aveva tutto da perdere. Solo una chiara visione di bellezza superiore poteva trascinarlo a diventare prete.

Per realizzare la vocazione al sacerdozio egli non va in seminario, ma all'Università di Padova, dove si poteva studiare teologia fino al sacerdozio. Qui incontra Niccolò Tommaseo e altri amici, coi quali decide di preparare una *Enciclopedia cristiana* che sia di contrapposizione all'enciclopedia francese: progetto molto ambizioso, che non andrà in porto, anche se possiamo dire che l'opera intera di Rosmini è sostanzialmente una enciclopedia cristiana.

I libri antichi che vedete esposti, sono alcuni esemplari di libri che si trovavano sulle bancarelle di Padova, perché Napoleone aveva chiuso alcuni conventi e questi svendevano e svuotavano le loro biblioteche. Poi c'è una pagina del manoscritto del *Panegirico*

di Pio VII che Rosmini aveva conosciuto a Roma: è la pagina che termina il panegirico con una preghiera all'Italia.

Nella bacheca accanto potete vedere i rapporti di Rosmini con Alessandro Manzoni. Nel 1826 Rosmini a Milano incontra Manzoni, il quale stava terminando i *Promessi Sposi* e stava aggiustando le pagine relative al cardinale Federico Borromeo. Tommaseo e altri sono convinti che ciò che Manzoni scrive di Federico Borromeo lo ricalca sulla vita di Rosmini. Infatti in una biografia rosminiana scritta dal Tommaseo, alla fine viene riportata un'appendice dal titolo *Vita di Rosmini scritta da Alessandro Manzoni*. E se uno va a leggere, trova le stesse pagine dei *Promessi Sposi* dedicate al Borromeo: giovane nato da famiglia nobile, ricco di cultura, con biblioteca in casa... Sembra proprio la vocazione di Rosmini. Potete anche osservare un esemplare della prima edizione dei *Promessi Sposi*.

Nella stanza nuova in cui siamo entrati sono ricordati i momenti rosminiani dal 1848-49 alla morte. Dopo le cinque giornate di Milano il Piemonte si schiera con i ribelli lombardi. C'è una battaglia, il Piemonte perde contro l'Austria, il Papa e il Regno di Napoli ritirano le loro truppe. Si decide di mandare in missione diplomatica Rosmini a Roma, perché convinca il Papa a riallearsi con il Piemonte e con la Lombardia. Rosmini va con l'incarico di tentare una federazione di Stati italiani. Egli infatti sosteneva la federazione, mentre Manzoni era per l'unità d'Italia. Si tratta di due concezioni diverse. Chi voleva l'unità guardava alla Francia: uno Stato forte, centralizzato, con pochissimi riconoscimenti alle differenze. Chi invece promuoveva la confederazione voleva una unità nella diversità. Rosmini sosteneva che la bellezza italiana è questa seconda, l'unità nella diversità, e prendeva come modelli gli Stati Uniti e la Svizzera. Allora sembrava avesse torto Rosmini, adesso invece sembra che abbia ragione Rosmini anche su questo punto.

Rosmini va dunque a Roma, dove il Papa gli impone di prepararsi a diventare Cardinale, anzi negli ambienti vaticani si andava spargendo la voce che Pio IX volesse nominarlo segretario di Stato. Quando l'Austria viene a sapere questo, muove la sua diplomazia, la quale trova appoggio negli ambienti reazionari della Città.

Bisogna ricordare che Rosmini pochi mesi prima aveva pubblicato il libro *Delle cinque piaghe della Santa Chiesa*. Che cosa di questo libro poteva preoccupare l'Austria? Non certo le pagine relative alla prima piaga, che consiste nella *separazione del clero dal popolo*. Neppure la seconda, che era la *insufficiente educazione del clero*. Già l'analisi della terza piaga toccava da vicino l'im-

pero, perché era dedicata alla *disunione dei vescovi*. Ma la fonte di maggiore preoccupazione era la quarta piaga, dedicata alla *nomina dei vescovi abbandonata al potere laicale*. Qui Rosmini in fondo sostiene che l'ingerenza di principi e re nell'elezione dei vescovi è un danno sia per la Chiesa che per lo Stato e propone come soluzione l'elezione dei vescovi all'interno della Chiesa, suggerendo (per smorzare l'ostilità dell'Imperatore) che a sottoporre la lista dei nomi al Papa siano il clero e il popolo praticante uniti, proprio come nella Chiesa dei primi secoli. È curioso, sottolineava Rosmini, il fatto che in un tempo in cui tutti chiedono libertà, la Chiesa, la quale per essenza dovrebbe essere libera, venga inceppata proprio negli organi del proprio governo, nella sua "testa" (ricordiamo che anche sull'elezione del Papa vi era il diritto di veto dell'imperatore). Il tutto poi dipendeva dal fatto (quinta piaga) che i beni della Chiesa erano legati da tante leggi, da tanti vincoli giuridici che le rendevano ricchezze "serve" e non "libere", quindi "servitù" dei beni ecclesiastici, mentre una Chiesa libera deve poter gestire il proprio denaro ispirandosi unicamente sulle norme del Vangelo.

Perché la quarta piaga disturbava l'imperatore d'Austria? Perché questo impero, composto da un miscuglio di popoli-razze lingue diverse, si trovava allora vacillante sotto la spinta delle nazionalizzazioni. L'unico elemento che lo poteva tenere unito era la sua "cattolicità". Se si toglieva all'imperatore il potere di nominare parroci e vescovi, veniva a mancare un anello importante di stabilizzazione. Bisognava dunque fermare Rosmini, impedirgli di attuare un domani, magari come Segretario dello Stato Pontificio, le idee espresse nelle *Cinque piaghe*.

Ma per fermarlo bisognava procurargli una qualche censura ecclesiastica. Ecco dunque che, mentre era a Napoli, prima lo allontanano dalla familiare frequenza col Papa, poi convincono Pio IX che tutte le sciagure del tempo sono frutto delle sorgenti democrazie liberali (Rosmini era per la concessione della Costituzione), quindi trovano uno che scrive contro le *Cinque piaghe*, finalmente raccolgono sul luogo un gruppetto di "teologi" che col tacito accordo dei Borboni, i quali erano reazionari, infligge la condanna. Con la messa all'Indice dei libri proibiti delle *Cinque piaghe* e della *Costituzione secondo la giustizia sociale* sfuma il cardinalato, sfumano i progetti del Papa su Rosmini.

Egli ritorna a Stresa. Forse nei piani della Provvidenza è stato un bene, perché se Rosmini non fosse tornato a Stresa non avrebbe scritto quei volumi che dalla ideologia e antropologia lo fanno approdare alla ontologia, cioè ad un pensiero profondo e ra-

ro nella storia della filosofia. Pensiamo ai sei volumi della *Teosofia*, all'opera incompiuta *Del divino nella natura*, all'*Aristotele esposto ed esaminato*, al *Saggio sulle categorie*, alla *Dialettica*: tutte opere, senza le quali la vera grandezza di pensiero del Rosmini non sarebbe apparsa.

Del resto egli fu il primo a vedere un piano provvidenziale nella condanna. Per lui tutto ciò che fa la Chiesa finisce con l'essere un bene: forse al momento non lo si capisce, ma verrà sempre il tempo in cui la luce posta sotto il moggio ritornerà sul tavolo. Quindi è morto nella convinzione che tutto si sarebbe un giorno chiarito. Ricordate la teoria hegeliana, secondo la quale lo spirito talvolta usa le passioni degli uomini per avanzare? Anche se non è vero che nel mondo "tutto è bene", spiega Rosmini, è però vero che la provvidenza dispone le cose in modo che anche il male finirà col servire al bene, per cui "tutto è per il bene", cioè tutto può essere adoperato per crescere nel bene.

Rosmini torna dunque a Stresa e dal 1850 inizia a scrivere questi ultimi libri nella pace incantevole del Lago Maggiore. Manzoni, che abitava qui vicino, viene spesso a trovarlo, e insieme ad altri amici improvvisano interessanti conversazioni di sapore politico, etico, filosofico. Rosmini muore il primo luglio del 1855.

Preferisco parlarvi mentre camminiamo, perché così le cose vedute rimangono più impresse. In questa stanza di consultazione potete osservare l'*Edizione nazionale delle opere di Rosmini*. Si è cominciato a stamparla negli anni trenta del Novecento, e si è fermata al volume n. 49. Negli anni settanta, su suggerimento dell'allora incaricato prof. Vittorio Mathieu, questa edizione si interruppe e confluì nell'attuale *Edizione critica*, che qui al Centro rosminiano avevamo iniziato sotto la direzione di Michele Federico Sciacca. Di questa seconda edizione abbiamo pubblicato 44 volumi; il progetto completo, che include anche l'*Epistolario completo*, prevede 100 volumi.

Come potete constatare si tratta di un'opera grandiosa, i cui contenuti toccano un po' tutti i campi del sapere. Michele Federico Sciacca la chiamava *Summa totius christianitatis*, cioè una enciclopedia cristiana simile a quella di Agostino e di Tommaso. Sant'Agostino infatti ha raccolto tutti i fremiti del mondo antico, cercando di convogliarli in una visuale cristiana. Tommaso ha compiuto quest'opera con la cultura medioevale. Simile sforzo sembra l'abbia fatto Rosmini per l'epoca della mo-

**Visita  
alla biblioteca**

derinità, per cui tutti i libri di Rosmini sostengono la seguente tesi di fondo: quando la ragione cammina staccata dalla fede, va incontro o alla follia o al suicidio.

Noi oggi abbiamo sperimentato tutte e due le previsioni. La “follia” della ragione l’abbiamo sperimentata nelle cosiddette “Ideologie del Novecento”: sistemi chiusi, virulenti, che hanno seminato milioni di morti. Il marxismo pare ci sia costato venti milioni di morti circa, il nazismo e la seconda guerra mondiale altri milioni di morti. Sono mali dovuti alla presunzione di poter costringere l’uomo reale entro sistemi mentali astratti, alla convinzione che l’uomo può programmare la vita da solo senza avere bisogno di Dio.

Le ideologie dopo aver versato fiumi di sangue sono morte, ci hanno detto: scusate, abbiamo sbagliato. Che cosa è sopravvenuto al crollo delle ideologie? La sfiducia nella ragione, per cui le posizioni più avanzate di alcuni filosofi oggi sostengono che la ragione purtroppo non può più dirci nulla circa le domande essenziali sull’uomo e sul suo destino. Per loro la filosofia serve al massimo per una piacevole conversazione, ma non può offrire alcun valore o pensiero oggettivo. Non può quindi aiutarci a trovare il bene e il male, il vero e il falso: e questo è il suicidio della ragione.

Con il suicidio della ragione viene il suicidio dei valori, per cui oggi sperimentiamo un crescente allentamento etico intellettuale e religioso, sul cui fondo è quasi impossibile costruire qualcosa di solido. Ci consola il fatto che quando valori squisitamente umani si allontanano, viene a galla dal nostro interno la nostalgia del loro ritorno, e noi dobbiamo essere pronti a recuperarli quando le nuove generazioni, rifiutandosi di vivere in un perenne scetticismo, ce li chiederanno. Il Vangelo ci ricorda che siamo il sale della terra; se non si muove chi ha il sale, non si muove nessuno.

Una delle ragioni per cui la Chiesa oggi guarda a Rosmini con molto interesse, è perché egli è in grado di darci un aiuto nell’affrontare simili sfide. Non so se abbiamo ancora tempo, ma vorrei sviluppare un altro concetto. Lo scetticismo dei nostri tempi è basato sulla falsa convinzione che più avanza la conoscenza, la cultura, più viene relegato Dio: incompatibilità quindi tra fede e ragione. Non so se voi lo avete provato, ma io già dalle elementari incontravo compagni che mi dicevano: ma come, credi ancora alle favole dei preti? Se voi leggete le vite del secolo scorso, vi accorgete che la fede di tanti cominciava a vacillare sui banchi di scuola, dove si spiegava che la ragione assorbe la fede rendendola superflua.

Da quando questa tendenza razionalista ha preso piede in occidente, ha fatto continui progressi. Dapprima hanno cominciato

ad essere atei farmacisti, dottori, avvocati, docenti, cioè quelli che studiavano nelle università e poi andavano in paese a portare la nuova “luce”. Col moltiplicarsi dei licei la tendenza ha contagiato anche i giovani e poi, giù giù, sino al ginnasio, alla media.

Come abbiamo reagito noi cattolici a tale sfida, tipica dei tempi moderni? Quando ci siamo accorti che stavamo perdendo la cultura e il progresso della tecnica, ci siamo concentrati sulla campagna. Ad esempio, alla fine dell’ottocento, abbiamo promosso un’intensa, massiccia promozione della “Sacra Famiglia” quale icona della famiglia patriarcale e contadina; quasi un voler dire: teniamo la gente sui campi, perché la città e il lavoro nelle fabbriche ci rubano la religione oltre a rubarci la famiglia. Quando poi gli uomini sono andati quasi tutti a studiare o a lavorare nell’industria, abbiamo cercato di puntare sulle donne. Io vengo dal meridione, dove per l’uomo andare in chiesa era una vergogna. Ci sono ancora paesi nel settentrione, dove agli uomini è concesso ascoltare messa senza farsi vedere dalle donne. Quando anche le donne hanno cominciato ad essere contagiate dalla mentalità razionalista, allora abbiamo puntato sui bambini e sui ragazzi: battesimi, prime comunioni, cresime eccetera. I battesimi ora cominciano a diminuire, dei battezzati non tutti giungono alla prima comunione, solo pochi ricevono il sacramento della cresima, dopo la cresima un grande vuoto. Tanti bravi parroci sperano di rimediare con un loro maggiore impegno: “il prossimo anno farò sul serio e stavolta non li perderò”, ma è probabile che perda anche questi, perché il fallimento non dipende da lui ma da qualcosa che è nell’aria, nella testa della gente.

Il rischio è che l’Europa cristiana vada alla deriva. Noi ci stiamo consolando con l’incrementare le missioni, cosa preziosa in sé ma che non deve essere vissuta come fuga dalla sfida della ragione. Se infatti fosse così, anche le missioni un giorno, con l’industrializzazione e la globalizzazione, saranno raggiunte dal vento del razionalismo e perderemo anche quei paesi.

La domanda che emerge, almeno per me, dal precedente discorso è la seguente: quando la smettiamo di scappare? Come dice Nietzsche, non prendiamo il serpente dalla coda, ma pigliamolo dalla testa. Ora la testa è il razionalismo, il nichilismo. Dobbiamo dar vita ad una tendenza inversa a questa mentalità, confidando nel fascino che i valori intellettuali etici e religiosi hanno da sempre sull’uomo, perché fanno parte della sua natura profonda. Significativi segni di questo fascino io li sperimento quotidianamente nel lavoro che svolgo in questa Casa: delle decine, forse centinaia di giovani che si sono accostati in questi anni al

pensiero di Rosmini, finora non ne conosco uno che abbia perso la fede. Ciò vuol dire che il comando dato da un Papa a Rosmini, il comando di “portare gli uomini alla religione mediante la ragione”, funziona là dove abbiamo pensatori di razza.

Certe civiltà possono farci paura nelle sfide alle quali ci sottopongono. Ma non dimentichiamo che Gesù ci ha detto: «Io ho vinto il mondo». Con Lui vicino non c'è nessuna società più potente della Chiesa, per cui possiamo benissimo vincere. Basta che ci mettiamo d'accordo su quello che vogliamo fare e non alimentiamo l'individualismo che ci farebbe marciare in ordine sparso. Abbiamo tutte le strutture sufficienti per andare avanti, come abbiamo tutte le intelligenze necessarie al progetto culturale. Per poterlo realizzare bisogna anche che ci crediamo, perché se non ci crediamo non facciamo niente.

Accanto alle edizioni nazionale e critica vi è la raccolta dei numeri della *Rivista Rosminiana*. Credo sia la più antica tra le riviste italiane di filosofia che, apparsa nel 1906, non si è mai interrotta. Il suo direttore è sempre stato un laico, perché noi religiosi rosminiani dopo la condanna di quaranta proposizioni rosminiane da parte del Santo Uffizio (avvenuta nel 1888 e revocata solo nel 2001), non potevamo esporci più di tanto senza correre il rischio di venire soppressi come istituto religioso. Il sospetto che i rosminiani fossero “infetti” di eresia e quindi “pericolosi” durò a lungo nel mondo ecclesiastico, e rese la vita di quest'ordine molto tribolata, al punto che la sua stessa sopravvivenza può essere considerata un miracolo.

Altra serie di volumi di Rosmini: *L'Epistolario completo*. Si tratta di tredici grossi libri, segno che allora scrivevano tante lettere. Accanto abbiamo gli *Annali* di Rosmini. Proseguendo, potete vedere la traduzione delle opere di Rosmini in lingua inglese. L'abbiamo iniziata qualche decennio addietro, e siamo giunti al 24° volume. Li stampiamo in Inghilterra in migliaia di copie e li inviamo nelle biblioteche più importanti del mondo, come seme che darà il frutto a suo tempo.

Sotto vi sono i volumi della *Bibliografia* di Rosmini; ci è giovata molto per accelerare l'iter di beatificazione. È prevista infatti la presentazione della bibliografia per questo cammino, e se non l'avessimo fatta a suo tempo, avremmo dovuto attendere anni per prepararla. Accanto c'è il *Grande dizionario antologico del pensiero di Antonio Rosmini*. Esso riporta le parole ed i lemmi più significativi del suo pensiero, accompagnati da pagine dove non è il curatore che parla, ma è lo stesso autore. Come potete vedere, sono quattro volumi di circa mille pagine ciascuno e con cd-rom

incorporato nell'ultimo volume. Il padre rosminiano che lo ha composto, Cirillo Bergamaschi, vi ha lavorato sopra per cinquanta anni. Le altre stanze della biblioteca contengono tutte le edizioni ed i libri di Rosmini e su Rosmini, ma anche libri vecchi e nuovi, rari e comuni, insomma una biblioteca viva, enciclopedica, che noi attraverseremo brevemente per poi condurci nella stanza dove è morto Rosmini.

La stanza di Antonio Rosmini è tutto un reliquiario, perché sono cose sue il letto, l'inginocchiatoio, le sedie, gli armadi, eccetera. La scrivania con scaffale annesso, simile a quella dei suoi religiosi, è stata realizzata su progetto di Rosmini. Egli soffriva di molti mali. Tra l'altro non riusciva a stare seduto a lungo, causa una lentissima digestione: da qui l'invenzione di una scrivania, che gli permetteva di lavorare sia seduto sia in piedi, e sul cui modello furono fatte anche le scrivanie dei suoi religiosi.

Rosmini è morto a cinquantotto anni. Si è stabilito in questa casa nel 1850, con alcuni confratelli. Ogni tanto venivano i suoi amici a trovarlo: Giovanni Bosco, Gustavo Cavour, Alessandro Manzoni, Ruggero Bonghi. Si riunivano in giardino sotto una magnolia che ora è diventata grandissima, e facevano profonde e ricche discussioni. Si può dire ad esempio che qui abbia avuto la culla quello che oggi si chiama il "cattolicesimo liberale". Infatti era convinzione di Rosmini, Manzoni ed altri loro amici che le democrazie liberali fossero nate da un seme cristiano. Questo seme sano era il valore della persona, cioè quella dignità che fa diventare origine di tutti i diritti la persona stessa. Solo concentrandosi sul corretto riconoscimento di questa dignità le democrazie liberali avrebbero potuto svilupparsi senza cadere nei tranelli dell'utopia e del dispotismo. La Chiesa, a loro parere, doveva accettare e incoraggiare questo principio, aiutando le sorgenti democrazie a purificare questo seme sano dai parassiti che pensatori quali Voltaire, Rousseau ed altri illuministi vi avevano aggiunto.

Egli non è stato ascoltato neppure in questo. Solo agli inizi del novecento si comincia a vedere che aveva ragione. Bisognerà poi aspettare circa la metà del novecento per avere un testo come quello di Jacques Maritain dal titolo *Cristianesimo e democrazia*, due concetti che per Rosmini e per Manzoni potevano già abbinarsi all'inizio.

Tento di spiegarvi anche un po' qual'è la differenza tra la democrazia come la voleva Rosmini ed altre forme di democrazia.

## Nella camera di Rosmini

Rousseaux, Marx, Hegel quando parlano dell'uomo, parlano di un uomo ideale, cioè di un concetto astratto di uomo che hanno in testa: "l'uomo generale" di Marx, la "volontà generale" di Rousseaux, lo "spirito" di Hegel. Robespierre, che seguiva Rousseaux, uccideva tutti quelli che non si adeguavano al concetto di uomo che egli aveva nella testa, in nome di un concetto ideale o astrazione di uomo sacrificava uomini reali. Lo stesso il marxismo. Invece per Rosmini e Manzoni l'uomo che è portatore della dignità della persona, non è l'idea che io ho di persona, ma quel povero cristo in carne ed ossa che mi sta di fronte: il bambino come il vecchio, il ricco come il povero, il malato come il sano, il pazzo come il sapiente. È di questa persona che devo avere rispetto e considerarlo come portatore o sorgente dei diritti. Rosmini, con una definizione profondissima, dice che "la persona è il diritto stesso sussistente". Per cui al centro di tutta la vita politica, sociale bisogna mettere la persona.

Pochi giorni prima di morire, al Manzoni che gli chiede "Cosa faremo senza di lei?" Rosmini risponde: "Adorare, tacere, godere".

Io sul "godere" non ero ancora giunto ad una spiegazione convincente. Ma trovandomi in questi tempi a leggere la *Summa Contra Gentes* di san Tommaso, mi sono imbattuto nella definizione di *gaudere*, che Tommaso prende a sua volta da Aristotele. Egli ci spiega che il gaudio si distingue dalla beatitudine, la quale è gioia piena a cui non manca nulla ed è riservata ai beati comprensori. Il *gaudere* è la *quies*, cioè quella pace forte che riposa in ciò a cui si crede, quindi il non tergiversare, non avere dubbi, la coscienza di stare bene nella scelta che si è fatta. Ricordate San Paolo quando dice "io so a chi ho creduto"? Quello è il gaudio, una quiete rocciosa che non si lascia trasportare dal vento. Detto in altri termini, il gaudio è il premio della perseveranza, il premio della fedeltà sino alla fine.

Possedere il gaudio è un dono per noi stessi e per la Chiesa. Quando abita in noi questa mite fermezza, allora siamo maturi per svolgere qualunque impegno la provvidenza volesse affidarci, perché non esiste più il pericolo di crollare all'improvviso sotto il peso della missione nella quale siamo impegnati.

Vi invito a terminare questa visita guidata con una preghiera al Beato Rosmini, affinché ci illumini a divenire evangelizzatori secondo il suo spirito.

MONS. NUNZIO GALANTINO

**Rosmini:  
i momenti  
di una spiritualità  
presbiterale  
profetica  
ed il prezzo  
di una fedeltà  
senza riserve**

*(Le cinque piaghe  
della Santa Chiesa)*

# Rosmini: i momenti di una spiritualità presbiterale profetica ed il prezzo di una fedeltà senza riserve

## (Le cinque piaghe della Santa Chiesa)

**Mons. Nunzio Galantino**

Docente di Antropologia, Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia meridionale, Napoli

### Premessa



Non mi soffermo sulle questioni critiche sviluppatesi intorno alla spiritualità rosminiana né mi propongo di dare conto dell'estrema varietà di giudizi che su di essa sono stati formulati<sup>1</sup>. Introduco le mie considerazioni ricordando solo alcune valutazioni che hanno riguardato la spiritualità rosminiana. «Vi sono stati coloro – scrive in maniera estremamente sintetica Fulvio De Giorgi – che hanno parlato di

Rosmini come un “genio” spirituale che dominò la sua epoca, della quale fu la voce più alta, non solo italiana. Della sua spiritualità si sottolinea l'aristocraticità, la “rarefatta purezza”, la solidità teologica. Si riconosce la sua originalità, anche se la si pone quasi come un masso erratico nella storia della spiritualità italiana, lontano dal calore e dall'affetto che caratterizza i santi e gli autori spirituali italiani, da Francesco d'Assisi a Caterina da Siena, da Filippo Neri ad Alfonso de Liguori»<sup>2</sup>.

Lasciando da parte, come ho detto, le questioni critiche, mi propongo, qui, di indicare i nessi significativi e vitali della spiritualità rosminiana con l'intera sua personalità, con il suo pensiero e con le sue scelte, anche culturali. Lo faccio perché ritengo

<sup>1</sup> A. VALLE, *La vera sapienza è in Dio. Antonio Rosmini. Biografia spirituale*, Città Nuova, Roma 1997; Cfr. anche R. BESSERO BELTI, “Esperienza mistica di Antonio Rosmini?”, in U. MURATORE (ed.), *Rosmini e la domanda di Dio tra ragione e religione* (Atti del Convegno Internazionale della «Cattedra Rosmini» nel secondo centenario della nascita di A. Rosmini (1797-1997), Edizioni Rosminiane Sodalitas, Stresa 1998, pp. 111-127; F. DE GIORGI, *La scienza del cuore. Spiritualità e cultura religiosa in Antonio Rosmini*, il Mulino (Annali dell'Istituto storico italo-germanico - Monografia 25), Bologna 1995.

<sup>2</sup> F. DE GIORGI, *op. cit.*, p. 14.

che la spiritualità, qualsiasi spiritualità, non prescinde mai dalla storia di una persona ed è insieme causa ed effetto delle priorità che, con l'aiuto providente del buon Dio, ogni persona riesce a darsi: così la spiritualità finisce con l'animare dall'interno i diversi momenti di una vita vissuta con "passione". Nel caso di Rosmini, la sua spiritualità ha molto a che fare con la passione che ha caratterizzato il suo rapporto con Dio, con gli uomini e con la stessa Chiesa.

La *passione* con la quale Rosmini ha vissuto il suo rapporto con *Dio* hanno permesso alla Chiesa di riconoscere pubblicamente la eroicità delle sue virtù attraverso la beatificazione. Ma, a parte questa circostanza pur rilevante dal punto di vista ecclesiale, la passione di Rosmini per Dio ne ha fatto un maestro di spiritualità, che merita di essere ricordata per l'originalità che presenta rispetto a quella della prima metà dell'Ottocento.

Nel saggio introduttivo alle *Cinque Piaghe*, riferendomi alle dolorose vicende della vita di Rosmini, ho parlato di «fedeltà dello sconfitto»<sup>3</sup>, soprattutto guardando al comportamento tenuto dal Roveretano dinanzi alle umiliazioni subite e dinanzi alla sua condanna. Gli stessi documenti sui quali ho fondato questa mia affermazione mi hanno anche convinto che la radice di questa fedeltà sta sostanzialmente nella *spiritualità* del Rosmini. Nell'Ottocento, una spiritualità come quella del Roveretano era chiamata a misurarsi ed a definirsi nello sforzo continuo di prendere le distanze sia dal *giansenismo* (che, partendo dalla considerazione di un guasto intervenuto nella volontà umana, giungeva a negare ogni libertà nell'uomo) sia dal *razionalismo gesuitico* (che, per difendere la libertà umana, la esaltava a tal punto da negare ogni guasto alla volontà dell'uomo, dubitando della presenza di una vera malattia mortale dovuta al peccato).

Rosmini rifiuta i due estremismi e modula una spiritualità dell'umiltà e dell'abbandono, fondata sulla «*regola della passività*»<sup>4</sup>. Nello spiegare il significato di questa regola, l'autore delle *Masime di perfezione cristiana*, prende sul serio ed avverte il peso

<sup>3</sup> N. GALANTINO, "Libertà per la Chiesa, unità nella Chiesa: Passione e impegno di Antonio Rosmini", in A. ROSMINI, *Delle Cinque Piaghe della Santa Chiesa*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1997, p. 27.

<sup>4</sup> «Balzò allora evidente alla sua coscienza – nota Clemente Reborà – quel principio di condotta che regolerà tutta la sua vita, principio che egli chiamò della passività, ma che di fatto implica un'interiore attività e una purificazione senza tregua per secondar sempre, docilmente, l'iniziativa assoluta lasciata al Signore, con l'intima energia della carità» (C. REBORÀ, *Rosmini*, Longo, Rovereto 1996, p. 187).

## La passione di Rosmini per Dio

del peccato che grava sull'uomo e quindi la necessità di ridurne i danni; nello stesso tempo, però, vede la reale possibilità, per l'uomo ferito dal peccato, di essere strumento nelle mani di Dio per la realizzazione dei suoi progetti.

L'uomo che si lascia guidare dalla «regola della passività», a dispetto di una interpretazione approssimata dei contenuti di essa, non è il “rinunciataro”, non è l'uomo che preferisce le tangenziali della storia; è piuttosto colui che ama percorrere le strade che si inoltrano nel cuore di essa, lasciandosi guidare dalla Parola di Dio, che il salmista ci invita ad invocare come «luce» per i nostri passi.

Attraverso un'indagine a tutto campo sul pensiero rosminiano, De Giorgi interpreta la spiritualità del Roveretano nel senso di una *scientia cordis*. Laddove il “cuore” è, nello stesso tempo, luogo in cui matura e si sviluppa la dimensione affettiva della persona e spazio per l'esercizio della libertà. È sullo sfondo di queste considerazioni che va collocata la profonda devozione nutrita da Rosmini verso il S. Cuore di Gesù; una devozione che spinge il Roveretano a «considerare il divino amore che era in Gesù Cristo come uomo, riflettendo alla bellezza del suo cuore, il più perfetto di quanti furono da Dio creati, ed all'essere egli insieme viatore e comprensore»<sup>5</sup>. Ciò può giustificare, tra l'altro, la convinzione di Clemente Rebora per il quale Rosmini non solo ha incontrato Dio, ma ne ha anche sperimentato la «tenerezza».

La passione di Rosmini per gli uomini ne ha fatto il crocevia di rapporti con gente comune, ma anche con gli uomini più in vista del suo tempo: Gioberti, Manzoni, Tommaseo, San Giovanni Bosco, il marchese Cavour, Pio IX, Cesare Cantù, l'ormai anziano poeta V. Monti ed altri.

Ma, la passione di Rosmini per gli uomini non è fatta solo di incontri; essa è facilmente rintracciabile all'interno della sua produzione: la via che la cultura è chiamata a percorrere – sostiene Rosmini – è la *persona* da comprendere e amare (Rosmini parla di “conoscenza amativa”) nella sua dignità di essere intelligente e libero. Basta pensare che lo stesso *Catechismo disposto secondo l'ordine delle idee*, un'opera immediatamente centrata sulla meditazione del dato rivelato, è caratterizzato da un'attenzione

<sup>5</sup> Citato in F. DE GIORGI, *op. cit.*, p. 379.

all'uomo di uno spessore qualitativamente e quantitativamente tale da permettere di ricavare un identikit dell'uomo sia come «destinatario» della Rivelazione, sia come «interlocutore» del Dio che sceglie di entrare in dialogo con l'uomo<sup>6</sup>.

Accanto ad una sensibilità antropologica diffusa, esistono opere rosminiane esplicitamente attente a rispondere alla domanda «chi è l'uomo?». Citiamo per tutte l'*Antropologia in servizio della scienza morale* (scritta tra il 1831 ed il 1832, pubblicata per la prima volta nel 1838 e, in edizione riveduta nel 1848); i due volumi della *Psicologia*, che portano rispettivamente le date del 1846 e 1848; e l'*Antropologia soprannaturale* (1884).

A parte l'*Antropologia soprannaturale*, le altre due opere sono state concepite e scritte da Rosmini in piena continuità tematica tra loro. È l'autore stesso, dopo aver posto sullo stesso piano la *Psicologia* e l'*Antropologia in servizio della scienza morale* nell'albero delle scienze filosofiche e dopo averle considerate «come due nomi della stessa scienza dell'uomo, anzi che come nomi di scienze diverse»<sup>7</sup>, a scrivere: «Il presente trattato inscritto del titolo di *Psicologia* non sarà che una cotale continuazione dell'*Antropologia* già pubblicata, nella quale lasciammo avvertitamente molte lacune»<sup>8</sup>.

Queste opere confermano con una intensità particolare, come già dicevo, la scelta che attraversa l'intera riflessione teologico-filosofica rosminiana: *l'uomo e la meditazione sull'uomo* costituiscono il punto di partenza di ogni riflessione. Una scelta che nel filosofo di Rovereto non può ridursi ad una opzione metodologica accidentale. Essa è piuttosto dettata dalla convinzione che un'attenta analisi di ciò che l'uomo è apre anche la strada ad una più adeguata conoscenza di Dio e del suo progetto di chiamare l'uomo ad essere suo *partner*. Sicché, non si può amare Dio senza conoscere e servire l'uomo o, se si vuole, non c'è spiritualità autentica che non spinga l'uomo a farsi concretamente partner di un Dio che cammina con l'uomo. È questo, mi sembra, il senso di quanto Rosmini stesso scrive, con toni energici, al conte Terenzio

<sup>6</sup> Il *Catechismo disposto secondo l'ordine delle idee* comincia con la domanda «Chi siete voi?», alla quale fa subito seguito l'altra, più esplicita: «Che cosa è l'Uomo?» (A. ROSMINI, *Catechismo disposto secondo l'ordine delle idee*, in *Opere edite e inedite* dell'Abate Antonio Rosmini-Serbatì, vol. XXVIII, Boniardi-Pogliani, Milano 1849, p. 155).

<sup>7</sup> A. ROSMINI, *Psicologia*, 1. (ed critica a cura di V. Sala), Città nuova, Roma 1988, p. 34.

<sup>8</sup> *Ibidem*. In una lettera di Rosmini a don Settimio Arrighi, viene confermato che la *Psicologia* «è una continuazione dell'*Antropologia*».

Mamiani Della Rovere, rispondendo ad una pur garbata critica mossagli da quest'ultimo. «La scuola teologica partì, come dissi – scrive Rosmini – dalla meditazione di Dio: io partii semplicemente dalla meditazione dell'uomo, e mi trovai nondimeno pervenuto alle conclusioni medesime»<sup>9</sup>. È convinzione di Rosmini cioè che gli stessi risultati raggiunti con un metodo teologico che parte da Dio possano essere perseguiti partendo dall'uomo. È una convinzione che troverà larga accoglienza negli anni Sessanta e Settanta dello scorso secolo in quella che un po' tutti abbiamo imparato a chiamare ed a conoscere come “svolta antropologica”.

La passione di Rosmini per la Chiesa, da una parte ne ha fatto un innamorato di essa<sup>10</sup> e, dall'altra, gli ha fatto sperimentare la sofferenza più grande che si può ricevere: cioè quella che viene dalla persona amata. Il momento culminante di questa esperienza di sofferenza coincide forse con la condanna dell'opera più famosa di Rosmini, *Delle Cinque Piaghe della Santa Chiesa*, tolta dall'*Indice dei Libri proibiti* solo dopo 117 anni.

A proposito di quest'opera – spesso evocata per avallare le conclusioni più contraddittorie sui rapporti del Roveretano con la Chiesa – c'è da dire che non trovano alcun fondamento le interpretazioni che riducono le *Cinque Piaghe* all'intervento di un semplice anche se appassionato *restauratore*, animato da zelo ardente per la Chiesa. Le *Cinque Piaghe* sono un *testo di meditazione* sulla storia e sulla vita della Chiesa. Ed il tono sapienziale che caratterizza questa meditazione è il frutto maturo di una convinzione ben presente nel Rosmini: come dopo il supplizio del Venerdì santo ed il silenzio del Sabato santo, per Gesù si spalancò il sepolcro ed irruppe l'alba radiosa della Pasqua, così – afferma Rosmini – capiterà per la sposa di Cristo, la Chiesa. Solo che il Venerdì santo ed il Sabato santo della Chiesa, e quindi la sofferenza e la

<sup>9</sup> A. ROSMINI, *Il rinnovamento della filosofia in Italia del Conte Terenzio Mamiani della Rovere esaminato da Antonio Rosmini-Serbati*, (a cura di D. Morando), II, Ed. N. Bocca, Milano 1941, p. 211, n. 468. A conferma di quanto affermato fin qui, è sintomatico ricordare l'esergo scelto da Rosmini per la prima pagina del *Catechismo*: «A carnalibus autem coepit (evangelista Matthaeus) ut per HOMINEM, DEUM discere incipiamus» (S. Her. L.I. Comm. in Matth.).

<sup>10</sup> Una dimensione dell'amore per la Chiesa e dell'importanza che essa riveste nella vita di Rosmini emerge con evidenza anche nelle *Costituzioni dell'Istituto della Carità*, soprattutto se le si mettono a confronto con le Costituzioni ignaziane, tenute a modello da Rosmini. (Cfr. N. GALANTINO, “Libertà per la Chiesa, unità nella Chiesa ...”, *cit.*, p. 20).

fatica della sua testimonianza a Gesù Cristo, hanno la durata temporale dell'intera sua storia.

Quando si ignorano queste premesse, diventano possibili certi titoli di giornale<sup>11</sup> ed anche certi sospetti/ambiguità che ancora circondano la figura e l'opera di Rosmini.

Nelle mani dei più superficiali, alcune pagine delle *Cinque Piaghe* sono diventate e, in alcuni casi, continuano ad essere *grimaldello* per forzare il cambio di certa prassi; in altri casi, quelle stesse pagine vengono brandite a mo' di *aspersorio* per tenere in piedi e ... benedire forme datate di comportamenti.

Penso che i tempi siano davvero maturi per mettere da parte queste strumentalizzazioni e per un accostamento intellettualmente onesto alle pagine di quest'opera. A renderlo possibile sono i numerosi contributi che nell'arco di questi ultimi quarant'anni sono stati dedicati alle *Cinque Piaghe*. Ma, a renderlo possibile, è anche il cammino che la Chiesa va facendo verso un'autocomprensione meno condizionata e sempre più vicina alla volontà del suo Fondatore.

Una lettura corretta del contesto in cui Rosmini scrive le *Cinque Piaghe*, la conoscenza diretta delle pagine di quest'opera e tutto quello che ha accompagnato la pubblicazione e la condanna dell'opera possono aiutare a ridimensionare sia le facili strumentalizzazioni sia le tanto entusiastiche quanto inutili e parziali appropriazioni delle pagine del Roveretano.

La lettura dell'*Epistolario* relativo al periodo della vita di Rosmini mi ha suggerito un accostamento rispettoso anche a quelle pagine che potevano tradire una specie di "presunzione" del Roveretano nei confronti della Chiesa. Chi legge in maniera sinottica *Epistolario*, *Diario personale* e *Cinque piaghe* non può non toccare con mano l'atteggiamento di sofferta partecipazione col quale Rosmini guarda e descrive le piaghe della Chiesa – indicando la strada per una loro pronta anche se faticosa rimarginazione – e troverà fuori posto una lettura antiromana della vita della Chiesa.

Con una immagine facilmente comprensibile possiamo dire che Rosmini non si è messo *di fronte* alla Chiesa per giudicarla dall'alto di un perfettismo mai invocato né condiviso; si è sentito piuttosto *dentro* la Chiesa per individuarne con maggiore realismo

<sup>11</sup> FURST HENRY, su *Il borghese* del 27 ottobre 1966, "Condanne d'altri tempi"; A. BAROLINI, sul *Corriere della sera* del 13 dicembre 1966, "La rivincita di Rosmini". "Affaire Rosmini, il complotto vaticano. Pio IX e la sua diplomazia contro il prete «liberale»". Scriveva così *La Stampa*, il 19 Febbraio 1997, a pag. 20, nel presentare l'edizione delle *Cinque Piaghe* da me curata.

i mali, formulare con maggior precisione una diagnosi e suggerire, alla luce della vita stessa della Chiesa, una terapia centrata.

La struttura dell'opera rosminiana segue le singole piaghe del corpo di Cristo crocifisso: a ciascuna di esse corrisponde la menomazione di uno dei caratteri fondamentali della Chiesa (Unità, Verità, Carità, Libertà, Povertà)<sup>12</sup>. Il centro gravitazionale di tutta la trattazione è costituito dalla piaga del costato, anche perché nel capitolo ad essa dedicato il Roveretano propone quelle che secondo lui sono le linee di tendenza nel cammino della Chiesa nella storia.

Rimandando alla lettura diretta delle pagine rosminiane, passo in rassegna gli snodi principali delle singole piaghe.

### *3.1. La piaga della mano sinistra della Santa Chiesa, che è la divisione del popolo dal Clero nel pubblico culto*

Accanto al rifiuto di una Chiesa che si identifichi in maniera sostanziale con il clero, nella prima piaga troviamo riaffermata l'antica passione per la Parola di Dio, riferimento imprescindibile nella formazione del credente, e la necessità di creare le condizioni perché nel culto si realizzi e si sperimenti la viva presenza del Cristo: «È necessario, o almeno è grandemente utile e conveniente, – si legge – che il popolo possa intendere le voci della Chiesa nel culto pubblico, che sia istruito di ciò che si dice e si fa nel santo sacrificio, nell'amministrazione de' Sacramenti, e in tutte le ecclesiastiche funzioni: e però l'essere il popolo pressoché diviso e separato d'intelligenza dalla Chiesa nel culto, è la prima delle piaghe aperte e sparte che grondano vivo sangue nel mistico corpo di Gesù Cristo»<sup>13</sup>.

Accanto, quindi, alla necessità di utilizzare una lingua immediatamente comprensibile («ciò che si dice»), occorre anche un'immediata comprensibilità dei segni e dei gesti (ciò che «si fa»). Dunque, il problema non è solo o tanto quello dell'uso della lingua volgare, quanto quello del recupero, attraverso di essa, di una significatività e comprensione dei segni liturgici. Si può allora affermare con Rosmini che l'uso della lingua volgare non garantisce la partecipazione alla liturgia, se questa non è accompagnata da «una vitale e piena istruzione data alla plebe cristiana» e da segni eloquenti e coinvolgenti.

<sup>12</sup> Uno schema chiaro ed efficace dell'andamento letterario e contenutistico delle CP si trova in G. LORIZIO, *Antonio Serbati Rosmini 1797-1855. Un profilo storico-teologico*, P.U.L. - Mursia, Roma 1997, p. 237.

<sup>13</sup> CP n. 15, p. 98.

### *3.2. La piaga della mano dritta della Santa Chiesa, che è la insufficiente educazione del Clero*

Rosmini non affida subito il superamento di questa piaga alla intensificazione degli studi. Un clero in grado di aiutare il popolo cristiano a vivere in pienezza la sua esperienza religiosa può venire solo da comunità formate e guidate da “santi”. Viene in mente qui l'espressione in cui Rosmini afferma in maniera perentoria: «Solo de' grandi uomini possono formare degli altri grandi uomini»<sup>14</sup>. E per lui questo è vero sia sul piano della trasmissione della sapienza della vita sia su quello della trasmissione delle conoscenze.

### *3.3. La piaga del costato della Santa Chiesa, che è la disunione de' Vescovi*

All'origine di questa piaga sta il feudalesimo; sia come mentalità sia come periodo storico. Prima di esso infatti «nelle menti degli antichi Vescovi [dominava] una sì grande idea della unità, e più ancora [la portavano] essi nel cuore; niente trascuravano di tutto ciò che potesse avvincolarli insieme [...]; niente amavano tanto, niente avevano, come si suol dire di tanto antico, quanto operare tutti in conformità, ciò che sommamente importa al retto governo della Chiesa»<sup>15</sup>.

### *3.4. La piaga del piede destro della Santa Chiesa, che è la nomina de' Vescovi abbandonata al potere laicale*

Il filo conduttore dell'opera, ricchissima di documenti, spesso commovente e commossa, diventa, negli ultimi due capitoli, la servitù della Chiesa nei confronti del potere laico e dei beni terreni. Sono pagine tinte di nostalgia e di memoria dei primi secoli della storia della Chiesa. Anche il rinnovamento gregoriano del Medioevo desta la profonda ammirazione del Roveretano. Rosmini non vuole sconvolgere tutto, non è un terrorista ecclesiastico, ma brama il ritorno al Vangelo, vagheggiando un'autentica liberazione. L'ardente desiderio rosminiano, di una Chiesa povera e libera, non comporta l'abolizione della sovranità temporale dei Papi. Anch'essa, se autenticamente intesa, può contribuire ad una maggiore libertà e costituire un esempio di buon governo.

Proseguendo nel suo appassionato intento di disegnare il cammino che deve portare la Chiesa a rivivere lo stile dell'*unità*, egli considera come condizione indispensabile, per il recupero della *li-*

<sup>14</sup> CP n. 27, p. 106; n. 34, p. 113.

<sup>15</sup> CP n. 50, p. 125.

*bertà*, la possibilità di procedere in maniera autonoma nella designazione dei propri pastori. Una Chiesa libera a questo livello potrà affidarsi a uomini santi e soprattutto non sarà costretta a soggiacere a uomini avidi di potere e mossi unicamente dalla brama del possesso di beni materiali.

Attraverso una puntuale ricostruzione della storia e della vita della comunità cristiana Rosmini non fa che esplicitare la propria ecclesiologia, mostrando a tinte forti i pericoli cui si va incontro quando si ricorre a prassi arbitrariamente innovative. Tale, infatti, è da considerarsi «la nomina de' Vescovi abbandonata al potere laicale», che apre la strada da una parte al trionfo, presso il clero, del formalismo, e dall'altra all'estendersi, tra i fedeli, dell'indifferentismo nei confronti dei pastori loro assegnati. Mi permetto qui di riportare un brano di rara immediatezza e di grande efficacia: «Ove il Vescovo ed il Sacerdote già non ritenga di pastore che il nome, non sia più il confidente, l'amico, il padre de' fedeli, che a lui con piena fiducia abbandonano non pur ciò che aver possono di più caro, ma se medesimi; ove il Clero si restringa alle formalità o alle materiali e determinate cerimonie di culto, reso, quasi volea dire, simile agli antichi Sacerdoti del paganesimo; quando le cose di quella religione, che insegna ad adorare Iddio in ispirito e verità, sono venute a questo termine; non è difficile allora che il popolo si sottometta a ricevere con indifferenza qualsivoglia pastore gli si imponga, ancor che egli non lo conosca, ovvero conoscendolo non ne abbia stima nè confidenza, anzi abbia verso di lui gli affetti contrari»<sup>16</sup>.

### *3.5. La piaga del piede sinistro: la servitù de' beni ecclesiastici*

La prima impressione che si ricava dalla lettura delle pagine dedicate alla quinta piaga è ancora una volta quella del suo profondo radicamento storico. Da una parte, infatti, Rosmini torna a ricordare l'influenza negativa che anche su questo aspetto della vita della Chiesa hanno avuto lo stile e la mentalità feudali; dall'altra, ripropone con forza la tradizione della Chiesa antica e l'importanza che ha assunto, lungo i secoli e non solo sul piano dell'immagine, il rapporto che Chiesa e uomini di Chiesa avevano instaurato con i beni materiali. Basta ripercorrere le pagine della storia della Chiesa per trovare realizzazioni e inviti talvolta criticamente profetici, tal'altra ingenuamente enfatici.

<sup>16</sup> CP n. 77, p. 143.

La chiarezza con cui Rosmini ricorda le “massime”<sup>17</sup> che bisogna tenere presenti nell’amministrazione dei beni permette al lettore di leggerne la grande attualità e di rendersi conto che, quella rosminiana, non è la sensibilità verso *uno* dei temi, sia pur rilevante, della vita della Chiesa. A leggere con attenzione le fonti invocate e l’utilizzazione che se ne fa, appare evidente che il tema della povertà della Chiesa è interno alla natura della Chiesa e costituisce un nodo essenziale non solo nell’economia dell’intero libro, ma anche per il confronto tra la Chiesa e la cultura ad essa estranea.

In un continuo andirivieni tra la passione di Cristo e le lacerazioni della Chiesa, Rosmini sviluppa la propria meditazione sempre attenta al carattere misterico della realtà ecclesiale, mai ridotta a pura società umana, ma anche sempre incarnata e storicamente determinata. La Chiesa mistero e la Chiesa istituzione – per esprimerci coi termini di una ecclesiologia più recente – non vengono mai dissociate nella sintesi rosminiana. Lo sfondo del *Golgotha* rende ancora più suggestiva e profonda questa sintesi profetica. La devozione alla Chiesa crocifissa non viene meno neppure quando l’istituzione ecclesiastica assume il volto severo e crocifiggente dell’ingiusta condanna. Lo stesso Giovanni Paolo II – ricevendo in udienza i Capitolari dell’Istituto della Carità, il 10 novembre 1988 – ha reso omaggio alla devozione ed alla fedeltà del Roveretano anche nelle prove, indicandolo come maestro di quel *sentire cum Ecclesia* così raro, e quindi “inattuale”: « Sono proprio tali prove – affermava il Papa – che hanno testimoniato e maturato la santità della sua vita; proprio così egli vi ha insegnato come si ama la Chiesa, come si lavora per la Chiesa, come si può e si deve soffrire per il suo vero bene»<sup>18</sup>. Mi permetto di affidare la mia conclusione a una considerazione di Rosmini che può tornarci utile mentre, come Chiesa, ci prepariamo al prossimo Sinodo sulla Parola di Dio. Più volte mi è capitato di affermare che l’attualità di Rosmini trova fondamento nella lealtà con la quale il Roveretano ha fatto spazio, nelle sue analisi e nella sua vita, alla Sacra Scrittura ed alla Tradizione viva della Chiesa. Su questa base egli ha potuto affermare che non è la funzione mini-

## Conclusioni

<sup>17</sup> CP n. 134, p. 200; n. 142, p. 202; n. 151, p. 206; n. 154, p. 209; n. 156, p. 210; n. 161, p. 213; n. 163, p. 213.

<sup>18</sup> GIOVANNI PAOLO II, *Discorso ai Capitolari dell'Istituto della Carità*, 10 nov. 1988, in *Rivista Rosminiana* 83 (1989) 3.

steriale che deve produrre parole, quanto piuttosto è la Parola a costituire gli uomini profeti; «[...] La verità – scrive infatti Rosmini – non può operare negli spiriti se, in luogo di lei, ci contentiamo del suo morto simulacro, di parole che la esprimono bensì esat-tissimamente, ma la cui certezza poco giova più che a muovere la sensazione dell'udito, giacché quelle parole incespicano e muoiono negli orecchi»<sup>19</sup>. E quando una generazione piuttosto che della Parola «si contenta del suo morto simulacro» è condannata ad essere «come vecchia rimbambita»<sup>20</sup>. Può salvarsi solo compiendo i suoi gesti e pronunciando le sue parole con onestà intellettuale, frutto della fatica del pensiero e di vigile attenzione ai “segni dei tempi” che, proprio perché “segni” richiedono il costante impegno della ragione critica (“carità intellettuale”), nella convinzione che non c'è conflitto tra la verità ricercata dalla mente e la verità rivelata del Vangelo<sup>21</sup>.

Tutto questo ha fatto di Rosmini un santo ed un intellettuale, profeta di quel confronto con la modernità, che ora è ritenuto da tutti un passaggio obbligato per abitare questo Nuovo Millennio da protagonisti e da testimoni credibili del Signore Risorto.

<sup>19</sup> A. ROSMINI, *Delle Cinque Piaghe della Santa Chiesa, cit.*, n. 18, p. 131.

<sup>20</sup> A. ROSMINI, *Introduzione alla filosofia*, Città nuova, Roma 1979, 16.

*S.E. MONS. ARRIGO MIGLIO*

# Omelia

# Omelia

Verbania Intra, 2 luglio 2008

**S.E. Mons. Arrigo Miglio**

Vescovo di Ivrea e Presidente della Commissione Episcopale per i problemi sociali e il lavoro,  
la giustizia e la pace



La parola di Dio ci colloca in continuità con le riflessioni che abbiamo seguito questa mattina e con la spiritualità del Beato Antonio Rosmini.

Sottolineare il titolo di Beato ci aiuta a cogliere una prospettiva importante attraverso la quale guardare a questa figura di cristiano – oltre che di filosofo – che vive una serie di vicende all'interno della struttura ecclesiastica crescendo verso la pie-

na configurazione a Cristo.

La prima lettura, una pagina del profeta Amos, ci ricorda la natura non rituale dell'alleanza tra Dio e il suo popolo. Il Signore certamente sa che abbiamo bisogno anche di riti, di canti, di gesti, di segni, di simboli, ma ci ricorda che tutto questo è al servizio di una conversione del cuore, nella vita comune e nella vita sociale. La pagina di Amos è molto chiara sul tipo di alleanza che il Signore ci chiede.

Pochi giorni fa ho avuto la gioia di celebrare un'ordinazione sacerdotale e ancora una volta sono rimasto colpito dalle parole centrali della preghiera di ordinazione, parole scelte dalla Chiesa per esprimere l'essenza del ministero presbiterale: si chiede lo Spirito di santità per l'eletto, uno spirito di conversione e poi si chiede che con la sua vita diventi capace di guidare il popolo santo al cammino della conversione. Sono parole che decisamente spostano la nostra attenzione dai riti alla vita e a quello che è il cuore, l'essenza della fede cristiana, ma già anche della fede messa bene in evidenza dagli antichi profeti.

Nel Vangelo vorrei cogliere soprattutto l'aspetto di liberazione che emerge da questo gesto del Signore, una liberazione completa e profonda che libera dallo spirito del male e libera tutta la persona. Da notare che la gente molte volte questa liberazione non la vuole, perché, come si vede nel Vangelo, pensa al danno derivante dalla perdita di una mandria di porci in cambio della libertà

di due “matti”, posti ai margini... molto attuale questa pagina e questa prospettiva. Tutti parliamo di libertà, poi alla fine qual è la libertà vera che ci interessa? Qual è la liberazione vera che ci interessa? La liberazione offerta da Gesù non è una liberazione solo spirituale o solo materiale ma è una liberazione completa della persona umana: è il primato della persona, la centralità della persona rispetto a una serie di altri beni materiali.

Alla luce di questa parola di Dio allora capiamo ancor più la portata e la profondità del messaggio rosminiano per una Chiesa libera, pastori liberi, vescovi liberi, per tutta una presenza di Chiesa che sia davvero libera e liberante. Messaggio che non ha perso nulla della sua attualità di fronte ai grandi equivoci che stiamo vedendo e vivendo sul tema della libertà: quanto più questa parola è proclamata tanto più è nella realtà calpestata. Possiamo ben dire che siamo chiamati oggi tutti quanti ad essere testimoni di libertà vera in un mondo che troppo spesso si auto-riduce in schiavitù, magari inseguendo miti di libertà. Quindi diventa importante che noi approfondiamo cosa significa essere cristiani liberi, membri di una Chiesa che deve essere sempre più libera, pastori davvero liberi e capaci di far crescere la libertà.

È chiaro che passa anzitutto dentro di noi questo cammino di libertà sempre più grande, sempre più profonda; tocca la nostra vita affettiva, il nostro rapporto con i beni materiali, il nostro rapporto con la “struttura Chiesa” e con tutte le altre strutture civili, sociali, economiche ideologiche.

Si tratta di vivere un cammino di libertà personale profonda, nella nostra vita, di prete, di pastore, di diacono, di vescovo, all'interno della comunità ecclesiale, della struttura della Chiesa. Struttura può sembrare una parola un po' dura, un po' pesante ma che vale la pena usare perché soprattutto noi che viviamo il ministero ordinato, siamo immersi fino al collo nel discorso delle strutture. Nella struttura della Chiesa com'è possibile vivere una libertà piena e totale? Rintanarsi nel proprio angolo per non essere compromessi con le dinamiche della struttura oppure esporsi e sperimentare il peso dello spessore umano, delle persone di chiesa? A volte mi piace pensare che è molto più umile chi, in una conferenza, va a sedersi in prima fila: se si addormenta fa più brutta figura; chi è in fondo, invece, se si addormenta lo si nota meno, entra ed esce quando vuole. È un esempio di come i discorsi sull'umiltà vadano intesi bene. Il rischio, da una parte, di ritagliarsi i propri angoli, comodi e tranquilli, dove si prega così bene, dove si sta così bene; dall'altra il rischio di essere dentro a ingranaggi che possono farci assimilare mentalità estranee, ma-

nageriali, mentalità che risentono di strutture di altro genere e non invece di quello che dev'essere lo spirito dell'interno della Chiesa anche in chiave di responsabilità di gestione. Equilibrio credo difficile, fin da subito, dal seminario e poi nel ministero diaconale e sacerdotale: mi pare importante imparare a coniugare la disponibilità generosa di chi non si tira indietro, di chi è disponibile, si fa avanti se c'è bisogno di un servizio, di un intervento con la disponibilità di chi non si nasconde, magari sotto pretesto di umiltà discutibili, con lo spirito di libertà, mantenersi liberi con generosità e disponibilità dal careerismo.

Già la parola carriera è fuorviante, ma il mondo "laico" di cui tutti facciamo parte, la usa anche per noi questa parola e rischia davvero di portarci fuori strada. Imparare a coniugare la disponibilità generosa di chi non si tira indietro con una libertà di spirito piena e totale che permette di mantenersi liberi soprattutto dalle tentazioni della carriera. Questa capacità può essere verificata in base alle risposte che noi diamo ad una domanda sempre fondamentale e importante, una domanda che ogni tanto dobbiamo porci tutti quanti, sia agli inizi sia quando si è avviati nel ministero: cos'è davvero che riempie il mio cuore, cos'è davvero che può riempire il cuore di un prete. Me la sono posta tante volte, da giovane prete nei momenti di entusiasmo e anche nei momenti difficili, e durante questi anni di servizio episcopale. La risposta di tanti anni fa continua a convincermi e la condivido con voi. Primo, la possibilità non solo di ascoltare la parola di Dio, questo è il punto di partenza, ma la possibilità di spiegarla a qualcuno. Non mi sarebbe bastato avere solo la possibilità di ascoltare la parola di Dio, di assimilarla, di farmi la mia *lectio divina*, ma il Signore non mi ha mai lasciato mancare almeno due o tre persone a cui ogni giorno poter annunciare la Parola, condividerla con loro, e questo l'ho considerato sempre una grande ricchezza. A volte ho avuto chiese piene, altre volte mezze vuote, chiese grandi, chiese piccole, grandi assemblee, piccoli gruppi, pochi fedeli nelle celebrazioni feriali. Si scopre davvero che non è il numero di persone che ci permette di gioire della condivisione della parola di Dio. L'altro dono che mai nessuno mi ha portato via in qualunque posto io sia stato è la presenza di qualche povero da aiutare, da consolare. Abbiamo una promessa di Gesù, forse voleva dire questo agli apostoli: "i poveri li avrete sempre con voi". La nostra vita è impostata su questi due pilastri. Ho fatto queste riflessioni ripensando alla vicenda ecclesiastica di Rosmini cercando di cogliere qualcosa della sua spiritualità e di capire come oggi il suo messaggio possa essere attualizzato e tradotto nella nostra vita

di pastori o di chi si prepara a diventare pastore. In questo modo capiamo il coraggio e la bellezza di una beatificazione come quella che è avvenuta pochi mesi fa proprio qui a Novara, dopo tante vicende, dopo tanto tempo. C'è davvero da ringraziare il Signore.

Bella mi pare anche quella Nota del 2001 che è stata distribuita questa mattina, un bel gesto di limpidezza e di trasparenza non solo perché firmata dal cardinale Ratzinger, che probabilmente nel 2001 tutto immaginava meno che di diventare Benedetto XVI. Vediamo un cammino e un segno che ci aiuta ad affidarci con fiducia nelle mani del Buon Pastore, a chiedere il dono di riuscire a fare sempre una lettura sapienziale delle situazioni, anche di quelle più difficili. È importante che possiate portarvi a casa la luce di questa figura, ricordando l'intellettuale, il filosofo, il fondatore, ma soprattutto la figura sacerdotale che ci aiuta ad andare sempre all'essenziale in ogni scelta della nostra vita.









