

Antonio Rosmini: fedeltà e profezia

*Attualità del suo pensiero teologico fra tradizione e modernità**

Non è evidentemente possibile dar conto in questa sede del pensiero teologico rosminiano nella sua globalità, né presentare in maniera esauriente le grandi tematiche inerenti il sapere della fede che il grande Roveretano affronta nei diversi momenti della sua vita. Cercheremo piuttosto di rivolgere la nostra attenzione a tre stadi del suo percorso, non prima di aver schematicamente esposto alcune linee programmatiche, che ci sembrano imprescindibili per una corretta ermeneutica del teologare rosminiano.

1. La teologia di Antonio Rosmini non ha certo bisogno della saccenteria di chi la espone con la presunzione di aver scoperto chissà quali inediti approcci. Gli unici inediti ammissibili a questo riguardo ci sembrano i testi ancora gelosamente conservati nell'archivio streiano, particolarmente importanti per la teologia, soprattutto per il fatto che le opere specificamente teologiche del Roveretano sono praticamente tutte postume. La teologia in esse contenuta e gli elementi teologici, presenti in opere non propriamente tali, non si inventano, ma si scoprono e si interpretano attraverso la fatica dello scavo, l'attenta lettura dei manoscritti e dei testi a stampa, la fedeltà al dettato e al contesto in cui questa teologia nasce e si esprime.

2. Gli studi e le interpretazioni del pensiero teologico rosminiano stanno faticosamente, ma gradualmente, acquisendo consistenza e credito nell'ambito della storiografia generale concernente questo pensatore.

Questa tradizione nasce dalla scoperta delle radici patristiche di alcuni contenuti della speculazione rosminiana e dalla sua lezione liturgica (Antonio Quacquarelli), per continuare con l'analisi della formazione teologica, che il Nostro

* Conferenza organizzata dall'Istituto Superiore di Scienze Religiose in Reggio Calabria il 30 gennaio 1998.

ha ricevuto presso l'Università di Padova (Gianfranco Ferrarese e Maurizio Serofilli). Una prima interpretazione globale del pensiero rosminiano in prospettiva apologetica è stata offerta dal ponderoso lavoro di tesi di Karl Heinz Menke, recentemente tradotto in italiano, mentre l'approccio al metodo teologico e a quella che viene denominata la "figura" di teologia, è stata inaugurata da due saggi di Inos Biffi del 1983 e 1985 ed ulteriormente ampliata negli scritti di Antonio Staglianò, con una certa tendenza all'exasperazione e all'attualizzazione. Sempre in ambito sistematico, ma in relazione a tematiche particolari, vanno ricordati i contributi di Adolfo Russo (sull'ecclesiologia), Luigi Losacco (sull'uso della Scrittura), Giancarlo Taverna (sull'antropologia), Floriano Scolari (sulla grazia) e Giuseppe Ferraro (sulla pneumatologia). Per il tema del rapporto fra naturale e soprannaturale resta fondamentale il lavoro di Franco Conigliaro, mentre fra teologia e filosofia si situano alcuni saggi di Giorgio Giannini e di Giuseppe Cristaldi, del quale ricordiamo in particolare una suggestiva e stimolante interpretazione dell'*Antropologia soprannaturale* alla luce del binomio evento/struttura. A questo livello sono anche da situarsi le feconde incursioni di Xavier Tilliette su tematiche e momenti della teologia e della filosofia cristiana rosminiane e i lavori di Antonio Giordano sulle polemiche giovanili e sul rapporto con Lamennais. Resta particolarmente stimolante per la teologia l'ermeneutica del pensiero rosminiano nella prospettiva dell'ontologia triadica e trinitaria, proposta da Michele Federico Sciacca. Il Convegno roveretano del 1995, intitolato "Credere pensando. Domande della teologia contemporanea nell'orizzonte del pensiero di Antonio Rosmini" ha offerto l'occasione da un lato per una messa a punto della situazione di questi studi, dall'altro per l'accostamento a questo pensiero da parte di teologi non propriamente rosministi (Pietro Coda, Gianni Colzani, Orazio Piazza, Adolfo Russo e Ignazio Sanna). Un precedente di questo secondo esito è costituito dalla suggestiva relazione di Bruno Forte alla cattedra stresiana del 1991.

Il panorama ci sembra sufficientemente ricco e variegato e comunque tale da non potersi ignorare nell'ambito delle celebrazioni del bicentenario della nascita di Antonio Rosmini il fatto che egli fu non solo filosofo, ma anche teologo di notevole rilievo.

3. Una terza premessa riguarda la figura di Antonio Rosmini: egli non è un teologo di corte, né di scuola, piuttosto affronta direttamente tematiche emergenti nel dibattito teologico del suo tempo e soprattutto si lascia interpellare dal contesto ecclesiale e storico in cui vive, assumendo un atteggiamento di dura critica nei confronti dell'insinuarsi del razionalismo teologico nella manualistica e nella sagistica teologica del suo tempo.

A partire da queste considerazioni intendiamo qui disegnare diachronicamente un quadro teologico comprendente alcune tematiche fondamentali del pensiero teologico di Antonio Rosmini, a partire

dalla ecclesiologia delle *Cinque piaghe* (opera pensata e scritta prevalentemente nel 1832-33)¹, che assume l'icona del crocifisso come sfondo per indicare i mali della Chiesa. Il momento successivo porrà in luce il fondamentale cristocentrismo della teologia rosminiana, con riferimenti anzitutto alla *Teodicea* (la composizione del III libro [al quale specificamente faremo riferimento] risale al 1844-45)², dove Cristo viene presentato come Signore della storia, le cui epoche vengono descritte secondo le dimensioni del Verbo incarnato, nelle suggestive pagine in cui Rosmini commenta *l'Apocalisse*. Infine, con riferimento soprattutto alla *Teosofia* (opera postuma e incompiuta)³ metterà in evidenza la connotazione trinitaria del pensiero filosofico-teologico dell'A., mostrando come il mistero della Trinità non sia soltanto una delle tematiche affrontate, ma il grembo stesso del sapere credente così come viene interpretato dal Rosmini. All'interno di tale prospettiva va situata e compresa la corrispondenza tra le tre forme dell'essere e le tre forme della carità.

1. Ecclesiologia *gloriae* ed ecclesiologia *crucis*

Il 1 giugno 1846 moriva Gregorio XVI, che si era sempre mostrato favorevole a Rosmini, esprimendo, anche dopo il decreto di silenzio, la grande stima che coltivava per il pensiero e le opere del Roveretano. L'elezione di Pio IX, che il Nostro non conosce personalmente, viene

¹ Il testo fu edito per la prima volta presso il Veladini di Lugano nel 1848. La cosiddetta edizione critica, curata da A. VALLE, contiene diversi errori soprattutto nell'individuazione delle fonti patristiche. Una vera e propria edizione critica è quella curata da N. GALANTINO, ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 1997. Citiamo da quest'ultima con la sigla CP, seguita dal numero della/e pagina/e.

² A. ROSMINI, *Teodicea* (a cura di U. MURATORE), Città Nuova - CISR, Roma - Stresa 1977, 31. Citeremo quest'opera con la sigla T, seguita dal numero della/e pagina/e.

³ La prima edizione della *Teosofia* del 1859-1874, organizza così i materiali: vol. I (a cura di F. PAOLI, Società editrice libri di Filosofia, Torino 1859): Prefazione - Libro unico: Il problema dell'Ontologia - Libro I: Le Categorie - Libro II: L'Essere Uno; vol. II (a cura di P. PEREZ, tip. S. Franco e figli, Torino 1863): Libro III: L'Essere Trino; vol. III (a cura di P. PEREZ, tip. S. Franco e figli, Torino 1864): Libro III: L'Essere Trino (continuazione); vol. IV (a cura di P. PEREZ, tip. Bertolotti, Intra 1869): Parte seconda: Teologia razionale, comprendente: Del divino nella natura - L'Idea; vol. V (a cura di P. PEREZ, tip. Bertolotti, Intra 1874): Parte terza: Il Reale. Seguiremo questa edizione, indicandola con la sigla TS, seguita dal numero del volume, della/e pagina/e. Il curatore dell'edizione nazionale CARLO GRAY [EN, 7-14] esclude il libro *Del divino nella natura*, fa seguire al libro IV: L'Idea, il libro V: La Dialettica e il libro VI: Il Reale.

comunque salutata con entusiasmo, anche per la rapidità del conclave che porta alla scelta del card. Mastai. Rosmini, come altri storici cattolici, ritiene la prontezza della scelta un segno di libertà dei cardinali nei confronti di eventuali pressioni di potere, dato che le potenze politiche non hanno neppure avuto il tempo di organizzarsi per interferire nella elezione. Egli nutre tanta fiducia e tante speranze nel nuovo Papa da tirar fuori dal cassetto, per rifonderlo e pubblicarlo, un suo scritto sulla Chiesa, che diventerà il suo libro più famoso, ma anche quello che gli procurerà i primi guai con la censura ecclesiastica: *Delle Cinque Piaghe della Santa Chiesa*.

L'interesse rosminiano per la Chiesa va molto oltre la trattazione ecclesiologica propriamente detta, che uno schema teologico giovanile inseriva in un contesto soteriologico, nella tematica degli effetti e dei mezzi della redenzione attuata da Cristo. La Chiesa non costituisce soltanto uno dei contenuti del pensiero teologico del Roveretano, bensì una sua dimensione portante. Inoltre la riflessione sul mistero ecclesiale, oltre la connotazione teologica che gli è propria, riveste dimensioni cosmiche, antropologiche, politiche, di sorprendente originalità.

Sebbene la stesura del capolavoro rosminiano risulti cronologicamente vicina a quella del primo scritto antiromano del Lamennais, intitolato *Des maux de l'Eglise et de la société*, la distanza dalle posizioni dell'apologeta bretone appare incolmabile, come già si può constatare dal confronto dei rispettivi titoli. L'ispirazione cristocentrica e la devozione ecclesiale portata alle estreme conseguenze costituiscono i motivi più rilevanti di tale distanza. A tale proposito ci preme sottolineare innanzitutto come l'impostazione, già rilevabile dal titolo, che percorre tutta l'opera, in chiave di staurologia del corpo mistico, sia stata suggerita al Roveretano dalla lettura del discorso con cui Innocenzo IV aprì il 23 giugno 1245 il Concilio di Lione, "somiigliando la Chiesa a Cristo in croce" e dimostrando "com'ella, a suo tempo. fosse di cinque acerbissime piaghe addolorata". Di notevole importanza ci sembra inoltre il foglietto, rinvenuto dal Traniello in una delle copie del libro rosminiano, contenente un brano del Muratori sul *Consilium de emendanda Ecclesia*, redatto nel 1537 da una commissione di cardinali, istituita l'anno prima da Paolo II, a cui "stava così a cuore la riforma della Chiesa, che [...] senza aspettare il Concilio, applicò egli a curarne le piaghe".

L'inattuale fecondità dell'ecclesiologia rosminiana, consegnata nell'opera più famosa del Roveretano riguarda in primo luogo la sua ispirazione e i sentimenti che l'accompagnano. Sono sentimenti di profonda devozione verso la Chiesa e di grande desiderio del suo vero bene. Si tratta, per Rosmini, di esercitare quella carità, che ispira tutti i suoi scritti, e che costituisce un dovere per l'intellettuale credente, il quale deve porre a servizio di tutti la propria lucidità e i risultati della propria speculazione (carità intellettuale). Nelle "parole preliminari" ("necessarie a leggersi") con cui introduce le *Cinque Piaghe*, il Roveretano si domanda:

[...] meco medesimo mi proponea la questione: «Sta egli bene, che un uomo senza giurisdizione componga un trattato sui mali della santa Chiesa? O non ha egli forse alcuna cosa di temerario a pur occuparne il pensiero, non che a scriverne, quando ogni sollecitudine della Chiesa di Dio appartiene di diritto ai Pastori della medesima? E il rilevarne le piaghe non è forse un mancare di rispetto agli stessi Pastori, quasiché essi o non conoscessero tali piaghe, o non ponessero loro rimedio? (CP, 111).

La risposta costituisce al tempo stesso una provocazione e una rilevante testimonianza di fedeltà:

A questa questione io mi rispondevo, che il meditare sui mali della Chiesa [la stessa espressione di Lamennais], anche a un laico non potea essere riprovevole, ove a ciò fare sia mosso dal vivo zelo del bene di essa, e della gloria di Dio; e parevami, esaminando me stesso, per quanto uomo si può assicurare di sé, che non d'altra fonte procedessero tutte le mie meditazioni. Rispondevami ancora, che se nulla v'avea di buono in esse meditazioni, non era cagion di celarlo; e se qualche cosa v'avea di non buono, ciò sarebbe stato rigettato dai Pastori della Chiesa: che io non pronunciavo con intenzione di decidere cosa alcuna, ma che intendevo anzi, esponendo i miei pensieri, di sottometerli ai Pastori stessi, e principalmente al Sommo Pontefice, i cui venerati oracoli mi saranno sempre norma e diritta e sicura, alla quale ragguagliare e correggere ogni mia opinione: che i Pastori della Chiesa, da molti negozi occupati e aggravati, non hanno sempre tutto il comodo di dedicarsi a tranquille meditazioni; e che essi stessi sogliono desiderare, che altri venga loro proponendo e suggerendo quelle riflessioni, che potessero giovar loro nel governo delle loro Chiese particolari e della universale: e finalmente mi si presentavano innanzi agli occhi gli esempi di tanti santi uomini che in ogni secolo fiorirono nella Chiesa, i quali, senza esser Vescovi, come un san Girolamo, un san Bernardo, una santa Caterina ed altri, parlarono però e scrissero con mirabile libertà e schiettezza dei mali che affliggevano la Chiesa nei loro tempi, e della necessità e del modo di ristorarnela (CP, 111-112).

Immediatamente dopo rassicura i lettori circa la possibilità di interpretare questi richiami come dettati da presunzione: "Non già che io mi paragonassi pur da lontano a quei grandi, ma io pensai, che il loro esempio dimostrava non esser per sé riprovevole l'investigare, e il chiamar l'attenzione dei Superiori della Chiesa sopra ciò che travaglia ed affatica la Sposa di Gesù Cristo" (CP, 112). Lo stato agonico del Redentore, che porta nel suo corpo glorioso le stimmate della passione, caratterizza l'oggi della Chiesa nel mondo: una Chiesa crocifissa e agonizzante, che tuttavia non cessa di sperare e di affidarsi al suo Sposo: "Siamo infatti tribolati da ogni parte, ma non schiacciati; siamo sconvolti, ma non disperati; perseguitati, ma non abbandonati; colpiti, ma non uccisi, portando sempre e dovunque nel nostro corpo la morte di Gesù, perché anche la vita di Gesù si manifesti nel nostro corpo" (2 Cor 4, 8-10). La passione continua oltre la Pasqua. Blaise Pascal, il filosofo del Dio nascosto, aveva scritto che "Gesù sarà in agonia fino alla fine del mondo" e che "essendo Gesù in agonia e nelle più grandi sofferenze, bisogna pregare più a lungo". E l'agonia del Cristo nell'oggi della storia riceve nella riflessione di Rosmini un forte riferimento ecclesiale, del resto facilmente rilevabile già dal titolo dell'opera di cui ci stiamo occupando. Il testo-chiave dell'ecclesiologia rosminiana risulta dunque caratterizzato dalla prospettiva fondamentalmente cristocentrica, che anima tutto il pensiero del Roveretano e che qui riceve la connotazione di una *Ecclesiologia crucis*.

Già in un'operetta giovanile, intitolata *Storia dell'amore cavata dalle divine Scritture*, dove confluivano alcuni materiali scritturistici precedentemente raccolti, l'immagine sponsale espressiva del rapporto Cristo/Chiesa, contemplava la partecipazione della sposa alle tribolazioni dello Sposo. La tematica della partecipazione della Chiesa alla passione, intravista e sviluppata in prospettiva storico-salvifica nell'operetta giovanile, viene attualizzata e arricchita di significati nelle *Cinque Piaghe*. La cornice è costituita dalla stessa visione provvidenzialistica della storia espressa in un altro testo rosminiano fondamentale, che abbiamo fatto oggetto delle nostre ricerche: la *Teodicea*. L'immane lavoro di documentazione e la gran mole di eruditi riferimenti storici, contenuta sia nel testo che nelle note, non è fine a se stessa, né risulta priva di un criterio ermeneutico generale, spesso implicito, che viene però dichiarato a chiare lettere in un'affermazione sconcertante, corredata in seguito da una nota chiarificatrice: "[...] i fatti sono di diritto divino, giacché è Dio, solo Dio il guidatore di tutti i fatti" (CP, 311).

L'espressione potrebbe richiamare alla mente l'ultima pagina di un famoso testo hegeliano. ma la prospettiva è tutt'altra ed il personalismo dell'unione sponsale marca una differenza incolmabile. In termini contemporanei si direbbe che per Rosmini la storia stessa è un luogo teologico, mentre la "gloria di Cristo" è il fine provvidenziale dell'azione di Dio nella storia, "risultato di tutti i fatti del mondo". Lo scompiglio dell'Europa, che il Roveretano ha sotto gli occhi e che giudica irreparabile, finché non si decida di "rimettere la Chiesa di Dio nella sua piena libertà", non deriva tanto da mancanza di intelligenza, quanto da mancanza di fede: "Non si crede che la Provvidenza abbia un consiglio fisso nel governo degli eventi; non si crede che la Chiesa abbia una missione che vuol essere ad ogni costo adempiuta: l'uomo si persuade di poter fare senza di lei". E la mancanza di fede comporta mancanza di intelligenza. Alla luce di questa visione provvidenziale della storia d'Europa. il "rimescolamento delle nazioni", che si annuncia, appare al Roveretano come predisposto dal divino volere al fine di una maggiore libertà della Chiesa di Cristo, "in cui mano sono tutte le cose" (CP 316).

Sembra opportuno a questo punto disegnare la struttura dell'opera rosminiana, che si può leggere a partire da tre momenti o nuclei, caratterizzanti ciascuna delle piaghe, che rimanda a una ferita della Chiesa in un carattere fondamentale, secondo il modulo seguente:

Carattere della Chiesa	Piaga	Causa	Rimedio
Unità	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 traduzione dei libri liturgici
Verità	2 insufficiente formazione del clero	abdicazione dei vescovi dall'ufficio di maestri	azione riformatrice ed educatrice del clero da parte dell'episcopato
Carità	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
Libertà	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
Povertà	5 ricchezza ovvero servitù dei beni ecclesiastici	feudalesimo	distacco dai beni temporali

Come si può notare 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. È qui che si esprime, in tutto il suo vigore la peculiarità propria della Chiesa rispetto alle società puramente umane:

La Chiesa ha in sé del divino e dell'umano. Divino è il suo eterno disegno; divino il principal mezzo onde quel disegno viene eseguito, cioè l'assistenza del Redentore; divina finalmente la promessa che quel mezzo non mancherà mai, che non mancherà mai alla santa Chiesa e lume a conoscere la verità della fede, e grazia a praticarne la santità, e una suprema Provvidenza che tutto dispone in sulla terra in ordine a lei. Ma dopo ciò, oltre a quel mezzo principale, umani sono altri mezzi che entrano ad eseguire il disegno dell'Eterno: perciocché la Chiesa è una società composta di uomini, e, fino che sono in via, di uomini soggetti alle imperfezioni e miserie dell'umanità. Indi è che questa società, nella parte in cui ella è umana, ubbidisce nel suo sviluppo e nei suoi progressi a quelle leggi comuni che presiedono all'andamento di tutte le altre umane società. E tuttavia queste leggi, a cui le umane società sono sommesse nel loro svolgersi, non si possono applicare intieramente alla Chiesa, appunto perché questa non è una società al tutto umana, ma in parte divina (CP, 189-190).

Non è dunque la Chiesa una tra le tante società, ma in essa si esprime analogicamente e simbolicamente il rapporto Provvidenza/storia, obbedendo non alle leggi di sviluppo-distruzione delle singole realizzazioni umane a livello sociale, bensì a quelle che presiedono al rapporto tra quella infinita "forza che sta fuori della sfera delle vicende umane" e il loro insieme. Anche i momenti di sviluppo e le epoche di marcia del cammino della Chiesa, contengono dei "guasti" ossia degli aspetti involutivi, sicché in tale cammino, a differenza di quello delle singole società umane, non si hanno epoche di pura evoluzione alternate ad epoche meramente regressive o di stasi. Evangelicamente diremmo che ogni periodo della storia ecclesiale contiene buon seme e zizzania, progresso e regresso, e proprio i tempi che sembrano di maggior degrado ottengono dei vantaggi alla causa del vangelo e dell'umanità ed esprimono energie innovatrici, secondo l'ordine imprevedibile e gratuito della divina Provvidenza.

Quindi, a ragione d'esempio, la legge che «ogni società comincia, progredisce fino a sua perfezione, poscia decade e perisce», non è [intieramente] applicabile alla Chiesa, a cui assiste una forza che sta fuori della sfera delle umane vicende, una

forza infinita, che ripara le sue perdite, che le rifonde la vita quando questa le vien meno; sicché questa società singolare ed unica disorbita dalla via comune delle altre società, appunto perché ha qualche cosa in sé di estraneo e di superiore alle pure società umane. La Chiesa in somma è altrettanto ferma quanto la società umana presa in generale. la quale, costituita insieme coll'uomo, non perisce se non coll'ultimo individuo della specie (CP, 190).

Concretamente Rosmini propone una triplice periodizzazione nella storia della Chiesa: Età apostolica (fino al VI secolo): Seconda età (Medioevo): Terza età (oggi). Il passaggio epocale dal secondo al terzo momento consisterebbe nell'abbandono da parte della Chiesa dello spirito feudale, in quanto spirito individualistico e tendente all'accumulo di privilegi, attraverso un processo che non esclude, anzi auspica, gesti profetici di liberazione. Unità (tra clero e popolo, tra i vescovi...) e libertà nei confronti del potere politico nelle sue diverse forme, unitamente perseguite attraverso un autentico esercizio della povertà evangelica, sono per il Roveretano le caratteristiche della Chiesa di Cristo in questa terza età, di cui si intravedono i prodromi. Tali impronte della comunità ecclesiale saranno conseguite anche malgrado le scelte degli uomini di Chiesa, grazie all'azione di una Provvidenza, che non abbandona mai a se stessi i suoi figli e che sa trarre il bene anche dai loro errori.

L'esito finale positivo che qui si intravede nulla toglie alla drammaticità del momento e alla profondità della ferita del costato. Il dramma della mancanza di unione si coglie in tutta la sua portata a partire dalla preghiera stessa di Gesù e dal sacramento eucaristico. La meditazione rosminiana diventa accorata e struggente: "E in vero l'unità de' suoi, simboleggiata dall'Eucaristico Pane, simboleggiata anche in quella tunica inconsueta che copriva le sue carni divine, era siccome l'ultimo segno di tutti i voti di Cristo e dovea essere il frutto de' suoi infiniti patimenti, avendo egli detto al Padre, che per ciò appunto desiderava «che fossero salvati nel suo nome acciocché potessero divenire una cosa sola». La bella unità, "vago riflesso della unità interiore dello spirito", che richiama alla mente un famoso passaggio di stampo möhleriano e che caratterizzava la Chiesa antica, è oggi infranta, la tunica lacerata e gli stessi patimenti del Signore crocifisso vanificati, per cui si rende urgente un'azione liberatrice, che restituisca alla comunità cristiana, insieme alla sua libertà, la sua unità originaria e costitutiva.

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,

[...] passerà il Cielo e la terra, ma non la parola di Cristo; ogni qualvolta l'idea contraria alla Chiesa della dominazione temporale e violenta e della disunione prevale ed entra nel Clero fino a comprometterne l'esistenza; la Chiesa sorge da quell'ora come un gigante che si risveglia, e con una nuova e non più usata vigoria atterra, nell'estremo pericolo il suo nemico, lo scaccia dalle sue tende invase, e ristaura in se medesima e ne' suoi ministri quell'idea da cui la sua vita dipende (CP, 335).

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.

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 ha reso omaggio alla devozione ed alla fedeltà del Roveretano, indicandolo come maestro di quel *sentire cum Ecclesia* così raro, e quindi inattuale. Il suo devoto attaccamento alla Chiesa, mai puramente formale, traspare in modo particolare dalle lettere che seguono i fatti del '48 e accompagnano il suo soggiorno a Gaeta e il rientro a Stresa fino alla morte.

2. Dall'ecclesiologia alla cristologia

La prospettiva cristocentrica è fondamentale nell'arduo cammino di riflessione sulla storia e il suo fine, che Rosmini percorre in una delle sue opere più importanti: la *Teodicea*. Mentre in uno schema di

teologia giovanile, la trattazione sul Cristo era stata inserita all'interno della tematica della redenzione, dove trovava la sua collocazione il discorso sul Salvatore, la sua Incarnazione e i suoi Poteri, secondo una modalità scolastica di sistemare la cristologia, nella *Teodicea* questa impostazione viene radicalmente superata. Qui l'incarnazione, prima ancora che alle esigenze della redenzione, risponde all'anelito della stessa creazione. Il Cristo riempie di sé tutto l'universo, e il soprannaturale, grazie a Lui, riceve una pregnante connotazione cosmica. Il Verbo incarnato informa di sé strutturalmente il cosmo e l'uomo. La "catena di avvenimenti, onde l'universo risulta" è infatti compresa tra la "parola creatrice" e la "parola giudicatrice" di Dio. In quanto parola divina il Verbo presiede dunque alla creazione dell'universo e a questa presenza, ampiamente documentata attraverso il ricorso alla Scrittura, la riflessione speculativa dà il nome di "esemplare". In quanto "causa esemplare" della creazione, la seconda persona della Trinità è il primo e l'ultimo, l'alfa e l'omega, essendo possibile cogliere in Lui "tutta l'immensità de' tempi, tutta la vastità degli spazi insieme adunati, e raggiunti nella più intera, nella più perfetta unità, pendendo ogn'atomo, ogni movimento da un solo fine eternamente fisso e degno di Dio" (T, 61).

Il fatto che il Roveretano aggiunga l'aggettivo "umanato" ad uno dei momenti in cui chiama in causa il Verbo, cui tutti i secoli devono ubbidire, esprime con estrema chiarezza come la piena rivelazione del mistero di Dio e lo stesso fine della creazione coincidano, nel suo pensiero, con l'incarnazione. Rosmini è profondamente convinto della ragione intrinseca dell'incarnazione, la quale conserva tutta la sua forza indipendentemente dal peccato, che tuttavia contribuisce a spiegare questo grande mistero:

Alla caduta dell'uman genere si dee l'opera della redenzione, abisso della divina bontà. Sia pure che anche senza il peccato avesse potuto Dio incarnarsi e così comunicare se stesso in modo sommo alle creature, cosa tutta confacente all'essenza della somma bontà (T, 241).

Il carattere misterioso, enigmatico, dell'incarnazione, che comporta il paradosso dell'unione ipostatica, è immediatamente connesso col più sublime dei misteri, quello della vita trinitaria in Dio. Qui l'intelligenza sperimenta ancora di più le sue limitazioni, in quanto il Cristo, "che spiega bensì tutto il resto", "rimane ancora egli stesso un altro enigma più sublime, un segreto divino, un oggetto insomma di fede:

conciossiacché non si può a pieno intendere Cristo senza intendere il misterio della Trinità, da cui quello dell'incarnazione dipende, cioè senza salire a quel punto che tutta vince l'umana intelligenza. Perciò il divino consiglio nella dispensazione degli avvenimenti non si può giammai con umano vedere fino all'ultimo suo fondo penetrare" (T, 76-77).

Nella prospettiva rosminiana il realismo dell'incarnazione è fuori dubbio: l'"uomo assunto" dal Verbo rimane radicalmente uomo, la carne stessa è fatta propria dal Figlio di Dio, che è, in quanto uomo, un individuo della specie umana. Nella *Teodicea* il farsi uomo della seconda persona viene inquadrato nella dinamica dell'antagonismo cosmico e storico tra le forze del bene e quelle del male. Proprio nel momento in cui sembrava che "la natura umana si dividesse troppo inegualmente fra il bene e il male", allorché il trionfo del male sembrava realizzato e conseguito, "quando tutta la natura umana fu resa via più inutile alla produzione del bene, salvo la povera Vergine di Nazarette, l'infinito disse: «Ecco io vengo»: io vengo a cavare dal finito divenuto oltremodo inutile un bene infinito: il Verbo allora si fece carne, e la terribile guerra fu ingaggiata non fra forze e forze di natura, ma fra il naturale e il soprannaturale" (T, 456).

Se da un lato la tematica del "fine" viene continuamente richiamata dal Roveretano in tutte le sue opere, da quelle politico-giuridiche e pedagogiche a quelle filosofiche e teologiche, dall'altro nella *Teodicea* la riflessione riceve una forte connotazione escatologica. Scriverà il Roveretano nella *Teosofia*:

Iddio ama infinitamente se stesso, si ama dunque in tutti i modi in cui può essere; ma può essere da se stesso, e può essere come fine partecipato dalle creature, ama se stesso nelle creature. Egli dunque crea gli enti finiti perché, potendo essi partecipare di Dio, possono così in sé avere oggetto degno del divino amore e della divina interna azione, in qual oggetto è Dio stesso (TS, III, 305).

Tuttavia bisogna ancora distinguere tra il *fine formale* della creazione che è Dio nella creatura e il *fine concreto*, che è la creatura unita in modo da formare un'unica cosa con Dio, e questa è la persona, per cui tutto ciò che è o è persona o è finalizzato alla persona.

La precedente formulazione contiene implicitamente il riferimento a Cristo, nel quale si realizza in pienezza l'incontro fra il divino e l'umano. La lettura rosminiana dell'*Apocalisse*, presente nella *Teodicea*, rivela il cristocentrismo dell'escatologia rosminiana in pagine ricche di fascino. Le diverse epoche della storia del mondo e della

Chiesa sono riferite a dimensioni del Risorto, che “opera nel mondo come Re, come Sacerdote, come Uomo, e come Dio”. Il simbolismo apocalittico dei “sette sigilli” consente una lettura diacronica in chiave cristologica delle vicende della Chiesa nel mondo. Sono così chiamati nell'*Apocalisse*, secondo il Roveretano, i “grandi mezzi” o le “grandi e divine operazioni”, attraverso cui il Cristo compie il volere del Padre nella propria storia e, da Risorto, nella storia della Chiesa. Il termine “sigillo”, infatti, nella Scrittura, “ha valore d'esprimere i segni della divina grandezza, e quasi lo stampo di sé, che Iddio operando lascia al creato”. Rosmini disegna così un quadro delle età della Chiesa a partire dalle seguenti considerazioni:

Il Cristo risorto opera nel mondo come Re, come Sacerdote, come Uomo e come Dio: ed a queste quattro sue prerogative sembrano rispondere le quattro maniere d'operare, colle quali egli conduce l'umanità, suo retaggio, a quel fine a cui ella dee pervenire della massima divina gloria, e del massimo bene morale di lei medesima. Dovendo essere Cristo glorificato sotto tutt'e quattro queste sue magnifiche doti, egli nelle diverse età della Chiesa si compiace, io penso, di far risplendere più vivamente l'una che l'altra con una maniera d'operare analoga all'una piuttosto che all'altra (T, 471).

Il discorso si fa ora più concreto e affascinante.

La dimensione regale del Cristo (simboleggiata dal leone) risplende, in primo luogo, nella resurrezione e nel giudizio universale. Ad essa corrispondono il principio e la fine dell'*Apocalisse-Rivelazione*, allorché irrompe il cavallo bianco. Il Cristo-Sacerdote è colui che immola vittime, offrendo gli uomini in “olocausto al Creatore”, così come sulla croce aveva immolato se stesso. La dimensione culturale è simboleggiata dal vitello e ad essa corrisponde la Chiesa dei primi secoli, con i sacrifici dei martiri e le morti atroci dei loro persecutori. Assistiamo qui all'irruzione del cavallo rosso. Il Cristo-Uomo, che “digiuna egli il primo e fa digiunare i suoi in ispirito di penitenza”, cui corrisponde l'animale colla faccia d'uomo (il sigillo del cavallo nero), presiede alle carestie “per flagellare il mondo, umiliarlo, convincerlo che non ha in se stesso come sussistere”. Questa maniera d'operare risplende nei penitenti e nei monaci, che fanno di non poter vivere di solo pane. L'età della Chiesa corrispondente è quella medievale (epoca di grandi carestie, di penitenze e di monasteri). Infine il Cristo-Dio “viene a prendere al letto di loro morte gli eletti quasi sposo reale che va a pigliare la sposa bellissima per introdurla nel palagio lucente e festoso”, simboleggiato dall'aquila, che

agisce come il cavallo pallido, dal nome "morte", risplende nel suo operare divino nella modernità. "[...] così alle eresie del secolo XVI e all'incredulità in cui tutte finirono, Cristo contrappose la riprovazione di molti, e un gran numero di santi straordinari che rabbellirono la sua Chiesa, facendo col suo poter divino ai primi giustizia, ed ai secondi grazia e misericordia". Siamo nel "tempo in cui l'ingegno imbaldanzito dopo il Medioevo abusa della scienza a corrompere il mondo cogli errori e colla incredulità; ed il caval pallido, la morte e l'inferno rappresentano il potere divino di Cristo di punire i reprobì coll'eterna dannazione".

Gli altri tre sigilli mostrano l'accadere di eventi secondo le dimensioni culturale, umana e divina, fino all'ultimo atto del "gran dramma" storico, che vedrà il ritorno del Cristo "siccome Re che, giudicato il mondo e vendicato de' suoi nemici, entra alle nozze colla sua sposa reale, la Chiesa de' suoi eletti". Abbiamo dunque otto età, secondo la scansione: Re - Sacerdote - Uomo - Dio - Sacerdote - Uomo - Dio - Re, dove la dimensione regale si realizza nella Resurrezione del Crocifisso e nell'*eschaton* finale.

Nella lettura e interpretazione della *Teodicea* rosminiana ci si imbatte anche in pagine oscure e di difficile interpretazione come quelle in cui si descrivono gli ultimi sigilli, ossia le epoche future della storia, dove si parla tra l'altro dei martiri e delle persecuzioni che "avvengono nel Giappone e nella Cina", di "sistemi di dottrine erronee" e di "cavillazioni" che il diavolo userebbe "per mettere in dubbio la vittoria di Cristo", di "epoca della magia", attraverso cui la malizia diabolica tenterà di trarre in inganno gli eletti, di abuso delle "scienze naturali, giunte a quel tempo all'apice", per simulare prodigi, "fino a far scendere il fuoco dal cielo (forse per grandi apparati elettrici)".

Un passaggio che ci sembra possa maggiormente interessare l'attuale teologia è quello in cui il Roveretano propone la propria interpretazione di *Apocalisse* 20,1-3 (e in genere di tutto il capitolo) in termini moderatamente millenaristici. Non senza aver prima esposto le dovute cautele in relazione al millenarismo eterodosso, Rosmini così si esprime:

Or i santi risorti dopo la seconda venuta del Salvatore non saranno in terra visibili di continuo, ma apparenti qua e colà, siccome farà allora Cristo medesimo, e siccome fece ne' quaranta giorni che stette co' suoi discepoli dopo che tu risorto. E sebbene anche durante il regno de' mille anni morranno de' giusti perfetti, questi,

egli pare, che tosto risorgeranno, se si riferisce a un tal fatto quel luogo difficile dell'Apostolo, che dice: «Imperocché lo stesso Signore, dato il comando, alla voce dell'Arcangelo e alla tromba di Dio, scenderà di cielo, ed i morti, che sono in Cristo, risorgono i primi. Di poi, noi che viviamo, che siamo rimasti (cioè quelli di noi fedeli che allora saranno in vita), saremo insieme con essi rapiti in aria nelle nuvole, incontro a Cristo [1 Ts 4,15-17 (in nota)]; dove si vede che i corpi di Cristo e de' Santi, staranno privi di gravità nell'aria siccome corpi leggeri, e apparenti quando e a cui vogliono (T, 487488).

La venuta del Signore e dei Santi nella storia è ritenuta simile al precorrere delle foglie di fico rispetto al frutto maturo (cfr. Lc 21,29-30), quindi ha insieme un valore di compimento e di attesa, di già e non ancora. Durante il regno millenario

Cristo adunque e i suoi Santi con esso sopra la terra, dirigeranno a quel tempo co' loro consigli gli uomini cui niuno spirito di errore più sedurrà, i quali formeranno insieme una società sola perfettamente costituita ed ottima, e così sarà realizzato anche l'ideale della società umana sublimata coll'intervento di Dio medesimo come a principio nel terren paradiso, e meglio ancora, perché gli uomini avranno seco un Dio-Uomo. Ed egli pare che la capitale di questo regno universale, felicissimo, sarà la stessa Gerusalemme, se non forse meglio Roma, avverandosi appieno quanto profetizzò di essa Zaccaria, di cui la riedificazione dopo la schiavitù non fu che un simbolo assai lontano dal vero, ed altri profeti (T, 489-492).

Il millenarismo rosminiano ci sembra gettare nuova luce su alcune tematiche, al limite fra teologia e politica, emerse fin dal periodo giovanile, come ad esempio quella del tribunale evangelico, di cui nel *Panegirico a Pio VII*, quella della "società dei buoni", di cui nella corrispondenza con Cesare Taparelli d'Azeglio, e infine quella della "società teocratica", di cui abbiamo parlato a proposito della *Filosofia del diritto*. Si tratta sempre comunque di anticipazioni provvisorie e parziali del regno millenario, il quale a sua volta costituisce un'anticipazione del momento finale della storia, quando tutte queste realizzazioni parziali troveranno il loro definitivo compimento.

3. Dalla cristologia alla dottrina trinitaria

Ci ritroviamo così nella stanza più importante e preziosa dell'edificio speculativo rosminiano: quella in cui dobbiamo affrontare la insolubile questione della natura di Dio. Qui la nostra intelligenza

viene raggiunta dalla luce abbagliante della rivelazione, perché è solo grazie a questo lume soprannaturale che si può tentare di dire qualcosa di sensato sulla divina essenza. La filosofia raccoglie soltanto qualche scintilla di questo fuoco che riscalda e illumina, nel momento in cui si affatica intorno alla dottrina delle tre forme dell'essere, all'antropologia triadica, al sintetismo, al problema etico ecc. Barlumi capaci di illuminare l'intelligenza quanto basta per potersi in qualche modo orientare nel cosmo e nella storia, ma se si vuol cogliere il senso profondo e nascosto dell'essere, bisogna che la mente umana lasci spazio alla rivelazione di Dio stesso.

L'intreccio tra il sapere della ragione (e della filosofia) e quello della fede (e della teologia), nel loro reciproco rincorrersi e richiamarsi, viene dal Roveretano denominato, con termine oscuro e insieme ricco di fascino, "sapere teosofico", la cui cristallizzazione è consegnata nella grande opera incompiuta che porta appunto il nome di *Teosofia*, cui il Nostro lavora tra il 1846 e il 1848 e che riprende durante gli ultimi anni trascorsi a Stresa, a partire dal 1852. L'ultima data segnata sul manoscritto è quella del 22 febbraio 1855. L'incontro con questo testo fondamentale deve essere comunque guidato dalla consapevolezza sia del suo carattere frammentario, sia del fatto che esso fa parte delle opere postume e in quanto tale necessita di grande cautela da parte di chi vi si accosta. La fatica del compito viene tuttavia abbondantemente ripagata dal confronto con contenuti che costituiscono non solo un luogo del pensiero rosminiano, ma anche il fondamento stesso del suo edificio speculativo.

Tale fondamento, che Rosmini chiama "misterioso", è il dogma trinitario in tutta la sua gravidanza teologica e filosofica. Dopo aver precisato il rapporto analogico (quindi non di identità) caratterizzante le tre forme dell'essere in relazione al mistero trinitario, il Roveretano non si fa scrupolo di affermare che tale mistero non solo può, ma deve essere "ricevuto", ossia riconosciuto ed accolto, dalla filosofia. Né egli si sottrae alla domanda sulla possibilità di una confusione tra i due ambiti del sapere chiamati in causa.

È dunque indispensabile – scrive – che fin d'adesso giustifichiamo questo nostro sdruscire, colle nostre ricerche intorno all'essere, nella sfera teologica, ed anzi toccarne le cime. Il che ad alcuni potrebbe parere contrario al metodo filosofico, al quale è prescritto camminar sempre per una via di raziocinio, senza che nulla possa in questa sfera l'autorità, se non fosse per accidente, cioè per confermare con essa e rendere più persuasiva la rettitudine dello stesso raziocinio, vedendolo formato

egualmente da più menti, o da più menti confermatone il risultato. Ora non è punto introdurre nella scienza filosofica l'autorità della rivelazione, quando non ci serviamo del peso di questa per dimostrare le proposizioni che dimostriamo (TS, I, 157).

Il discorso dunque sarà fondato sulla rivelazione quanto al suo punto di partenza, mentre si avvarrà della ragione e non di argomenti di autorità nel suo procedimento. I suoi risultati, poi, perverranno ad una "dimostrazione" filosofica della Trinità che sarà necessariamente: a) *indiretta*, "come indirette sono le dimostrazioni che i matematici conducono dall'assurdo, e non sono meno efficaci per questo" e b) *deontologica*, "perché dimostra, non che la cosa sia così, ma che deva esser così; e questo modo pure, se è in regola, dà una certezza irrefragabile" (TS, I, 158). La rivelazione dell'essenza di Dio come uno e trino ha una ricaduta filosofica di enorme portata. Rosmini ad esempio accenna alla mirabile soluzione del problema dell'uno e del molteplice, che il Cristianesimo propone:

Escluso dunque il sistema degli unitari, come impossibile, rimane che ci sia qualche molteplicità coeterna all'essere. Ma questa non deve togliere la perfetta unità e semplicità dell'essere, e quindi la difficoltà di quell'antinomia, che ha fatto delirare, se mi si permette di così esprimermi, la filosofia di tutti i secoli, a cui Cristo ha soddisfatto, ma rivelando il mistero. Dal qual mistero però venne un rinforzo di luce alla stessa intelligenza umana, che si mise all'opera di rispondere in qualche modo a quel problema più istruita e cautelata contro gli errori (TS, I, 131).

Il mistero dell'amore trinitario non può lasciare indifferente il filosofo, al quale anche "convengono quelle nobilissime e verissime parole, che diceva Gregorio della Triade augustissima: «Mi sforzo di comprendere l'unità, e già i raggi ternari splendono intorno a me: tento di distinguerli, e già mi hanno ricacciato nell'unità». Questo sublime mistero – continua il Roveretano – dunque è il profondo e immobile fondamento, su cui si possa innalzare l'edificio non solo della dottrina soprannaturale, ma anche della Teosofia razionale, ond'è veramente τῆς χριστιανῶν ἔφορε θεοσοφίας, come fu chiamato da un Padre della Chiesa [Dionigi nella *Teologia mistica*]. Dal che, essendo dimostrato, se ne avrà questa conseguenza importante, che alla divina rivelazione la stessa Filosofia dovrà la sua perfezione, l'inconcussa sua base, e il suo inarrivabile fastigio" (TS, I, 160). Giustamente il Roveretano cita in greco il famoso testo dello

Pseudo-Dionigi, dato che anche qualche recente traduzione italiana preferisce rifugiarsi nella più rassicurante "sapienza divina", rinunciando all'esoterismo che la parola "teosofia" certamente contiene.

Non intendiamo esaurire in questa sede tutta la ricchezza della tematica trinitaria nel pensiero rosminiano e alcuni suoi punti nevralgici. Ci, limitiamo a riportare i dodici anelli della catena ontologica, "che avvincola tutto l'ente infinito e finito, nell'ordine suo", dalla quale appare evidente come tutto l'essere risulti strutturato triadicamente. A questo punto raggiungiamo davvero il vertice di quella metafisica sublime, che dall'essenza del Dio trinitario ricava e ad essa riferisce tutto l'esistente, per cui non c'è nulla nell'universo e nella storia che non porti in sé l'impronta trinitaria:

Catena ontologica (TS, 3 16-319)

Principio 1	Verbo 2	Spirito Santo 3
Causa efficiente 6	Causa esemplare 5	← Causa finale 4
Reale finito 7	→ Forma intelligibile 8	Appetito finale 9
il Padre 12	il Verbo che rivela 11	Operazione dello Spirito Santo, per la quale s'incarna 10
I serie di anelli 1 - 3 = eterno costituirsi dell'infinito II serie di anelli 4 - 6 = eterna costituzione della causa III serie di anelli 7 - 9 = costituirsi del causato = ente finito IV serie di anelli 10 - 12 = sublimazione del causato o ente finito nell'infinito, ossia l'ordine soprannaturale inserito nel creato, con che il creato è compiuto secondo l'eterno prestabilito disegno		

La nostra ricostruzione evidenzia come vi sia una sorta di grembo trinitario infinito e soprannaturale, entro il quale vive e si muove l'universo finito e l'uomo. Sembrerebbe uno schema arido e concettuoso, ma la magica catena, quasi un talismano che congiunge l'eterno e il tempo, l'infinito e il finito, va letta ed interpretata alla luce dei

luoghi della *Teosofia*, in cui Rosmini parla dell'Essere come vita e sentimento. Nel sentimento consiste l'essenza stessa della vita. L'Essere infinito è Vita e Beatitudine somma e in quanto tale è amore. Qui filosofia e teologia si avvalgono della poesia, nel tentativo di balbettare qualcosa di questo inesprimibile amore che è Dio e che da Dio si diffonde su tutto ciò che esiste. Il Petrarca, che il giovane Roveretano aveva tentato di imitare nella prosa e in alcune composizioni poetiche adolescenziali, offre alcuni versi, che vengono incastonati in queste pagine, nelle quali l'amore viene non solo espresso, ma celebrato ed invocato e dove ritroviamo il ruolo centrale della volontà libera, da cui questo amore sgorga e che da cui è interpellato.

Ma l'esser Vita e Beatitudine è un atto di amore: è amore attuale, perfettissimo, il che è quanto dire volontà nell'ultima sua attualità perfettissima. L'Essere intelligente dunque ama infinitamente se stesso contemplato e affermato: e l'Essere contemplato ed affermato ama infinitamente, collo stesso atto d'amore, l'Essere intelligente ed affermatore in sé contemplato ed amato: e dissi «collo stesso atto d'amore», perché il subietto amante è il medesimo, salve le due forme di contemplante e affermatore, e di contemplato e affermato (TS, II, 367-368).

Poco più avanti il Roveretano, attraverso i versi del "più gentile dei poeti", richiama il desiderio dell'amore finito e imperfetto di raggiungere una piena intimità e comunione con l'amato:

"Talor m'assale in mezzo a' tristi pianti
Un dubbio, come possan queste membra
Dallo spirito lor viver lontane;
Ma rispondemi Amor: Non ti rimembra
Che questo è privilegio degli amanti
Sciolti da tutte qualità umane?"

Un tale conato proprio della natura dell'amore, pel quale l'amante tende a uscire spiritualmente e dividersi da sé per divenire e identificarsi all'amato, in un Essere infinito, in cui anche l'amore è a concepirsi perfettissimo, non può essere mai imperfetto, ma dee aver sempre ottenuto tutto il suo effetto: l'atto amoroso deve dunque essere sfavillante, ma ultimato e quieto nel fine ottenuto. L'amante dee aver presa la forma di amato. E se l'amante è oggimai l'amato, il subietto medesimo dee sussistere come per sé amato, che è l'ultima concepibile attualità, e perfetta quiete, dell'essere.

Nel turbinio dell'amore infinito, in cui consiste la natura stessa di Dio, l'atto amoroso è atto volontario (Rosmini polemizza con quei

teologi che assegnano alla volontà un ruolo subalterno rispetto all'intelligenza e all'essere), un atto di volontà, che è nello stesso tempo un atto della natura divina, e tale atto non è da considerarsi successivo o ulteriore rispetto all'atto intellettuale, ma è ad esso "coesistente e contemporaneo",

laonde non malamente possiamo dire che il divino Verbo procede non *per modum voluntatis*, ma *voluntarie*, come si dice che lo Spirito Santo procede non *per modum naturae*, ma *naturaliter*. E così la santità è in tutta la Trinità e nella stessa processione delle persone, onde il Trisagio angelico (TS, 11, 373).

A questo punto si situa la riflessione trinitaria sulla carità, considerata nel Padre come prima, infinita, assoluta e universale *beneficenza* e col carattere proprio del bene, che è diffusivo e operativo: nel Figlio come riconoscenza e gratitudine, prima, assoluta, infinita, ove si coglie il carattere ordinato, giusto, verace del bene (a proposito della veracità va notato come la conoscenza del vero nella prospettiva del pensiero credente non possa coniugarsi se non in termini di riconoscimento); finalmente nello Spirito Santo, la carità infinita assume la forma dell'unione, dove la stessa beneficenza e riconoscenza trova la sua quiete e si consuma, e dove la catena si scioglie nella comunione mistica.

Giova richiamare un luogo centrale, dell'immenso frammento che stiamo esaminando, dove Rosmini espone il suo pensiero circa quello che lui stesso chiama "l'atto del principio fontale della divina Trinità", che ha come referente costante l'altro da sé e al tempo stesso il sé. Quella di cui riportiamo qualche passaggio è una pagina non facilmente sintetizzabile:

L'atto dunque del principio fontale della divina Trinità è un atto che tende sempre in un altro, e in un altro, e quest'altro e altro, l'ha sempre ab eterno [sic!] raggiunto e di sé prophanato. Ma se quest'altro e altro fosse fuori del principio produttore, in tal caso il principio con quell'atto avrebbe cercato un termine fuori di sé, e così sarebbe stato imperfetto e insufficiente a se stesso. I due termini dunque proceduti così dal principio rimangono nel principio, ma nello stesso tempo sussistono in se stessi per le loro proprie e personali coscienze, per le quali l'uno di essi sa di essere generato, e l'altro sa di essere spirato, mentre il principio ha la coscienza personale di essere principio generante, e spirante insieme col suo essere generato [...]. Onde, in questa costituzione della divina Trinità, nell'operazione del principio si distinguono logicamente, non realmente, due note o condizioni: 1. un dare tutto ad altri; 2. un ritenere tutto, ossia un mettere tutto in atto se medesimo: di maniera che l'essenza divina, che è nel principio e che viene comunicata, è messa in atto per

lo stesso atto pel quale sono messe in atto le divine persone distinte realmente tra loro. Di che risulta, che il dare tutto se stesso al proprio oggetto e all'oggetto amato è quell'atto con cui si costituisce il principio stesso nell'ultima e infinita sua perfezione (TS, III, 295-296).

Ancora una volta la prospettiva agapica gioca un ruolo fondamentale nell'orizzonte del pensiero teosofico di Rosmini maturo: non si tratta evidentemente di una teosofia esoterica, i cui contenuti sarebbero accessibili soltanto ad una *élite* di privilegiati, anche se un serio confronto con la meditazione contenuta in queste pagine richiede particolari attitudini speculative e di concentrazione, di cui, forse, non tutti possono disporre. Qui ancora una volta è dato rinvenire un elemento non secondario di feconda inattualità di questo pensiero, che propone alla nostra cultura e alla nostra teologia un'autentica ed integrale "metafisica della carità", capace di superare, oltrepassandole, sia le istanze ideologiche della modernità compiuta sia le tendenze debolistiche della postmodernità emergente.

