

Centro Studi Edith Stein

L'etica dell'essere (o la legge dell'essere) in Rosmini

*Uno dei più grandi mali del clero ai nostri tempi consiste nell'aver egli abbandonati i fonti della cristiana dottrina, per attingere solo ai rigagnoli
(EC, 6, 292; in Antropologia soprannaturale, p. 20)*

Tutti gli errori in morale hanno degli errori corrispondenti nella parte teoretica della filosofia, e quelli sono conseguenze di questi. (PSM p. 336)

A me in vero non è pensiero tanto lieto, né immaginazione tanto giuliva quanto quella di poter chiamare gli uomini tutti a parte delle più sublimi dottrine che tanto elevano la mente e nobilitano i cuori. (NS 36)

Sommario

L'etica dell'essere (o la legge dell'essere) in Rosmini.....	1
Sommario.....	2
Sigle e abbreviazioni	4
Premessa e sguardo di insieme: persona e etica in Rosmini.....	5
Capitolo 1 La legge morale	7
L'Etica e le verità eterne.....	7
Etica e idea dell'essere.....	8
Prime formule della legge morale.....	9
Osservazione, oggetto e soggetto e i due sistemi che li negano	9
Il bene è l'essere	10
L'essere ideale e Dio	11
Dio, fondamento necessario della morale.....	12
Il riconoscimento effettivo di Dio.....	14
Dio, fondamento della dignità dell'uomo.....	15
Determinazioni dell'essere e nuova formula	16
Amore universale all'essere e nuova formula	17
Amare l'ordine dell'essere e nuova formula	18
Attenzione a cogliere l'ordine dettagliato dell'essere.....	20
L'ordine fondamentale.....	21
L'uomo: tensione tra finito e infinito.....	21
Capitolo 2 La risposta dell'uomo	23
Il dinamismo stima-giudizio pratico-amore-azione.....	23
Il ruolo decisivo della volontà	25
Conoscere e riconoscere	26
La tentazione.....	27
Ragione, volontà, libertà.....	28
La menzogna sull'essere e l'orgoglio	29
Sistemi che rendono impossibile la moralità	30
Morale naturale e cristianesimo.....	31
Capitolo 3 La morale soprannaturale.....	33
Cristo Uomodio: ragione e rivelazione.....	33
Cristo: il Logos e la nuova creazione	36
1. <i>Il Logos-Verbo</i>	36
2. <i>La nuova creazione</i>	39
Caritas-Ecclesia: sacramento e storia	42
La Chiesa: il luogo in cui si sperimenta l'Infinito Reale (“societas fruendi Deo”).....	48

Maria-Ecclesia: l'umanità redenta.....	50
Ecclesia semper reformanda.....	52
<i>La prima piaga: "la divisione del popolo dal Clero nel pubblico culto".....</i>	<i>53</i>
<i>La seconda piaga: "la insufficiente educazione del clero".....</i>	<i>54</i>
<i>La terza piaga: "la disunione de' Vescovi".....</i>	<i>56</i>
<i>La quarta piaga: "la nomina de' Vescovi abbandonata al potere laicale".....</i>	<i>58</i>
<i>La quinta piaga: "la servitù de' beni ecclesiastici".....</i>	<i>59</i>
Vita e amicizia cristiana.....	60
La Legge della Carità.....	63
Cristo compimento finale.....	66
Conclusioni sulla Rivelazione.....	68
Capitolo 4 Il diritto e la questione politica.....	69
La persona è il diritto.....	69
Diritti dell'uomo e legge morale.....	71
Famiglia e famiglie.....	72
L'amicizia e le comunità intermedie.....	74
Società civile.....	77
1. <i>La società civile come unione di famiglie per garantire i diritti dell'uomo.....</i>	<i>77</i>
2. <i>La società civile e la libertà di associazione.....</i>	<i>79</i>
3. <i>Il valore civile essenziale del cristianesimo.....</i>	<i>80</i>
Legge morale e società civile.....	80
Fini particolari e fine ultimo.....	84
La società con Dio.....	88
1. <i>La società teocratica di primo grado, o 'naturale'.....</i>	<i>89</i>
2. <i>La società teocratica di secondo grado, o della 'rivelazione'.....</i>	<i>91</i>
3. <i>La società teocratica di terzo grado, o della 'grazia-incarnazione'.....</i>	<i>92</i>
Libertà di educazione.....	96
Il manifesto politico di Rosmini.....	101

Sigle e abbreviazioni

Sigle delle principali opere di Rosmini citate nel testo:

ASN	Antonio Rosmini, <i>Antropologia soprannaturale</i> , voll. 2, ed. Città Nuova, Roma 1983. Nelle citazioni viene indicato il capitolo e il paragrafo secondo l'indice dell'autore.
CdE	Antonio Rosmini, <i>Compendio di etica</i> , ed. Città Nuova, Roma 1998. Nelle citazioni viene indicata non la pagina, ma il numero con cui Rosmini stesso ha segnato ogni singola parte del testo.
CPSC	Antonio Rosmini, <i>Delle cinque piaghe della Santa Chiesa</i> , ed. BUR, Milano 1996. Nelle citazioni viene indicata non la pagina, ma il numero con cui Rosmini stesso ha segnato ogni singola parte del testo.
FD	Antonio Rosmini, <i>Filosofia del diritto</i> , voll. 6, Edizione Nazionale delle opere edite ed inedite di Antonio Rosmini-Serbati, Padova 1967-1969. Nelle citazioni viene indicata non la pagina, ma il numero con cui Rosmini stesso ha segnato ogni singola parte del testo.
FP	Antonio Rosmini, <i>Filosofia della politica</i> , ed. Città Nuova, Roma 1997. Nelle citazioni viene indicata la pagina di questa edizione o uno dei saggi contenuti nel volume.
IF	Antonio Rosmini, <i>Introduzione alla filosofia</i> , ed. Città Nuova, Roma 1979. Nelle citazioni viene indicata la pagina oppure uno dei saggi contenuti nel volume con il numero della parte del testo.
IntGv	Antonio Rosmini, <i>Introduzione del Vangelo secondo Giovanni commentata – Libri tre</i> , ed. Città Nuova, Roma 2009. Nelle citazioni viene indicata la pagina.
MdE	Antonio Rosmini, <i>Manuale dell'esercitatore</i> , ed. Città Nuova, Roma 2009. Nelle citazioni viene indicata non la pagina, ma il capitolo.
MPC	Antonio Rosmini, <i>Massime di perfezione</i> , Edizioni Rosminiane Sodalitas, Stresa (VB) 2001. Nelle citazioni viene indicata non la pagina, ma il capitolo.
NS	Antonio Rosmini, <i>Nuovo saggio sull'origine delle idee</i> , voll. 3, ed. Città Nuova, Roma 2003-2005. Nelle citazioni viene indicata non la pagina, ma il numero con cui Rosmini stesso ha segnato ogni singola parte del testo.
OP	Antonio Rosmini, <i>Opuscoli politici</i> , ed. Città Nuova, Roma 1978. Nelle citazioni viene indicata la pagina di questa edizione.
PS	Antonio Rosmini, <i>Psicologia</i> , voll. 4, ed. Città Nuova, Roma 1988-1989. Nelle citazioni viene indicata non la pagina, ma il numero con cui Rosmini stesso ha segnato ogni singola parte del testo.
PSM	Antonio Rosmini, <i>Principi della scienza morale</i> , ed. Città Nuova, Roma 1990. Nelle citazioni viene indicata la pagina di questa edizione o uno dei saggi contenuti nel volume e il numero della parte del testo.
TD	Antonio Rosmini, <i>Teodicea</i> , ed. Città Nuova, Roma 1977. Nelle citazioni viene indicata non la pagina, ma il numero con cui Rosmini stesso ha segnato ogni singola parte del testo.
TS	Antonio Rosmini, <i>Teosofia</i> , voll. 6, ed. Città Nuova, Roma 1998. Nelle citazioni viene indicata non la pagina, ma il numero con cui Rosmini stesso ha segnato ogni singola parte del testo.

Per tutte le altre citazioni si fa riferimento a queste abbreviazioni: Cirillo Bergamaschi (a cura di), *Grande dizionario antologico del pensiero di Antonio Rosmini*, voll. 4, Centro Internazionale di Studi Rosminiani – Città Nuova – Edizioni Rosminiane, Roma 2001, "Abbreviazioni" in vol. 1, pp. XVII-XXVIII.

Premessa e sguardo di insieme: persona e etica in Rosmini

Rosmini polemizza con Kant e mostra **che l'etica si fonda non su un dovere formale, ma sul valore ontologico degli enti. A cominciare da quello della persona umana.**

Anzitutto Rosmini dichiara la ragione per cui l'uomo ha un valore ontologico immenso. Nell'uomo infatti c'è un elemento divino:

[...] questo elemento divino è appunto il lume della ragione che risplende nell'uomo, l'essere ideale che illumina la sua mente, e che scrive continuamente nel suo cuore la legge eterna; perocché l'essere ideale è eterno, necessario ed infinito; e sebben si comunichi all'uomo, non è l'uomo, ma è un'appartenenza di Dio stesso, che le Scritture chiamano «splendore del volto di Dio segnato sopra di noi». [...] Per questo [...] «l'uomo è fatto ad immagine e similitudine di Dio» (1). (CdE, n.102)

Perciò Rosmini deduce la necessaria conclusione:

[...] ogni essere intelligente ha un prezzo intrinseco ed assoluto, in quanto contiene in sé l'elemento divino, e in quanto è ordinato naturalmente (per dono poi gratuito anche soprannaturalmente), a fruire di Dio medesimo [...]. (CdE, n.104)

Tutto ciò mostra che l'uomo, conoscendo la legge eterna e l'essere infinito, si trova di fronte alla verità oggettiva, che non dipende da noi e dalla quale invece noi dipendiamo:

L'etica da sola sta da sé altissima sopra tutte le altre scienze, ed assoluta [...] guarda le verità eterne, impassibili, le quali dimandano riverenza e ubbidienza incondizionata [...] per una ragion semplice, irrepugnabile, evidente, che in esse luce. (PSM pp. 38-39)

L'uomo dunque non può fare dell'essere quello che vuole. Deve invece riconoscere l'essere, nella sua infinità, e amarlo:

[...] la formola della morale è l'amore universale, l'amore di tutti gli esseri, di tutti i beni, l'amore che tanto si stende quanto si stende la cognizione, cioè a dire **all'infinito** (PSM, p.107);

Di più, dice Rosmini, l'uomo deve riconoscere l'essere nel suo ordine e amarlo secondo questo ordine:

[...] il lume della ragione e della volontà umana è l'essere; quindi [...] il principio dell'Etica può anche esprimersi così: «riconosci l'essere qual è nel suo ordine». [...]. (IF, Sist. filos., n.217)

Arriva così a formulare l'imperativo morale in modo completamente diverso da Kant:

[...] il principio della moralità: 'Vuogli, ossia ama l'essere ovunque lo conosci, in quell'ordine che egli presenta alla tua intelligenza' (PSM p. 110)

E spiega:

[...] chi ama l'essere, ama necessariamente secondo l'ordine dell'essere: che chi ama disordinatamente, non ama, ma veramente odia l'essere. E in vero così è. Se io, a ragione d'esempio, amassi più le cose che le persone, odierei l'essere. (PSM, p.153)

Riconoscere l'essere nel suo ordine oggettivo significa riconoscere la verità delle cose:

[...] la verità è il principio della morale: e ... il riconoscimento della verità (cognizione diretta) è il sommo genere dei doveri, e l'atto proprio ed essenziale della moralità (PSM, p.138)

Dunque, se la persona umana é, dopo Dio, il valore supremo che si trova nell'universo, si impone questo dovere:

[...] si dee trovare nell'altre persone **il dovere morale corrispondente di non lederla, di non fare pure un pensiero, un tentativo volto ad offenderla o sottometterla**, spogliandola della sua supremazia naturale, come si scorge applicando il principio morale da noi stabilito «di riconoscere praticamente le cose per quelle che sono». Dunque **la persona ha nella sua natura stessa tutti i costitutivi del diritto: essa è dunque il diritto sussistente, l'essenza del diritto**". (FD, vol. I, 49-52)

Rosmini sostiene che *la persona umana possiede questo valore supremo **fin dal suo concepimento***. Perché? Perché *l'elemento divino che porta in sé* – cioè il lume dell'essere ideale eterno, necessario ed infinito – *non può derivare da nessun fattore biologico e materiale e non è soggetto a nessuna evoluzione, ma è immutabile in ogni uomo; quindi esso si trova nell'uomo fin dal primo istante della sua esistenza.*

Da tutto ciò deriva anche tutta l'etica sociale e politica di Rosmini, in netta opposizione con le ideologie del suo e del nostro tempo e come superamento di tutte le loro gravi menzogne e antinomie.

Questo testo si propone di presentare gli elementi fondamentali dell'etica rosminiana, facendo riferimento a numerose citazioni tratte da quasi tutte le sue opere. Le considerazioni di carattere critico sono state ridotte all'essenziale, senza riferimenti ai numerosissimi studi in materia, per favorire la concentrazione sul percorso dell'autore.

Capitolo 1 La legge morale

Rosmini dedica anzitutto molte delle sue riflessioni alla scoperta del fondamento dell'etica, vale a dire l'esistenza della legge morale.

Tale legge non viene dalla pura forma della ragione, come sosteneva Kant, ma dalla realtà dell'essere.

Il filosofo roveretano mostra come l'uomo, avendo l'idea dell'essere, può cogliere le verità ultime dell'essere stesso e quindi anche l'esistenza della legge morale ontologica.

Quindi cerca di identificare con precisione questa legge, formulandola più volte in espressioni sempre più complete e universali.

L'Etica e le verità eterne

L'etica è stata ridotta dalla cultura moderna all'*istintività*: la regola morale sarebbe quella di seguire la spontaneità, la voglia, l'istinto, l'opinione, l'emozione, il sentimento, il piacere. E' ciò che nel Novecento verrà chiamato *relativismo* etico: non esistono criteri oggettivi per distinguere il bene dal male, ma solo convenzioni, idee personali, norme regionali, convinzioni temporali, sentimenti variabili.

Rosmini lotta strenuamente contro questa distruzione dell'oggettività dell'etica. Egli dimostra che essa, contrariamente a quanto affermato dalla mentalità dominante, *si riconduce ad una verità oggettiva, immutabile, evidente, indiscutibile, eterna, universale*:

L'Etica sola sta da sé altissima sopra tutte, ed assoluta: non guarda l'uomo, non altra limitata natura: guarda le verità eterne, impassibili, le quali dimandano riverenza e ubbidienza incondizionata, senza bisogno di una ragione estranea ad esse, ma pur solamente per una ragion semplice, irrepugnabile, evidente, che in esse luce, e che non ammette né eccezione, né ignoranza, né contraddizione, né lotta di sorte.

E pur tutta l'Etica fu fin qui mescolata e confusa colle scienze accennate, e massimamente coll'Eudemonologia, a tale, che ne' tempi moderni, quando il sensismo traboccò e invase tutte le scuole di Europa, si prese l'Eudemonologia per la Morale, e questa, rimase annientata, usurpatole da quella il seggio ed il nome. (PSM p. 39)

Tutte le leggi adunque riduconsi in una universale da cui discendono, ed ove sta la loro ragione, e la loro necessità evidente. (PSM p. 42)

[...] **la rettitudine della volontà consiste nella conformità di essa alla legge eterna, che non è altro che l'ordine divino degli enti**, ordine da noi percepito parte col lume della ragione naturale, parte per una manifestazione positiva di Dio medesimo, e per grazia (66). Così la definizione della virtù morale si perfezionò assai tardi, solamente nelle scuole del Cristianesimo. (PSM p. 367)

La morale adunque ha per suo proprio carattere d'**imporre all'uomo d'uscire** co' suoi pensieri, e affetti ed operazioni, **dagli angusti limiti di sé**: ella vuole, che l'uomo individuale e speciale s'ingrandisca e dilati fino all'uomo universale. **Sottomettendo adunque il particolare (soggetto) all'universale (oggetto)** avviene, che ella dia luogo ad **una lotta** ed opposizione fra il soggetto e l'oggetto; e poiché quest'ultimo è sempre superiore in dignità, quindi la necessità nella vita morale del sacrificio, della mortificazione e dell'annegazione. Queste idee di sacrificio e di mortificazione sono state unite alla morale da tutti i popoli della terra, e le hanno considerate siccome la parte più preziosa e la più sublime della morale medesima, dove qualche cosa di divino par che insorga, e che trionfi nell'uomo. E pur questo nobile e sempre invitto sentimento dell'umanità si osò ben sovente condannare da dei sofisti corrotti, e schernire vigliaccamente: e **i tempi a noi vicini e i nostri udirono proclamarsi, come una scoperta meravigliosa, «la morale restringersi alla voluttà de' sensi e della carne»**, e poi «a un egoismo alquanto più ampio», e finalmente a quello che dissero «interesse ben inteso». Ma l'interesse non sarà mai ben inteso in morale; e in nessun

sistema d'interesse si potranno mai spiegare, checché si faccia, le nobili idee di un sacrificio puro e di un'annegazione e di una mortificazione santa e celeste, qual è quella che il senso comune vede e vide, e applaude ed applaude negli eroi, nei più perfetti modelli dell'umana perfezione.

Ed è anco degna di considerarsi l'alleanza, che i sistemi d'interesse ebbero sempre coi sistemi irreligiosi; là dove il disinteresse, e la sublime lotta morale di cui parliamo, in niuna morale ha sì ampio luogo che nella parte religiosa, e massimamente nel **cristianesimo**. **Questo, e questo solo scopri agli uomini in tutta la sua pienezza il combattimento della carne collo spirito, del limitato coll'illimitato, del particolare coll'universale, del finito coll'infinito, dell'umano col divino**, e mostrò il massimo della virtù risiedere nel massimo dei sacrifici: e il soggetto che fa di sé un intero olocausto, non favolosamente rinascere indiato dal suo cenere venerando.

La morale adunque scaturisce da tal cosa, che sta in opposizione col soggetto: opposizione che non è per sé contrarietà o inimicizia, ma che consiste in questo, che l'oggetto morale eccede i confini del soggetto, di che avviene che il soggetto dee rompere, a così dire, i propri limiti, se vuoi seguirlo. E se noi seguita, e si chiude in se stesso, egli il soggetto si rende il fonte del vizio. Sicché si avvera, che il soggetto si salva perdendo se stesso, e volendo conservar se stesso si perde: sentenza maravigliosa ed inaudita prima del Vangelo (14). (PSM pp. 404-405)

Etica e idea dell'essere

Rosmini ha chiarito a lungo nelle sue opere il ruolo decisivo in tutta l'antropologia dell'*idea dell'essere*: è grazie ad essa che esiste il soggetto umano. Cos'è infatti l'idea dell'essere? E' l'intuizione o la coscienza dell'essere stesso, per cui l'uomo non ha solo 'sensazioni' e 'percezioni' sensibili della realtà, ma possiede anche una coscienza ideale dell'essere. Così come non abbiamo solo la percezione visiva di una casa, ma possediamo anche l'idea di casa, o non abbiamo solo l'immagine di una città, ma anche l'idea di città, e via dicendo.

Lo stesso dunque accade per l'essere: non ci accorgiamo di avere questa idea in noi, ma in realtà la usiamo continuamente. E' grazie ad essa infatti che ci possiamo formare tutte le altre idee, che altro non sono che l'idea dell'essere delimitata in un certo modo. *L'idea dell'essere infatti è illimitata*, mentre l'idea di casa ha dei limiti e dei contorni ben precisi. Così noi abbiamo sempre davanti agli occhi il fatto che ogni ente è limitato e rimanda ad un orizzonte illimitato, verso il quale si protende continuamente la nostra intuizione e nostalgia.

Ebbene, è esattamente questa intuizione dell'essere illimitato che ci permette di fondare anche l'etica. E' grazie a questa idea dell'essere infatti che comprendiamo come l'etica riguardi il rapporto con l'infinito, con l'eterno, con l'essere, con la Verità immutabile.

Se per esempio ci chiediamo: è giusto imbrogliare una persona? A farci dire che non è giusto non è solo il sentimento di sofferenza della persona imbrogliata, ma un riferimento ideale, universale, veritativo. Pensiamo: imbrogliare una persona significa usarla, derubarla, ingannarla, offenderla; dunque significa danneggiare l'essere, nel suo livello più alto dopo Dio, cioè quello della persona umana. L'idea dell'essere dunque ci permette di vedere i riferimenti essenziali della legge morale.

[...] **la prima legge morale è la nozione dell'essere**. Ma sebbene tutti abbiano la nozione dell'essere, quanto pochi tuttavia avranno riflettuto, che questa nozione ha in sé la efficacia di servirci di regola per giudicare della moralità delle azioni, come sono per dimostrare! e quanti forse non si maravigliano già di questa proposizione che io qui avanzo? ciò ne mostra assai chiaro, che possono avere riflettuto sopra una nozione, e tuttavia non avere riflettuto sopra il suo uso. Quello che accade nell'ordine della *riflessione*, accade medesimamente nell'ordine della *cognizione diretta*. **Sebbene tutti gli uomini abbiano la nozione diretta dell'essere, tuttavia fino che non cominciano a farne uso almeno direttamente, non possono sentir la forza ch'essa ha in se stessa di legge morale**. Quindi nulla ripugna ad ammettere, che anche ne' primi istanti dell'esistenza umana v'abbia l'idea dell'essere, senza però che l'uomo si possa accorgere della sua attitudine a servire di legge; il che **l'uomo non comincia a fare che pur cominciando ad usarla, vale a dire coll'esperienza**. Anzi *l'esistenza di quest'idea* (e non del suo *uso*) anteriore ad ogni esperienza (PSM p. 53, nota)

L'Ideologia dimostra che v'ha nell'uomo un'idea prima, anteriore a tutte le altre, colla quale come con regola suprema tutti i giudizi si formano (3). Ammesso questo vero, convien dire che quella prima idea, principio e fonte di tutti i giudizi, sia anche il principio e il fonte de' giudizi morali, e però sia la prima legge morale che noi qui cerchiamo. Questa idea, colla quale la mente umana forma tutti i giudizi è l'idea dell'ente in

universale, idea congenita nello spirito umano, e forma della intelligenza. Dico *forma* dell'intelligenza: perocché dall'analisi di tutti i pensieri umani risulta, che tutti i pensieri s'informano colla presenza di quella idea; sicché senza quella idea non è più concepibile alcun pensiero; e però lo spirito privo di essa, rimane sfornito d'intelligenza, che solo per quella idea possiede. **L'essere in universale adunque dee essere sicuramente quella nozione della quale ci serviamo a produrre tutti i giudizi morali, e quindi dee essere la prima legge morale.** È veramente conviene osservare, che tutte le cose, tutte le parti delle cose, tutte le loro perfezioni, tutti i loro pregi *non* sono finalmente altro se non altrettanti atti di essere: è sempre l'essere diversamente attuato e limitato, che piglia diversi nomi nelle diverse cose; perocché questa parola *essere* non significa in fine altro che la prima attività, ogni attività: il dire ciò che è, è un dire ciò che agisce; che nessuna cosa è, se non agisce; dovendo agire per essere, anzi essendo un agire quel porre, quel mantenere se stessa che fa la cosa, essendo: sicché in questa nozione dell'essere si contiene ogni azione, e perciò essa è quella nozione che ci mostra, e che ci misura ogni cosa [...]. (PSM pp. 54-55)

[...] acciocché la ragione possa rilevare quanti gradi di essere possiede un ente, conviene che la ragione si abbia *l'idea dell'essere* che le fa conoscere la essenza dell'essere stesso, e che la applichi agli enti diversi, notando quanto ciascun ente partecipi di tale essenza. *L'idea dell'essere* adunque non di questo o di quell'essere, ma dell'essere universale è la prima e suprema regola della ragione a rilevare il quantitativo di essere, di cui ciascun ente partecipa. (CdE, n. 61)

[...] adunque *l'idea dell'essere* [...] si chiama la prima e suprema sua norma, e medesimamente la prima e suprema legge morale. (CdE, n. 63)

Prime formule della legge morale

La prima formulazione della legge morale deve dunque essere una affermazione dell'idea dell'essere: nel mio agire morale devo tenere come punto di riferimento questa evidenza, questa luce, questo fatto oggettivo, questa presenza dell'essere; essa è un fatto che mi si impone e al tempo stesso mi illumina. Devo dunque impegnarmi con tutto me stesso a guardare, seguire, mettere al centro, obbedire, questa presenza.

E posciaché l'idea dell'ente in universale costituisce il *lume* della ragione (5), perciò non senza verità da alcuni filosofi si esprime la prima legge morale colla formola seguente: «**Segui la ragione**»: ma più accuratamente si esprimerebbe in quest'altra: «**Segui, nel tuo operare, il lume della ragione**». E questa è la formola più generale che si possa avere nella scienza morale.

Dico poi, che meglio e più accuratamente si esprime la prima legge con questa formola: «Segui nel tuo operare il lume della ragione», che con quest'altra: «Segui la ragione»: poiché, a dir vero, la ragione umana non è sempre una scorta fedele; ma il suo lume, s'ella il segue, sì. **La ragione è la facoltà colla quale lo spirito umano applica l'idea dell'essere**, e così ragiona; sicché il ragionare non è altro che l'applicare questa idea (6). Ora essendo lo spirito umano l'autore di questa applicazione, egli bene spesso erra in ciò facendo, perché è fallace; e quindi **la ragione è fallace**, appunto perché essa è potenza di uno spirito limitato e fallace. All'incontro **il lume stesso della ragione non ammette in sé errore**, poiché non dipende egli punto dallo, spirito umano, né dalla sua industria è acquisito e procacciato, ma in lui è innato, in lui messo e spirato dal creatore; anzi **l'essere, che è appunto questo lume** che illumina lo spirito e il fa intelligente, consideratol bene, **è di un'assoluta immutabilità, è eterno**, necessario, è la verità stessa in una parola, come io ho a lungo dimostrato nel libro sulle idee (7). Quindi **non è la ragione che veramente costituisce la suprema legge morale, ma si bene l'idea dell'essere**, il lume di cui quella potenza la uso, e, col quale ove stia, va diritta, e dal quale ove s'allontani, erra. (PSM p. 57)

Osservazione, oggetto e soggetto e i due sistemi che li negano

Rosmini ricorda **l'importanza decisiva del metodo dell'osservazione** e della sua primarietà rispetto a qualsiasi ragionamento. L'osservazione infatti **mi mette di fronte ad un oggetto innegabile, che è appunto l'essere** stesso: negare questo oggetto o manipolarlo indebitamente in forza di un ragionamento è l'errore più grave che possiamo commettere.

È l'errore di *due sistemi erronei della scienza morale*:

- *il primo, che è quello kantiano e idealista, attribuisce "al soggetto ciò che è dell'oggetto"* (PSM p. 62). Cos'è l'oggetto? E' l'essere, è la verità, è la legge morale, con caratteri immutabili, cioè divini. I filosofi kantiani e idealisti attribuiscono questi caratteri al soggetto umano: lo trasformano in un soggetto 'autonomo', che deve riconoscere solo se stesso e obbedire solo a se stesso.

- *il secondo sistema è quello del sensismo-empirismo (cioè materialismo) che "attribuisce all'oggetto, cioè alla legge morale, ciò che è dell'uomo soggetto. Poiché, essendo l'uomo variabile, temporaneo, limitato e contingente, i filosofi di cui parliamo si sforzano il più che possono di descriversi fornita di questi caratteri la legge morale, e vorrebbero farcela crede anch'essa soggetta a perpetua variazione secondo il variare de' climi, delle consuetudini, delle educazioni"* (PSM p. 63).

Il sistema morale vero sta nel *riconoscimento dell'oggetto per quello che è.*

Ma **i due sistemi** che noi riprendiamo, **peccano** certamente, chi ben li considera, **di mancanza di osservazione**; perciocché tanto l'uno come l'altro trapassa e dimentica un elemento dell'umana natura, e perciò l'osservazione su questa natura rimane imperfetta. Il primo sistema, che divinizza l'uomo, non ferma bastevolmente l'attenzione sulla natura dello spirito; il quale è meramente passivo verso la legge morale; egli riceve in sé questa legge, ma non la forma; è un suddito a cui la legge s'impone, non è un legislatore che la impone. Al contrario il secondo sistema perde al tutto di veduta que' caratteri sfolgorantissimi, ond'è fornita la legge morale; i quali caratteri non si deducono già per ragionamento, ma si osservano immediatamente come altrettanti fatti; (PSM p. 64)

[...] un terzo sistema ha luogo, fondato in **una osservazione intera e imparziale** (PSM p. 65)

Nella stessa parola di **oggetto** racchiudesi una **relazione col soggetto**, una relazione essenziale - perocché niente potrebbe chiamarsi *oggetto*, quando non fosse veramente intuito dal soggetto, a cui perciò appunto dicesi star di contro (*obiectum*): questa intuizione che il soggetto fa dell'oggetto sebbene essenzialmente da sé diverso, **è il fatto dato dall'osservazione**; il fatto primo, e condizione di tutti gli altri fatti, e di tutti i ragionamenti. E qui è appunto che **dimostrasi il circolo vizioso di tutti gli idealisti trascendentali, i quali, dopo avere quel fatto riconosciuto per via d'osservazione, lo negavano valendosi del ragionamento**, cioè cercando di dimostrare che quel fatto è impossibile, e che non può essere che una illusione. Egli è pure una singolar maniera di ragionare questa di cotestoro, a' quali non sembra *possibile* ciò che dà l'osservazione! Io ho dimostrato altrove, che il fatto di cui parliamo niente ha in se stesso che involga veramente, com'essi pretendono, la minima ripugnanza. (PSM pp. 272-273)

Il bene è l'essere

A questo punto è chiaro che **l'essere**, che è l'oggetto divino che si presenta davanti a noi costantemente, **è il bene**. Dire 'essere' e dire 'bene' è la stessa cosa. Infatti parlare di essere significa parlare di pienezza, di compimento:

[...] **beni** delle cose, sono tutto ciò che armoneggia colla loro perfetta esistenza: **tutto ciò che in una cosa tende a dare alla medesima la pienezza dell'esser suo**, di cui la sua essenza (astratta) è, quasi volea dire, il tema: tutto ciò, a cui le forze della cosa stessa sono volte siccome a termine del loro moto. **Al contrario, tutto ciò che è in opposizione coll'essere della cosa**, che *nega* nella cosa, che toglie via quanto le sarebbe necessario o conveniente, quanto ella colla sua interiore attività tenta di conseguire, **chiamasi male** della cosa. (PSM p. 82)

Sicché si può concludere a ragione colla sentenza di tutta l'antichità, che *ogni cosa è buona in quanto è, ed in quanto non è, è mala*. **Il bene quindi s'immedesima coll'essere; il bene non è che l'essere**; l'essere si *realizza*, si attua, si sviluppa: nell'attuarsi, nello svilupparsi egli ha un ordine intrinseco e necessario, di che non si può trovare la ragione se non in lui solo. (PSM p. 82)

Se c'è una distinzione tra 'essere' e 'bene' è questa:

- 'essere' è il nome che l'oggetto ha in quanto è oggetto necessario della nostra ragione, mente;

- 'bene' è il nome che l'oggetto ha in quanto diventa oggetto della nostra volontà.

L'essere in quanto bene è amabile, desiderabile:

[...] la volontà non è altro che la parte attiva del principio razionale, di modo che gli oggetti suoi non possono essere che i medesimi dell'intendimento; giacché il principio razionale gli apprende come facoltà passiva, e la volontà gli ama come facoltà attiva. **Come dunque la ragione ha per suo oggetto l'essere in universale, così la volontà naturalmente deve amarlo con universalità d'amore.** E come l'essere, quando si considera relativamente all'intelligenza, dicesi cognito, o vero, o anche verità; **così lo stesso essere, quando si considera relativamente alla volontà, dicesi amabile, o buono, o anche bene.**

Quindi i più gran filosofi trassero due bellissime verità: l'u-na, che **l'essere e il bene è una cosa sola considerata sotto due relazioni**; il che la Scuola esprimeva con questo breve detto: *Ens et bonum convertuntur*. (Compendio di etica, nn. 36 e 37)

L'essere dunque è bene, ma, come si vedrà meglio più avanti, lo è se considerato veramente quale è, nel suo ordine, nei suoi diversi gradi di perfezione:

Essere e bene sono dunque il medesimo; se non che **il bene è l'essere considerato nel suo ordine, il quale viene conosciuto dalla intelligenza**, che in conoscendolo ne trae diletto: il bene, in una parola, «è l'essere sentito in rapporto coll'intelligenza» [...]. (PSM p. 83)

[...] io conoscerò il bene, il pregio, **il grado di perfezione** di qualunque natura, quando conoscerò il suo essere, quando saprò quanti gradi ella s'abbia di quella esistenza che le spetta; cioè quando mi sarà noto l'ordine che ha in sé l'essere di quella natura, e che è espresso nella sua essenza, e compreso nell'idea della medesima, più espressamente compreso, più che l'idea è perfetta; (PSM p. 85)

Rosmini nella sua ontologia distingue con chiarezza e con forza *le tre forme o i tre modi fondamentali dell'essere: reale, ideale, morale*. L'essere infatti si mostra sempre in questa triplice dimensione:

- quella 'reale', per cui c'è, è presente, agisce, si pone come un ente oggettuale o come un soggetto;
- quella 'ideale', per cui l'essere è intelligibile, conoscibile, conosciuto, espresso in concetti, idee, universali, forme, verità;
- quella 'morale', per cui l'essere, presente e conosciuto, diventa amato, voluto, posseduto, affermato, santo.

Per esempio la natura: è un fatto reale, vivente; è un fatto conoscibile, in innumerevoli informazioni, idee, connessioni, leggi, forme; è un fatto infine amabile, fruibile, affermabile, voluto (come dice il racconto del Genesi: "vide che era cosa buona").

Se l'essere è bene, lo è dunque in tutte le sue tre forme:

Io dimostrai, che il *bene è l'essere*. **Perciò dee dirsi del bene quello appunto, che si dice dell'essere**. L'ontologia dimostra, che l'essere è uno, e che tuttavia **son tre le forme dell'essere**. **Ugualmente si dee dire del bene**. Unico è il bene; ma quest'unico bene ha una triplice forma. Le tre forme dell'essere io soglio denominarle *reale, ideale, morale*; cioè l'essere stesso sussiste in un modo reale (attivo), in un modo ideale (conoscibile), in un modo morale (attivo-conoscibile). Di pari, v'ha la forma *reale*, v'ha la forma *ideale*, v'ha la forma *morale* del bene. Queste sono le tre grandi categorie, nelle quali si rassegnano tutti gli esseri, tutti i beni. E queste forme sono distinte fra loro in modo, che non si possono confonder mai: indi noi le consideriamo sovente come separate, e in questo caso ci appariscono come specie diverse di beni: indi **noi distinguiamo dei beni reali, dei beni ideali o intellettivi, e dei beni morali**. Questa divisione de' beni è tutta conforme al senso comune degli uomini. Ciò solo, che gli uomini comunemente non veggono, almeno in modo riflessivo, si è la coesistenza di questi beni nell'unità dell'essere. **In ciascuno di questi tre generi di beni si può ascendere all'assoluto**; sebbene quest'assoluto sia limitato al suo genere, e non sia assoluto se non perché coesiste cogli altri modi del bene. Può adunque darsi un bene assoluto nell'ordine reale, un bene assoluto nell'ordine ideale, e un bene assoluto nell'ordine morale, **a condizione però che coesistano insieme** questi tre beni essenzialmente correlativi [...]. (PSM p. 434)

L'essere ideale e Dio

Se dunque considero l'essere in tutta la sua infinità e pienezza, ho raggiunto Dio: ciò che chiamiamo 'Dio' è infatti *l'essere assoluto*, che non rimanda ad altro al di fuori di sé e che perciò non può avere alcun limite (se infatti avesse dei limiti, sarebbe limitato da 'qualcosa', non sarebbe più l'assoluto, dipenderebbe da altro).

Tutto ciò significa che *Dio non può essere ridotto al solo 'essere ideale'*: benchè i concetti siano infiniti, eterni e immutabili, l'essere assoluto non può ridursi ad essi, ma deve essere anche infinito nella sua realtà, come soggetto, come mente, come volontà, come amore, come azione, come santità. Semmai si può e si deve dire che *l'essere ideale*, in quanto infinito – cioè in quanto considerato nella sua illimitabile estensione e intensità –, è *'divino'*, cioè appartiene all'essere infinito assoluto.

Dico, che **la parola Dio** non può applicarsi acconciamente se non a significare **tal cosa, che non solo sia infinita sotto qualche rispetto, ma sia infinita sotto tutti, di maniera che la cosa significata racchiuda tutto l'essere**, cioè ogni entità, che è **per se stessa e da se stessa**. Che **se poi vi avesse tal cosa, la quale fosse infinita sotto qualche rispetto, ma non sotto tutti**, né chiudesse in sé veramente ogni entità, questa cosa **potrebbe e dovrebbe chiamarsi divina, ma non per questo le si potrebbe applicare il nome sostanziale di Dio**, il quale non esclude nulla di ciò che è entità per sé. (PSM p. 300)

Trattasi di sapere se le essenze conoscibili delle cose, le idee, e per ridurle tutte ad una come noi facemmo, *l'essere ideale*, la cui intuizione forma ogni intelligenza, possa appellarsi convenevolmente col vocabolo *Dio*. Pongasi ad esame quest'essere ideale da noi intuito: è egli infinito? è infinito sotto tutti i rispetti? racchiude veramente ogni entità, ogni forma di essere? — Per poco che si consideri, **che esso sia infinito niuno vorrà negare**; perocché l'essere ideale è il mezzo universale di conoscere ogni ente: di più egli è **necessario, immutabile, eterno**. **Ma si dirà per questo, che egli racchiuda ogni forma dell'essere? No certamente.** (PSM p. 301)

Adunque *l'essere ideale fa conoscere, e nulla più: perciò è limitato nel suo potere. All'incontro, oltre l'essere ideale, v'ha un essere reale*, che è quel che conosce, e quel che sente, e che appetisce. Quest'essere *reale* tutto di sentimento e d'azione è dunque **un'entità distinta e quasi direbbesi contrapposta all'essere ideale**. Conchiudasi: **l'essere ideale** adunque non abbraccia ogni entità, ma è **solo una forma dell'essere**, escludente altre forme, come quella della realtà; **non è dunque infinito sotto tutti i rispetti; non dee dunque chiamarsi Dio**.

E può nulladimeno chiamarsi divino, poiché ad esser chiamato così gli basta d'essere infinito sotto un rispetto: il che ci da motivo di conchiudere, ch'egli sia **un'appartenenza di Dio**, sebbene noi non ne veggiamo il nesso, che sia un cotal **raggio della divinità**, e che quando a noi si svelasse la divina essenza, noi vedremmo in un modo ineffabile identificarsi con essa *l'essere ideale*, lume della ragion nostra. Concludiamo: gli antichi non parlarono vigilantemente abbastanza confondendo le *cose divine* con *Dio*, e facendo di quello e di queste una sola scienza, che chiamarono or teologia, or metafisica. (PSM p. 302)

[...] E si osservi attentamente quanto una sì fatta dottrina s'accordi colle maniere che usano le divine lettere. Ivi leggiamo che **Iddio è verità**, che Iddio è *luce*, che il Verbo di Dio illumina ogni uomo che viene in questo mondo; ma non leggiamo mica viceversa che la verità è Dio, che la luce è Dio, che il lume di ogni uomo che viene in questo mondo è Dio: questa seconda maniera esprimerebbe l'errore de' Platonici. **Dio è verità, ma non è solamente verità, è anche realtà, è anche amore**; se dunque si prende la verità astrattamente, quale è appunto l'essere ideale diviso al tutto dalla realtà infinita e dall'amore infinito, questa *verità* che mi rimane non posso più appellarla Dio; perocché manca ad essa qualche cosa che a Dio è essenziale, e se manca all'essenza divina qualche cosa, manca già per questo solo l'essenza divina. (PSM p. 303)

Quando dimandasi «qual sia quel primo principio che scorge i passi dell'uomo nel cammino della virtù», non può risponderci se non che, «quel primo principio è il lume naturale della ragione, l'essere ideale, elemento divino che dimora in noi». Quando all'incontro dimandasi «dove l'uomo da questo lume naturale vien condotto», certo è che non può risponderci più: «al solo essere ideale»; perocché il solo essere ideale è quello che conduce, e non quello a cui conduce. **Il solo essere ideale non appaga in alcun modo l'uomo, che essendo reale aspira a ciò che è realissimo**. Ed egli è appunto al *realissimo*, che l'essere *ideale* conduce l'uomo, e questo realissimo è Dio. (p. 304)

Dio, fondamento necessario della morale

Abbiamo visto che l'essere è il bene: l'essere reale, l'essere ideale, l'essere morale. Ciò vale soprattutto per l'essere assoluto ed infinito: egli è il bene assoluto e infinito.

Dunque il fondamento della morale è Dio, l'essere assoluto ed infinito, perché in Lui l'essere diventa perfetto, verissimo, amabilissimo.

Questo permette all'uomo di orientarsi verso il vero essere e il vero bene:

[...] è impossibile spiegare la possibilità della morale negli uomini, se non si suppone dinnanzi l'esistenza di un altro essere morale, che sia **l'oggetto ultimo della morale umana**. Mi spiego: **dee esistere un ente per sé e immutabilmente morale, acciocché un altro essere possa rendersi morale**: quest'altro essere essenzialmente e immutabilmente morale è **Dio**. In Dio le tre forme dell'essere sussistono nell'unità dell'essenza. Vi ha **un principio infinito di azione: un principio infinito di cognizione: un principio infinito di amore**: questi tre principi infiniti nell'unità formano la beatitudine. L'essere reale è assoluto, perché ha tutta la realtà, è la realtà: l'essere ideale è assoluto, perché ha tutta la conoscibilità, è il conoscibile: l'essere morale è assoluto, perché ha tutto l'amore, è l'amore. (PSM p. 435)

Queste ultime righe offrono una definizione molto pregnante di Dio e una descrizione efficace della vera natura dell'essere. E' questa dimensione ontologica la grande forza del pensiero rosminiano e la ragione della chiarezza della sua etica. Dio come

- un principio infinito di azione
- un principio infinito di cognizione
- un principio infinito di amore,

non è solo una descrizione suggestiva di Dio stesso, ma la registrazione della sua connessione con il dato della realtà; l'essere in quanto tale infatti presenta queste tre prospettive infinite:

- la prospettiva illimitabile della sua realtà,
- la prospettiva illimitabile della sua intellegibilità e intelligenza,
- la prospettiva illimitabile della sua amabilità e del suo amore.

Tutto l'essere va in queste tre direzioni, tra loro connesse. Non è possibile per noi vederle realizzate se non in piccola parte, ma essa è sufficiente per capire il dinamismo costitutivo e per intuire a quali immensità è destinato, o meglio qual è la realtà totale in cui tutto questo si iscrive e si compie.

La nostra intelligenza si protende necessariamente verso questo orizzonte:

[...] gli esseri intellettivi creati appunto per questo, perché appetiscono la beatitudine, hanno per fine Iddio, che è beatitudine: **appunto perché le intelligenze hanno per oggetto l'essere illimitatamente, perciò tendono all'essere completo, che è Dio**; e perché il bene della volontà è l'essere da lei amato, quell'essere stesso, che è l'oggetto dell'intelligenza; **perciò la volontà non può trovare suo compiuto bene, che in Dio**. E perché il bene della volontà è il bene onesto: perciò il bene onesto compiuto è l'unione della volontà creata con Dio. La volontà dunque fatta per la giustizia e per la beatitudine, è fatta per Dio; e quindi l'uomo, che n'è il soggetto, è fatto per Dio. (CdE, n. 100)

Se non ci fosse Dio come fondamento ultimo della morale, l'uomo sarebbe sottoposto al potere umano e sociale:

Nelle morali adunque medie e imperfette, quali eran quelle dell'Accademia e del Peripato, le più comuni e le più adattate alla mezzanità degli uomini, la dignità umana è perita; e però **l'individuo rimane sacrificato alla società; perocché non riconoscevasi un bene assoluto, a cui fosse ordinato**, e però niente era in lui, che non potesse subordinarsi a qualche altra cosa. Quindi secondo Aristotele, il principale rappresentante di questo sistema medio, alcuni uomini nascevano *servi* [...]. [...] «una morale che non salga ad altro principio più elevato di quello della socialità, è una morale che, lungi dal favorire la vera libertà umana, conduce indeclinabilmente gli uomini alla servitù». [...] Non si da libertà di sorta per l'uomo, ove si consideri solo in relazione con sé e co' suoi simili, e si faccia astrazione dalla sua relazione con Dio: poiché la libertà non consiste in niuna forma di governo, o di tutti, o di più, o di uno; che un solo, e i più, e tutti possono ugualmente violare l'individuo, sacrificarlo. **La morale divina e assoluta ella sola è quella che consacra l'uomo, e che gli da giusto titolo a un'assoluta inviolabilità**. (PSM pp. 439-441)

Quando l'uomo si mette in rapporto con l'essere infinito e lo riconosce, lo ama, lo fruisce, allora è veramente felice:

Ciò veduto, trasportiamoci a quell'atto ultimo e perfetto di riunione dell'uomo con Dio, dove ad un tempo si ha perfetta la virtù, e perfetta la felicità, a quell'atto che la cristiana rivelazione ci addita ne' beati del cielo, dove si compie il corso dell'uomo. In quest'ultimo atto, Iddio è la *forma* dell'intendimento umano, come si esprimono i maestri in divinità: cioè Iddio è veramente e immobilmente percepito dall'uomo. **L'uomo riconosce volontariamente l'essere infinito che percepisce, questa è la virtù: la conseguenza necessaria della ricognizione volontaria è l'amore, cioè la fruizione dell'essere. La fruizione piena dell'essere assoluto è la piena beatitudine.** [...] la ricognizione o adesione della volontà al sommo bene, che continua nella vita futura nell'uomo giusto, sebbene cessi d'esser libera, per la infinita bellezza e bontà che si discuopre ad esso uomo nell'infinito bene, tuttavia è libera nella sua origine; perocché, come dicevo, ella si formò nella vita presente, dove si avea ancora nell'uomo la libertà indeterminata. (PSM p. 453)

La frase centrale di quest'ultima citazione è una sintesi di grande forza e interesse. Consideriamone attentamente i tre passaggi:

- "L'uomo *riconosce* volontariamente l'essere infinito che *percepisce*, questa è la *virtù*": non basta la percezione dell'essere, l'uomo è sollecitato da questa percezione a compiere un 'riconoscimento' intellettuale e volontario che non essendo automatico comporta l'impegno virtuoso dell'uomo stesso;
- "la conseguenza necessaria della *ricognizione* volontaria è l'amore, cioè la fruizione dell'essere": quando l'uomo riconosce l'essere per quello che è, capisce che è amabile e comincia a goderne la vera bellezza e grandezza;
- "La fruizione piena dell'essere assoluto è la piena beatitudine": se già l'essere contingente si rivela amabile nella sua fruizione, l'uomo comprende che la sua vera felicità si trova nella fruizione dell'essere nella sua pienezza, cioè dell'essere assoluto, Dio.

Così Rosmini riprende l'idea agostiniano-tomista del Sommo Bene:

[...] **il godere del sommo bene è una cosa giusta; che il sommo bene è infinitamente amabile**, che è quanto dire degno di essere amato e goduto senza fine; si troverà che questo godimento stesso ha per motivo ed origine un principio di giustizia, e quindi medesimo che è disinteressato, giacché si gode del sommo bene perché è giusto che si goda [...]. Per le quali considerazioni tutte può conoscersi, come nel solo sistema della cristiana morale il problema dell'**accordo della virtù e della felicità** viene sciolto a pieno e senza alcuno incomodo. Di che in questo solo sistema s'avvera ciò che Seneca disse della virtù, che «ella non lascia vuoto alcun luogo in cuore dell'uomo, tien tutto l'animo, toglie il desiderio di tutte cose: sola basta. — Quest'una è la via di pervenire a sicurtà, spregiare le cose esteriori, dell'onesto chiamarsi pago». (PSM p. 455)

Il riconoscimento effettivo di Dio

Se Dio è tutto ciò che si è detto, non può essere considerato un particolare della vita dell'uomo, ma assume necessariamente in essa il posto centrale e determinante. Ad esigerlo non è tanto la sua autorità, quanto la natura stessa della ragione umana, la quale non può da una parte sapere qual è l'orizzonte vero dell'essere – cioè Dio infinito - e dall'altra fingere che sia un altro, immensamente inferiore: non si può scoprire l'America e far finta di aver visto solo un isolotto. Una grande vittoria esige il festeggiamento nazionale, altrimenti si deve pensare ad una situazione patologica. Così dunque il riconoscimento della grandezza e della bellezza di Dio è una esigenza vitale per la ragione e deve diventare una volontà di adesione a Lui e di obbedienza:

Essendo Iddio l'essere sussistente, esige come tale che tutti gli altri esseri sussistenti che lo conoscono, prestino a lui culto come al loro supremo principio e fine. Essendo Iddio essere morale cioè santità per essenza, esige come tale che essi uniformino in ogni cosa la propria volontà alla divina *coll'ubbidienza a suoi voleri*. (CdE, n. 294)

Iddio, come essere sussistente suol esser conosciuto mediante l'attributo **d'onnipotente**; come prima verità suoi essere conosciuto mediante l'attributo **d'onni-sciente**; come essere morale, suoi essere conosciuto mediante l'attributo **di santo e di buono**.

Il primo di questi attributi l'onnipotenza, **esige dall'uomo l'adorazione**, per la quale la mente umana paragonando la propria imbecillità all'immensità delle divine forze, entra in una cotale ammirazione e stupore senza limiti, concepisce una somma venerazione e riverenzial timore, ed annienta se stessa, cioè

confessa intimamente il proprio nulla, in paragone di quel magnifico essere che è tutto e tutto produce, e contiene.

L'uomo da questi sensi occupato non osa proferire il divino nome se non pensatamente con **massima riverenza**; con modesto ed umile animo rispetta e venera l'amministrazione del mondo; e a tutti i voleri divini si sottomette.

Il secondo di questi attributi, la sapienza, non disgiunto dal primo, esige dall'uomo il sentimento della **docilità alla divina parola**, il timore dei castighi per gli occulti misfatti, e la speranza de' premi per gli occulti meriti, l'amore della sapienza che viene da Dio, il desiderio di vedere svelato il volto di Dio, ecc.

L'uomo di questi sensi compreso ha nella sua condotta una **grande sollecitudine e timor filiale** di nulla fare che possa dispiacere al sommo essere, e procede leale ed aperto con Dio, sapendo che nulla può celare a' suoi occhi.

Il terzo di questi attributi, la bontà, non disgiunto da' due primi, esige dall'uomo il sentimento di **un amor sommo e finale**, sia d'appreziazione, sia d'amicizia, sia di gratitudine, sia di concupiscenza; **una fiducia somma ed una sicurezza** che Iddio governi tutte le cose ottimamente pel maggior bene, e che sia disposto ad accordare tutti i beni che gli si dimandano; e come nel concetto di bontà vi ha quello di misericordia, così egli produce anche la speranza nel peccatore di ottenere il perdono, ecc.. (CdE, nn. 300-305)

La venerazione pubblica di Dio è il trionfo della ragione, cioè dell'esigenza incontenibile della verità che è in noi. Allo stesso tempo è la realizzazione della socialità tra gli uomini, perché senza il riconoscimento di Dio essa si riduce inevitabilmente alle lotte di potere:

[...] **il culto esterno è il vincolo che unisce gli uomini in società** religiosa ossia teocratica; ed è consentaneo alla dignità dell'essere supremo ch'egli non solo sia venerato dall'individuo, ma ben anco dalla specie umana. Egli è dunque uno spedale officio verso Dio quello che hanno tutti gli uomini di unirsi in società **per riconoscere e venerare il supremo essere come comune loro Signore e Creatore**. [...] Poiché non venera l'Essere supremo sufficientemente colui, che non brama che tutti gli altri esseri il venerino similmente. Ora niente più giova ad eccitare in tutti la venerazione e il culto interno verso Dio; quanto **il culto esterno e pubblico, esercitato dalla società intera degli uomini**. Dunque il culto dee non solo essere esterno, ma anche **pubblico e sociale**. Il che viene confermato dall'istituzione positiva che Iddio fece della sua Chiesa. (CdE, nn. 310-312)

Dio, fondamento della dignità dell'uomo

La dignità spirituale della persona umana non è un fatto che solo la fede può assicurare; si tratta piuttosto di un'evidenza che, ad un certo livello, si può constatare direttamente in ogni uomo. C'è infatti in noi l'idea dell'essere, la quale, come si è visto, è qualcosa di infinito. Essa ci connette con l'essere infinito e ci fa essere coscienti di questo. Non significa che noi possiamo raggiungere l'infinito; significa però che noi siamo chiamati da esso, coscienti di esso, predisposti ad esso. Perché questa vocazione all'infinito possa compiersi deve avvenire l'incontro con l'Infinito stesso, non come idea ma come realtà: questo comporta un nuovo dono, un evento di grazia, una nuova creazione.

Ora **da questo altissimo fine, a cui l'uomo è destinato, egli trae la sua dignità, ed acquista anch'egli la condizione e il valore di fine**, perché è ordinato a partecipare di quell'Essere che è fine per essenza di tutte le cose. **Né l'uomo potrebbe essere ordinato a Dio, se non avesse in sé per natura qualche cosa di divino**; e questo elemento divino è appunto il lume della ragione che risplende nell'uomo; **l'essere ideale** che illumina la sua mente, e **che scrive continuamente nel suo cuore la legge eterna**; perocché l'essere ideale è eterno, necessario ed infinito; e sebben si comunichi all'uomo, non è l'uomo, ma è un'appartenenza di Dio stesso, che le Scritture chiamano «splendore del volto di Dio segnato sopra di noi». Questo lume è quello che ci dà l'intelligenza a conoscere gli enti, e quindi a conoscere Dio stesso, che è l'Ente Supremo, e ci rende possibile di apprezzarlo sopra tutte le altre cose come egli merita. Per questo trovasi scritto in un libro sacro che «l'uomo è fatto ad imagine e similitudine di Dio».

Vero è, che **solamente per un altro lume, che l'uomo non ha per natura, ma che gli concede la graziosa liberalità di Dio stesso**, lume occulto alla ragione naturale, manifestato dalla Religione, **può l'uomo comunicare colla stessa realtà di Dio, farsi partecipe della divina sostanza, e trovarvi una soprannaturale beatitudine**. Questo **nuovo ordine soprannaturale** aggiunge all'uomo un'altra

dignità incomparabilmente maggiore; la cui trattazione eccede i confini *dell'Etica naturale*, e costituisce l'argomento dell'*Etica Soprannaturale*. E tuttavia quantunque questo lume non sia argomento della filosofia e della disciplina commessa a questa cattedra; tuttavia ci gioverà l'averne fatto menzione a starne avvisati, e ben conoscere come l'onestà naturale addimandi ed aspetti il compimento di gran lunga maggiore e oltremodo più sublime, dell'onestà soprannaturale, a cui conviene in proprio il nome di *santità*. (CdE, nn. 101-103)

Questo stesso ragionamento vien ripetuto, con una distinzione in tre livelli:

La dignità del soggetto intelligente nasce, come già toccai, dalla dignità dell'idea dell'essere, colla quale egli intende. Poiché l'essere da prima conosciuto, e col quale tutto il resto si conosce, è **universale, illimitato, infinito**. Quindi egli solo è che rende la mente atta alla cognizione di tutti i generi e di tutte le specie de' beni, e a godere di questa cognizione. **La natura di questa cognizione e di questo godimento ha una dignità veramente somma nel suo genere, ed infinita**; poiché con essa il soggetto intelligente dimentica se stesso per considerare le cose come sono in sé; e però egli ha uno sguardo imparziale e giusto; tributa con ciò, siccome dissi, un ossequio all'essere stesso in tutti i suoi diversi gradi nei quali lo ravvisa, senza rispetto a sé. Questa oggettività che si trova nella contemplazione intellettuale, dissi che ha qualche cosa d'infinito, perché da nulla è ristretta; ella è atta a far conoscer le cose quali sono, qualunque sieno, anche infinite: ora ***l'infinità è propriamente il principio della dignità***; poiché dove v'ha qualche cosa d'infinito, ivi ha qualche cosa di così grande, di così augusto, a cui cedono come minori le cose tutte finite, e soggiacciono ad un senso sublime del proprio nulla, e del pensiero di un ente che le vince, la cui grandezza confusa e misteriosa riscuote ondecchessia riverenza illimitata. **La prima dignità dunque del soggetto intelligente consiste nella contemplazione della verità.**

In *secondo* luogo, quella stessa vista onde il soggetto intelligente vede l'essere universale, è quella onde **vedrebbe l'essere assoluto e sussistente, se quest'essere che vede si svelasse** più scopertamente a lui, cioè si mostrasse non solo come ideale, ma anco nell'atto del suo sussistere. **L'intelligenza adunque col senso intellettuale di cui è fornita, è ordinata a percepir l'assoluto essere e l'assoluto bene**, quindi di nuovo l'infinito, e solamente in percependo questo, le sue forze possono esaurirsi. **Ora una simile ordinazione all'essere assoluto ed infinito, è la seconda cagione della dignità dell'essere intellettuale**; poiché quest'essere è ordinato a sì alto bene, che a maggiore non potrebbe.

Finalmente, la percezione dell'essere assoluto è una congiunzione, un possesso dell'essere assoluto, da cui procede la **beatitudine**, cioè un godimento infinito; e **la capacità a godere questa beatitudine, è la terza ed ultima cagione della dignità dell'uomo** e di ogni altra natura intelligente. (PSM pp. 98-99)

Bisogna dunque rendersi conto che l'uomo è un essere straordinario, già per il semplice fatto che è presente in lui l'idea dell'essere infinito:

[...] **non si trova in tutta la natura un elemento divino, cioè infinito, eccetto che nella ragione umana.** Veramente il *lume* della ragione, che come noi abbiamo mostrato, è *l'essere* senza limitazione, ha tali caratteri, che lo sollevano all'ordine delle cose infinite, e perciò divine. Il perché tutti i grandi ingegni dell'antichità osservarono questo elemento, e furono scossi di meraviglia considerandone le stupende prerogative, di cui va fornito, e delle quali egli solo gode in tutta l'università delle cose. Laonde quelle nobili menti si diedero con ismisurato ardore a meditare questo elemento divino, e più vi meditarono, più ne stupirono. (PSM p. 288)

Determinazioni dell'essere e nuova formula

Bisogna ora considerare come si sviluppa in noi il rapporto tra l'idea dell'essere e i singoli enti, perché è grazie a questo rapporto che possiamo stabilire il valore degli enti stessi.

Rosmini osserva anzitutto la questione fondamentale: ogni singolo ente non è altro, nella sua essenza, che una certa determinazione o limitazione dell'essenza universale dell'essere. Per esempio: una casa ha una certa 'forma' o 'idea', e questa si colloca dentro l'idea più generale dell'essere infinito come un particolare che le appartiene; così nell'idea dell'essere infinito posso trovare infinite forme, idee, delimitazioni:

[...] considerare l'ordine stesso essenziale e necessario dell'essere; cioè l'ordine, che essendo intrinseco *all'essere*, va ad escludere certe cose dalle nature, e ad ammetterne e chiamarne certe altre, per una necessità intrinseca, che si desume e si contempla intuitivamente nel primo fatto, cioè *nell'essere* stesso, oggetto primitivo di ogni pensiero: giacché finalmente **tutte le essenze delle cose non sono che l'essere più determinato e limitato**, l'essere più in atto: determinazioni, limitazioni ed atti, che hanno la loro origine, come pure la loro cagione unica, cioè la loro necessità, nell'essere stesso, che in que' diversi modi si determina, si limita, si attua, (PSM p. 81)

[...] basta che noi consideriamo come in noi si formi la cognizione diretta; come avvenga nella intelligenza nostra la concezione degli esseri sussistenti. Egli non è difficile a vedere, che **il concepire un essere sussistente è sempre concepire l'essere determinato e attuato variamente, cioè più o meno. Precede dunque ad ogni concezione nostra di un oggetto reale, l'intuizione universale dell'essere; e il percepire un ente sussistente non è che un'operazione con cui determiniamo ad un dato modo e atto l'essere da noi intuito**. Questo è ciò che ho dimostrato nel *Nuovo Saggio sull'Origine delle Idee*. (PSM p. 181)

Ora, se nell'idea dell'essere infinito si trovano le idee di tutti i possibili enti, noi che abbiamo l'idea dell'essere infinito possiamo non solo avere le idee dei singoli enti, ma anche il termine di paragone per valutarle. Per esempio, tornando all'idea di casa, possiamo riconoscere in essa determinati aspetti dell'essere che ce la fanno apprezzare; però possiamo riconoscere nell'idea di 'persona umana' altri aspetti che si rivelano più importanti. E' l'idea dell'essere che ci permette di valutare il tipo di essere che c'è in ogni singolo ente. Perciò, avendo l'idea dell'essere, si ha una regola, un criterio, una norma di valutazione che permette di valutare ogni cosa e di comprenderne quindi il valore ontologico e di conseguenza morale. Così, per fare ancora un esempio, mi posso rendere conto che un bambino ha un valore ontologico enormemente superiore a quello di un cane; la conseguenza morale è che devo stimare la vita un bambino come molto più meritevole di attenzioni e di cure di quelle che posso attribuire ad un cane. Si delinea così la formula dell'imperativo morale in riferimento all'idea dell'essere:

Egli è dunque manifesto, che *l'essere* da noi intuito prima senza limitazione, e come meramente possibile, l'essere ideale universalmente preso, è a noi misura di tutti gli enti particolari, perché è il mezzo che ce li fa percepire tali quali sono in se stessi, cioè con que' gradi di entità più o meno, ch'eglino hanno. La regola dunque suprema ed ultima, che ci fa misurare l'entità degli oggetti, è quell'essere che ce li fa concepire: **questo essere ideale ponendo la concezione degli oggetti nella nostra intelligenza, ci fornisce poi le regole particolari secondo le quali noi dobbiamo giudicarli e stimarli**. Che se noi consideriamo tutte queste regole nel loro rapporto che hanno colla nostra volontà produttrice della stima pratica, elle si cangiano in altrettante leggi morali.

Laonde nell'Etica naturale la prima e suprema di tutte le leggi è l'essere ideale, lume della nostra intelligenza; e il primo imperativo diviene il seguente: Conformati colla tua volontà all'essere ideale, o sia al lume della ragione.

Le altre leggi fondamentali poi dell'Etica naturale sono le concezioni degli enti; e si riassumono in questo universale imperativo: **Riconosci colla tua forza pratica il tale o il tale altro ente, secondo il quanto di sua entità da te direttamente in esso concepito**. (PSM p. 181)

La virtù adunque considerata nella sua unità è quella qualità che rende buona la volontà, e quindi che rende buono l'uomo, la persona umana (nn. 1-3), e si definisce: *Un'assoluta preponderanza della volontà verso la prima ed eterna legge (che tutte le altre comprende) e un universale e costante proposito di operare in conformità e per riverenza della medesima*. (CdE, n. 514)

Amore universale all'essere e nuova formula

A questo punto l'imperativo morale può assumere una nuova formula, che mette insieme gli elementi finora considerati che sono l'idea dell'essere, la coscienza del valore degli enti, il ruolo della volontà. Rosmini gli unisce in questo primo modo:

- "la formola dell'intelligenza è *la vista dell'essere universale*": cioè, come si è detto, l'idea dell'essere;

- "così la formula della morale è *l'amore* universale, l'amore di tutti gli esseri, di tutti i beni": è l'idea dell'essere universale che ci fa rendere conto del valore dell'essere e muove così la volontà ad amare questa realtà di grande valore;
- "l'amore che tanto si stende quanto si stende la cognizione, cioè a dire *all'infinito*": così come è infinito l'essere di cui abbiamo coscienza, allo stesso modo deve essere infinito l'amore che abbiamo per esso o, meglio, dobbiamo amare l'essere in tutta la sua infinità.

L'atto dunque moralmente buono ha per suo termine il bene oggettivo, cioè il bene in quanto è contemplato e giudicato tale dalla intelligenza. [... **l'uomo moralmente buono ...**] **ama il bene per se stesso**, nella sua propria natura di bene, **come glielo mostra appunto l'intelligenza, e quindi lo ama ovunque glielo mostra: ama perciò tutti i beni**, e dalla loro contemplazione ritrae, volendolo, quella nobile e pura allegrezza, che è l'effetto naturale del bene cognito in un essere intelligente e buono: egli non ha riguardo a se stesso, perché l'intelligenza ch'egli segue [...] è la verità stessa, l'imparzialità stessa: egli ama quindi gli oggetti, gli esseri tutti: e perciò, siccome **la formula dell'intelligenza è la vista dell'essere universale, così la formula della morale è l'amore universale, l'amore di tutti gli esseri, di tutti i beni, l'amore che tanto si stende quanto si stende la cognizione, cioè a dire all'infinito**. Vale adunque un medesimo il dire «Segui il lume della ragione», e il dire «Ama gli esseri tutti»; giacché ciò che il lume della ragione ci mostra e ci presenta sono gli esseri, e ce li presenta acciocché noi gli amiamo, essendo il lume della ragione quello che ci mostra in ogni essere un bene, in ogni essere un ordine interiore, cioè un ordine che riesce fuori dalla costituzione dell'essere stesso. (PSM p. 107)

Rosmini ricorda che in questo modo espressa una dottrina che era già stata formulata con altre parole da Tommaso:

Ma se il bene oggettivo è il bene morale, a qual condizione però egli diventa morale? A condizione ch'egli sia voluto da una volontà. **Primum autem principium formale est ENS et verum universale, quod est obiectum intellectus**: et ideo, conchiude, isto modo motionis intellectus **movet voluntatem**, sicut praesentans ei obiectum suum. ST I-II, 9, 1. (PSM p. 108)

L'amore per un ente particolare deve sempre iscriversi dentro l'amore all'infinito in cui esso si trova e a cui esso rimanda:

Io amo me stesso; io sono un bene a me stesso: nulla in ciò ancora di morale: è questo un istinto, un bene soggettivo. Tuttavia io so di esistere non per me stesso, ma per volontà di un altro essere che m'ha dato l'esistenza. **L'amore che ho verso me stesso, verso la mia esistenza, si spinge naturalmente verso la causa che mi ha prodotto**, e la considero come buona a me, perché origine del mio bene, e quindi amo anche lei (PSM p. 151).

Amare l'ordine dell'essere e nuova formula

Rosmini arriva finalmente a completare la formula dell'imperativo morale aggiungendo una direttiva fondamentale a quella dell'amore all'essere: *il riconoscimento dell'ordine dell'essere*. Non esiste infatti vero amore all'essere se non è amore all'ordine intrinseco dell'essere stesso.¹

¹ Qui Rosmini riprende una scoperta che è stata di Agostino, il quale tra l'altro scrisse: "Così è ogni creatura. Essendo un bene si può amare bene e male, cioè bene nel rispetto dell'ordine, male nella violazione dell'ordine. [...]. Anche l'amore si deve amare ordinatamente perché con esso si ama l'oggetto che si deve amare affinché sia in noi la virtù con cui si vive bene. Mi sembra quindi che definizione breve e vera della virtù è l'ordine dell'amore" (*De civ. Dei*, 15, 22).

Anche la gerarchia dell'essere infatti, così come la legge morale, viene dal Creatore: "L'anima razionale può fare anche buon uso della felicità temporale e corporale, qualora non si dia in balia della creatura trascurando il Creatore, ma ponga piuttosto la felicità a servizio della sua bontà. Allo stesso modo che sono buone tutte le cose create da Dio, a partire dalla creatura razionale sino al corpo più vile, così l'anima razionale si comporta bene nei riguardi di queste qualora osservi l'ordine, e distinguendo, scegliendo, giudicando, subordini le cose più futili alle più nobili, le corporali alle spirituali, le inferiori alle superiori, le temporali alle eterne; eviterà così di far decadere se stessa e il corpo dalla sua nobiltà col disprezzo dei beni superiori e la brama di quelli inferiori (in tal modo essa diventa più vile) mentre con l'amore regolato otterrà piuttosto di mutar in meglio se stessa e il corpo. Poiché tutte le sostanze sono buone per natura, viene onorato il lodevole ordinamento che regna in esse, ma ne viene condannato il colpevole sovvertimento. L'anima tuttavia, pur usando male delle cose create, non può eludere l'ordinamento stabilito dal Creatore, poiché se essa fa cattivo uso delle cose buone, Egli fa buon uso anche delle cattive; essa quindi, usando male le cose buone, diviene cattiva, mentre Egli rimane sempre buono, usando ordinatamente anche le cose cattive. Mi spiego: chi si mette fuori dell'ordine mediante l'ingiustizia dei peccati, è fatto rientrare nell'ordine mediante la giustizia dei castighi" (*Epist.* 140, II,4).

Uno non può dire di amare il proprio lavoro se non lo svolge con serietà, con ordine, con attenzione, con competenza, con pazienza: un idraulico che facesse le cose con disattenzione, con disordine, senza pulizia, senza conoscere e seguire le leggi della termodinamica, trattando l'acqua come una realtà astratta, finirebbe col fare dei disastri.

L'amore all'essere richiede la massima attenzione a riconoscere l'essere nella sua concretezza, nella sua struttura, nella sua varietà di enti, nella sua gerarchia ontologica, nel suo disegno, nella sua sapienza, nelle sue funzioni, nei suoi scopi, nel suo significato, nella sua dinamica, nel suo scopo ultimo e globale.

Bisogna dunque riconoscere l'ordine intrinseco dell'essere:

[...] **il bene morale è un bene ordinato**, sì fattamente che la volontà che ama il bene, ama per questo stesso l'ordine che nel bene essenzialmente si trova.

Poiché, riassumendo in breve, noi abbiamo veduto,

Che il bene e l'essere sono il medesimo;

Che l'essere è fornito di un ordine intrinseco, di una sua propria costituzione;

Che l'essere appare alla mente siccome bene tostoché ella il considera in questo suo ordine a lui intrinseco ed essenziale:

Che perciò **il bene è ciò che conviene a ciascuna natura**, cioè a dire ciò che s'accorda **all'ordine interiore di ciascun essere;**

Ch'egli è ciò a cui le forze costituenti di ciascuna natura incessantemente tendono (PSM p. 109)

L'immoralità sta nel non rispettare l'ordine intrinseco dell'essere:

[...] ove dunque sta il vizio della volontà, ove sta la sua immoralità? Nel *disordine* col quale si ama l'essere stesso. Fu già detto, che **l'ordine è intrinseco all'essere; che chi ama l'essere, ama necessariamente secondo l'ordine dell'essere: che chi ama disordinatamente, non ama, ma veramente odia l'essere. E in vero così è. Se io, a ragione d'esempio, amassi più le cose che le persone, odierei l'essere.** Poiché in primo luogo torrei colla mia stima alle persone quella parte di essere, che le innalza senza modo sopra le cose; questa parte di essere, lungi da riconoscerla, io l'annullerei nel mio pensiero riflesso e volontario, il che è un distruggerla col mio volere, un odiarla. Ancora, io darei alle cose una parte di essere che non hanno, mettendole sopra le persone; e in tal caso non è l'essere veramente che amerei, ma, in luogo dell'essere, una mia finzione vana, una illusione, un bel nulla: e l'amore del nulla, l'amore del falso essere, inchiude l'odio dell'essere reale, dal quale si fugge per racchiudersi in una larva vanissima. Ciò adunque che è intrinsecamente ripugnante e contrario alla verità ed alla virtù, è il violare colla nostra stima e col nostro amore l'ordine dell'essere (PSM p. 153)

L'ordine intrinseco dell'essere è dato dalla gerarchia esistente tra i valori dei vari enti:

La nostra regola generale è quella «di dover giudicare secondo la verità degli esseri da noi percepiti, e quindi amarli secondo il grado della loro eccellenza». Nell'applicare questa regola agli oggetti, ferisce tantosto gli occhi **l'immensa differenza che passa fra le persone e le cose**, a tale, che ben agevolmente si capisce, ridursi poi tutta la morale ad uffici verso le persone. [...] Al presentarci della personalità noi ci sentiamo immantinente astretti a confessare, che in essa vi è una dignità finale, che non trovasi nelle cose: quindi noi ci sentiamo obbligati a rispetto e ad amore verso le persone senza più. (PSM p. 356)

Si comprende così la formula dell'imperativo morale nella sua esposizione definitiva:

[...] colla teoria che proponiamo, nella quale richiamiamo lo stesso ordine ad un principio più alto, cioè all'essere, ove l'ordine come in sua propria e nativa sede mirabilmente si origina. E solo in questo modo ci sembra dedotta legittimamente, e spiegata l'idea della giustizia e della onestà; e mostrata la nobile stirpe di questa idea, la quale è sì alta, che ascende fino al primo noto, a quel punto ove la natura intellettuale tien la

Dunque tra la legge eterna e l'ordine dell'essere c'è una stretta relazione: "La legge eterna è la ragione divina o volontà di Dio che ordina di mantenere l'ordine naturale e proibisce di turbarlo. Bisogna dunque cercare quale sia nell'uomo l'ordine naturale. L'uomo è composto di anima e di corpo, come pure l'animale. Nessuno dubita che nell'ordine naturale l'anima debba essere anteposta al corpo. Però nell'anima dell'uomo è presente la ragione, che nelle bestie non c'è. Pertanto, come l'anima è anteposta al corpo, così nell'anima la ragione è per legge naturale anteposta alle altre sue parti, che anche le bestie possiedono; e nella stessa ragione, che in parte è contemplativa e in parte attiva, senza dubbio la contemplazione sta al primo posto. In essa infatti c'è anche l'immagine di Dio, attraverso la quale, mediante la fede, noi veniamo trasformati per la visione. Dunque la ragione attiva deve obbedire alla ragione contemplativa" (*Contra Faustum man.* XXII,27).

sua culla, fino alla luce sincerissima ed evidentissima della mente, a cui nessuno può ripugnare, e che nessuno può spegnere in se medesimo, perché è parola divina, che ove suona, ivi crea. **L'uomo adunque vede l'essere colla sua intelligenza, e veggendo l'essere vede l'ordine dell'essere, e quest'essere è il bene: e la volontà che ama l'essere e l'ordine dell'essere, è la volontà buona, la volontà che vuole il bene, e che col volerlo il rende morale. La formola adunque dell'etica: «Segui il lume della ragione», perde alquanto di quel suo vago, e comincia, con ciò che abbiam detto, a rendersi più precisa e più determinata, potendosi oggimai tradurre in quest'altra: «Vuogli, o sia ama l'essere ovunque lo conosci, in quell'ordine ch'egli presenta alla tua intelligenza» (PSM p. 110)**

Attenzione a cogliere l'ordine dettagliato dell'essere

Un riconoscimento adeguato dell'ordine intrinseco dell'essere richiede attenzione non solo agli aspetti macroscopici con cui esso si delinea (per cui dovrebbe essere a tutti evidente che le persone valgono più delle cose e che il bene supremo è Dio), ma anche agli elementi meno appariscenti, grazie ai quali si distinguono molte nature, molte funzioni, molti processi, che nel loro insieme indicano quale sia la ricchissima gerarchia degli enti.

La ragione umana, protesa verso l'infinito, deve al contempo stare bene attenta a non saltare il rapporto con la realtà contingente, attraverso la quale può operare veramente un riconoscimento dell'infinito:

[...] il soggetto in virtù dell'intelligenza ha un tale atto di essere, pel quale si protende, quasi dicasi, all'infinito, congiungendo se stesso coll'essere in universale, e di lui informandosi, da lui partecipando, e così acquistando una capacità infinita, cioè la capacità dell'infinito. Tutti questi giudizi, sono fatti allora agevolmente dalla mente colla nozione dell'essere; colla quale percepisce, come dicevo, e misura que' vari gradi, que' vari modi di essere, e intende que' vari rapporti che hanno le nature sussistenti con quella prima nozione. (PSM p. 111)

[...] l'una è il principio che dice «opera», e questo principio parlante è manifestamente la ragione, potenza conoscitrice: l'altra è il principio che determina il *come* si deve operare, e questo principio sono i *fini*, i *rapporti*, l'*ordine*, o la *natura* degli enti. La ragione adunque non è sola, ma ella appoggia il suo comandamento a un titolo esterno, che sono questi *fini*, o *rapporti*, o quest'*ordine*, o questa *natura*. Se la ragione non avesse un titolo col quale determinare l'obbligazione, ella non obbligherebbe: non avrebbe nulla da dire all'uomo. (PSM p. 390)

Così un uomo non può dire: "io sono rapporto con l'infinito e quindi non mi metto a fare l'operaio"; il rapporto con l'infinito passa invece dall'accettazione del lavoro di operaio, perché attraverso quel lavoro si collabora effettivamente all'opera dell'infinito, al mantenimento delle persone che l'infinito ci ha affidato, alla costruzione paziente di un ordine giusto, e via dicendo. Oppure una madre non può dire: "io voglio l'infinito e non questo bambino che strilla", perché la modalità o la forma o la natura in cui l'infinito si presenta a lei è quella del bambino che le è stato dato dall'infinito stesso e in cui si manifestano le determinazioni della persona che è rapporto con l'infinito stesso.

Dunque i due fattori devono incontrarsi: *la ragione e la realtà*. E si tratta di un rapporto biunivoco:

- da una parte la ragione non può saltare il dato della realtà, ma deve rapportarsi con l'ente che ha davanti e riconoscere il suo valore, e quindi la gerarchia dei valori dei vari enti, lo scopo per cui esistono, e così via;
- dall'altra la ragione deve essere consapevole che il valore di un ente non è dato dalla sua realtà isolata, ma dal rapporto che essa ha con l'essere ideale e infinito; è decisivo quindi il ruolo della ragione stessa, che, in forza dell'idea dell'essere, può vedere questa prospettiva ontologica e far emergere quindi il vero valore di un ente; è quello che ribadisce Rosmini facendo un nuovo esempio di comparazione tra due enti:

Convien dunque cercare che cosa costituisca la necessità e l'immutabilità degli enti e de' loro rapporti. Or egli è evidente, che gli enti e i loro rapporti sono necessari e immutabili nelle loro *essenze ideali*, e non nelle loro sussistenze. Perciò le obbligazioni morali non possono emergere che dalle idee delle cose, e non dalle cose stesse nell'accidentale e precaria loro sussistenza. Pongasi a ragion d'esempio, che si domandi «se dovendosi salvare un uomo od un cane, debbasi più tosto lasciar perire il cane che l'uomo». Si risponde di sì: ma ciò non mica perché il caso sia nel fatto, cioè perché vi abbia realmente un uomo ed un cane a rischio di perire: ma perché questi due esseri concepiti solamente nelle loro idee mi appariscono l'uno d'un

prezzo senza pari maggiore dell'altro, e però all'altro preferibile. Sono adunque gli *enti ideali* quelli che mi mostrano l'esigenza delle cose, e m'impongono i doveri morali: e la ragione è quella facoltà nella quale io posseggo le idee degli enti, e veggo in esse la intrinseca esigenza degli enti stessi. (PSM p. 391)

L'ordine fondamentale

Tenendo conto di tutti i criteri finora esposti, Rosmini arriva a identificare con precisione *i livelli fondamentali in cui si presenta l'ordine intrinseco dell'essere e la sua gerarchia*:

Or da ciò che abbiamo detto sulla dignità umana e di ogni altro essere intelligente si raccoglie:

1° che **ogni essere intelligente ha un prezzo intrinseco ed assoluto, in quanto contiene in sé l'elemento divino, e in quanto è ordinato naturalmente (per dono poi gratuito anche soprannaturalmente), a fruire di Dio medesimo;**

2° che all'opposto **le altre cose tutte** prive del lume della ragione, non conoscendo l'ente come ente, e però non conoscendo Iddio, che è di tutti gli enti il supremo ed il finale, non possono aver ragione di fine, ma **solamente di mezzi e di strumenti per ottenere quel fine.**

Di che procedono ancora i seguenti corollari:

1° **Iddio, secondo la legge dell'onestà, deve essere apprezzato ed amato al disopra di tutti gli altri enti, e gli altri enti debbono essere apprezzati ed amati in ordine a lui;**

2° **Gli uomini debbono essere apprezzati ed amati sopra tutti gli enti irrazionali**, e non possono mai a questi essere apparecchiati o posposti;

3° **Gli enti irrazionali non debbono essere apprezzati ed amati per sé stessi, ma solamente in ordine all'uomo** in suo uso e vantaggio. (CdE, nn. 104-105)

La formulazione di questa gerarchia è molto chiara e riposa sull'osservazione di dati evidenti. Negare questa gerarchia da un punto di vista teoretico è pressochè assurdo; gli uomini però arrivano a negarla dal punto di vista pratico, fino a oscurare completamente anche la coscienza teorica della verità e a rinnegarla esplicitamente. Si tornerà su questo processo distruttivo più avanti.

Tornando all'ordine intrinseco e oggettivo dell'essere, esso si riassume in definitiva nella questione di Dio, dalla quale dipende anche quella dell'uomo:

Ora **il principio della morale si è riconosci l'essere** (n. 281). **Ma l'essere è Dio.** Dunque tutta la morale si assolve negli uffici verso Dio; e quel principio astratto, rendendolo pieno si converte in quest'altro: **riconosci Iddio.** Questo dimostra che la religione vera e perfetta dee contenere nel suo seno tutta la morale. Dimostra di più, che la morale senza la religione ha un principio vuoto perché quantunque dica: *riconosci l'essere*, non dice però dove questo essere sia, non lo da in mano quest'essere, non dimostra la via che conduca a rinvenirlo, quando la Religione dice di più, che *l'essere oggetto universale della morale è Dio.*

E di vero il primo e generalissimo officio verso Dio, che è il principio della Religione: **riconosci Iddio come l'essere, comprende virtualmente anche gli uffici verso l'uomo;** in quanto lo considera come un ente che partecipa della similitudine dell'essere assoluto, cioè di Dio (nn. 101-102): onde l'essere assoluto si dee riconoscere e venerare anche in ciò che è da lui fatto a propria imagine. Quindi la formola astratta dell'etica: *riconosci l'uomo*, quando viene perfezionata dalla religione si perfeziona e completa traducendosi in quest'altra: **riconosci l'uomo come opera di Dio, fatta a sua imagine e similitudine.**

Così avviene, che gli uffici verso Dio sono quelli che rivelano il vero titolo della umana dignità, e che insegnano che il rispetto che si deve alla natura umana, è **parte del rispetto che si deve a Dio**, a cui somiglianza è fatta quella natura. (CdE, nn. 284-287)

L'uomo: tensione tra finito e infinito

A suggello di tutte le riflessioni fatte finora e partendo dalla questione dell'ordine dell'essere, Rosmini offre *una splendida riflessione sulla vertiginosa profondità del mistero dell'uomo, nella dinamica di tensione verso l'infinito* che lo caratterizza e che determina il tipo di rapporto che deve avere con tutti gli enti:

La volontà dunque per esser buona dee odiare nulla, amare tutto, e amarlo nell'ordine suo naturale. Ma quale è quest'ordine? quale è l'ordine de' beni? quale l'ordine degli esseri?

Abbiamo veduto, gli esseri privi d'intelligenza non avere che una esistenza relativa all'intelligenza, non occupare che il posto di altrettanti mezzi in confronto degli esseri intelligenti. È impossibile perciò, che in questi si trattenga, o in essi finisca l'amore di una intelligenza; poiché in essi non finisce, non si assolve il concetto dell'essere. All'incontro abbiamo veduto che gli esseri intelligenti hanno una certa dignità infinita, che gl'in-nalza sopra tutti gli esseri irrazionali: che questi soli possono avere la ragione di fine d'una volontà buona, e questa ragione di fine che hanno gli esseri intelligenti è ciò che costituisce la loro *personalità*, designando noi con questa parola tutto ciò che v'ha di più nobile nell'umana natura, e in generale nelle nature intelligenti. **L'atto dunque volitivo moralmente buono dee aver per oggetto finale il bene delle stesse intelligenze:** non può acquietarsi prima di esser venuto ad amar questo bene; poiché quest'atto segue l'atto dell'intelletto, e l'intelletto non trova niun essere, di quelli ch'egli conosce, il quale abbia un'esistenza così sua propria, che ripugni a servire di mezzo ad un altro essere, e che sia in questo senso fine a se stessa, se non quello che ha in sé il carattere agusto che imprime in lui il lume dell'intendimento.

Ma onde, e come viene alle nature dotate d'intelletto tanta dignità? onde e come avviene ch'esse abbiano questa ragione di fine di cui parliamo? cioè, onde avviene, che pensando ad esse, noi pensiamo necessariamente a qualche cosa di così grande, di così assoluto, che più oltre, in qualche senso, non possiamo andare, e ci conviene in quelle acquietarci, ci conviene amar quelle per sé, cioè per qualche cosa di sommo e di ultimo che in esse troviamo, e quindi possiamo, e dobbiamo in esse finire l'amore? che è questo qualche cosa di sommo e di ultimo che si le innalza? qual elemento divino le trae fuori da' confini che pur le limitano, e le fa, per così dire, estendersi all'infinito? A queste interrogazioni il lettore sa già che cosa abbiamo a rispondere, dopo tutto ciò che ragionammo sulla dignità umana. **È l'essere universale, che sta presente alle nature razionali e che le illumina, questo elemento, che è manifestamente una scintilla del fuoco divino. Egli è perché intendono l'essere universale, che quelle nature intendono, che intendono tutti gli esseri particolari, e che trascorrendone la serie non hanno mai finito il loro naturai progresso fino che non giungano all'assoluto: è quindi per questa idea, l'essere universale, ch'esse sono ordinate all'essere assoluto.** Quest'idea per la sua universalità perfetta ha una estensione infinita, e rende il soggetto che la possiede di una capacità infinita.

Per questa idea nell'uomo si ammira una singolare contrarietà di natura, per la quale **ora egli ci si mostra manifestando un essere limitato, ed ora ci s'ingrandisce ed apparisce come infinito: egli è veramente un essere misto di finito ed infinito: questi due elementi così opposti, che legati e quasi mescolati insieme formano l'uomo, spiegano quella perpetua, quella esistenziale lotta, che presenta in sé la natura umana a chi la contempla: poiché nulla di più debole, nulla di più misero di lei, ove la si contempla da parte del soggetto-uomo, e nulla in pari tempo di più nobile, di più eccelso, di più venerando di lei, dove la si considera da parte di quell'oggetto-essere [l'idea dell'essere infinito, ndr], nel quale essenzialmente l'uom rimira e s'affissa, e in questo mirarsi ed affissarsi gli nasce la potenza visiva, la potenza dico della visione intellettuale, intendendo poi egli le cose tutte, per aver conosciuta quella cosa, che è l'intelligibilità, l'essenza e la nozione comune di tutte le cose.**

Oltracciò, lo stesso assoluto non può esser altri finalmente, come abbiamo tante volte detto, se non quel medesimo essere universale, che mette in atto il pensiero, ma non più però nello stato di possibilità, com'è ora nella mente umana; si bene nello stato di perfetta attualità: in quello stato, nel qual sarebbe alla mente, **quando la mente vedesse l'essere non inizialmente, come ora lo vede, ma compiutamente, col suo termine, e quindi nella sua sussistenza: allora ella sarebbe perfettamente saziata, esaurita e vinta, ella vedrebbe Iddio.**

Se adunque da questo essere assoluto e infinito, a cui il soggetto intelligente è ordinato, deriva nel medesimo la dignità di cui parliamo, che l'innalza su tutto il sensibile universo: se è quando l'uomo si considera in questa relazione, ch'egli ci si ingrandisce, e ci acquista una specie di eccellenza divina: se tale è il fine e lo scopo ultimo dell'intelligente natura, e quanto v'ha in questa natura di ultimo, che non lascia passar oltre il pensiero, non concede cercar cosa migliore alla volontà; egli è chiaro. che non è l'uomo fine a se stesso, ma bensì che è nell'uomo delineato, e per dir meglio iniziato il fine dell'uomo; ed è sotto questo rispetto che si da alla natura umana la natura di fine, cioè perch'ella contiene il principio in sé del supremo fine; ed è allora quando a questo migliore dell'uomo, a questa ultima altezza si volge l'amor degli uomini, che questo amore è perfettamente buono, perfettamente morale: poiché allora si ama l'essere, e lo si ama nel suo ordine, e si ama l'ordine dell'essere compiutamente, conciossiaché l'ordine dell'essere non è compiuto se non ascendendo al principio dell'ordine stesso, ascendendo a quell'essere, nel quale e pel quale sono e stanno tutti gli esseri. (PSM pp. 114-115)

Capitolo 2

La risposta dell'uomo

Dopo aver completato il percorso di fondazione e identificazione della legge morale, Rosmini cerca di osservare ora come l'uomo si pone di fronte ad essa.

L'uomo non è obbligato a rispettare la legge morale: egli può vivere secondo essa, accettando di amare veramente l'essere, oppure può rifiutarla, mettendosi però così sulla strada della negazione dell'essere stesso. Rosmini cerca dunque di cogliere il dinamismo che si attua nell'uomo nel momento in cui deve scegliere se aderire o meno alla legge morale.

Il dinamismo stima-giudizio pratico-amore-azione

Rosmini descrive con grande acutezza il dinamismo che ci porta a prendere le decisioni morali nella nostra vita. Si svolge secondo una serie di tappe che possono essere riassunte in questi termini:

- la cognizione diretta (naturale, non distorta, semplice);
- il giudizio successivo (giudizio pratico di stima), in cui entra in campo la volontà;
- l'amore (o il disamore) verso l'oggetto cognito, in seguito al giudizio di stima (o disistima).

Si possono fare due esempi prima di leggere il testo rosminiano.

Se passando da un negozio vedo in vetrina una nuova automobile più potente e più bella della mia, accade un dinamismo di questo tipo:

- anzitutto mi rendo conto dell'oggetto che ho visto (cognizione), con i suoi dati essenziali, la sua forma, il suo valore di mercato;
- se in me non ci sono necessità o attrazioni particolari, oppure se c'è una forte decisione morale di non perdere tempo e energie in certe cose non necessarie, quell'informazione viene archiviata nella memoria;
- se però in me c'è una debolezza in questa direzione, quella cognizione viene ripresa dal mio spirito e viene elaborata;
- comincia a farsi strada l'idea che quella macchina abbia un grande valore per la mia vita, anche se di fatto non è così; comincia a crescere la decisione di fare di tutto per averla, sacrificando anche le cose più necessarie per me e per la mia famiglia. A spingermi in questa direzione ingiusta è stato il mio orgoglio, che mi ha fatto pensare che quella macchina avrebbe potuto esaltare la mia persona.

In questo modo dunque una cognizione 'neutrale' viene caricata di una stima esagerata e ingiusta cui segue un forte attaccamento amoroso.

Si può fare ora il secondo esempio per cogliere il fenomeno opposto della mancanza di giusta stima per un ente.

Se un amico mi invita ad una bella iniziativa, come ad esempio un pellegrinaggio, di cui avrei veramente bisogno per la crescita reale e profonda della mia vita, può accadere questo processo:

- anzitutto ricevo la cognizione di quel pellegrinaggio e delle opportunità belle e forti che esso offre;
- io però ho dentro di me una serie di obiezioni: il costo, i pregiudizi verso certe persone, la paura di cambiare vita, la vergogna verso i colleghi di studio o di lavoro, e via dicendo;
- se in me prevale l'amore alla verità, allora l'adesione a quel gesto si fa strada per il suo puro valore ontologico; se invece prevale la ridda delle obiezioni, allora il rifiuto di quel gesto cresce in me come tentativo irrazionale di soffocare la verità con ogni genere di pretesto di per sé insufficiente. Anche in questo caso è stato l'orgoglio a far compiere un passo ingiusto contro la verità dell'essere.

Ecco come Rosmini descrive con precisione fenomenologica questi processi morali.

V'ha dunque una stima, che precede prossimamente l'amore, e che lo produce, v'ha un giudizio sui pregi, sull'amabilità della cosa, che è ciò che caratterizza l'amore come atto d'un essere intelligente, e lo distingue dalle propensioni animalesche, le quali non eccedono i confini della sensitività corporea, e non hanno nulla di libero: io chiamerò questa stima, per distinguerla da ogni altra specie di stima, *stima pratica*; io chiamerò questo giudizio, *giudizio pratico*; intendendo con questa parola *pratico* una specie di giudizio sui pregi delle cose percepite, che precede immediatamente e necessariamente l'affetto, e che è la cagione

efficiente dell'affetto, o certo la condizione dell'affetto. L'amore pratico adunque è prodotto dalla stima pratica, che non si dee confondere con una stima speculativa, la quale suol nascere da ragioni generali e costanti, quando quella risulta da tutte le ragioni più particolari, e talora fondate su de' fenomeni momentanei. **L'amore, perché si accenda, ha bisogno sempre, innanzi da sé, di questa stima.** Per lo contrario, ove questa stima pratica sia fatta, ove questo giudizio pratico sia da noi conchiuso, l'amore non ci può mancare, egli spunta necessariamente da questa stima, è quasi una continuazione, un sentimento di essa. V'ha dunque una legge immutabile e indipendente al tutto dall'arbitrio dell'uomo, che lega insieme l'amore e la stima: una legge simile a quella descritta di sopra, che lega insieme le azioni esterne e l'amore. L'uomo può accrescere o diminuire il suo amore per un soggetto, ma a condizione però ch'egli accresca o diminuisca prima la sua stima pratica pel medesimo: può esercitare la sua potenza della libera volontà sull'amore, ma mediante la stima: è dunque perché egli può accrescere o diminuire in se stesso la stima pratica de' pregi di un oggetto, ch'egli può altresì diminuire od accrescere il suo amore; poiché accresciuta o diminuita quella, anche questo si accresce e si diminuisce, per quel vincolo che ha essa, vincolo intimo, essenziale, simile a quel d'un effetto colla sua causa.

Non è dunque né pure sui propri affetti, sull'amore e sull'odio, che si eserciti immediatamente la libertà dell'uomo; ma **l'oggetto primo, immediato e proprio di questa libertà è la stima o il giudizio pratico che l'uomo porta sugli oggetti** contemplati dalla sua mente; ed è in questo primo atto che conviene cercar la natura, e le leggi della libera volontà. Egli è dunque necessario sottomettere ad un diligentissimo esame quell'atto, col quale l'uomo riflettendo sugli oggetti della sua mente fa una stima, o sia porta un giudizio pratico de' medesimi; ed è questo, che qui noi ci proponiamo di fare.

Già abbiamo distinta la cognizione *diretta* dalla cognizione *riflessa*, e abbiamo veduto che quella è necessaria, e questa seconda è volontaria. Ora il giudizio pratico di cui parliamo, non è che un atto appunto della riflessione, che si spiega sulle cose che già si hanno percepite, e delle quali perciò si hanno le idee, e si giudica sulle medesime. **Tutto il processo di questa operazione dello spirito volente richiede da noi la più diligente osservazione;** ed ecco quali risultati l'osservazione appunto mi sembra somministrare.

La cognizione diretta non è volontaria, ma necessaria.

La ragione di ciò si è, che la cognizione diretta consiste nelle prime idee che s'acquistano delle cose. Ora prima d'acquistare queste idee, noi non abbiamo alcun interesse che ci spinga a volerle più tosto ad un modo che ad un altro: appunto perché non le conosciamo ancora. Noi dunque le percepiamo tali, quali si presentano: le percepiamo non con deliberazione, ma istintivamente, passivamente. A ragione d'esempio, prima che io m'abbia l'idea dell'uomo, io non posso stimare quest'essere molto né poco, giudicarlo a me piacevole né spiacevole, non a me contrario né favorevole: non posso adunque aver nessun interesse, che quell'idea mi venga più tosto d'un modo che d'un altro; io la ricevo com'ella è. Ma quando poi so che cosa sia l'uomo: quando mi sono formato quest'idea di uomo; allora io posso stimarlo poco o molto, riguardarlo come un essere buono o cattivo, degno d'amore o di odio. Io debbo adunque averne prima l'idea, e di poi posso fare questo giudizio: e l'idea costituisce appunto la *cognizione diretta*, che non è, né può esser soggetta alla mia volontà, e quindi non può essere né pure propria sede della moralità.

Ma data l'idea di una cosa, data la cognizione diretta, allora la riflessione ch'io ci faccio sopra può essere al tutto volontaria: io posso portare della medesima giudizio con tutta deliberazione. Io posso ancora condurre questa mia riflessione, fino a un certo segno, ad un risultato conforme al mio volere.

Nell'idea della cosa (cognizione diretta), io ho concepito "l'essere della cosa: essendo l'essere il medesimo che il bene, io ho concepito altresì il bene, e il fondamento del bene". Affinchè ora io rilevi espressamente la quantità del bene di una cosa, basta che io rilevi la quantità dell'essere; la quale quantità dell'essere io la conosco già necessariamente in sé, avendo concepito con cognizione diretta quell'essere, quella cosa. Dove adunque io voglia rilevare, e dire a me stesso, che cosa sia ciò che ho concepito, quanto di essere egli s'abbia, quanto sia buona la cosa di cui io ho il pensiero, basta che rifletta su questa cosa a me cognita, e non dissimuli a me stesso ciò ch'ella è, ciò che io già so che è, ma riconosca quello che già conosco. **Questo riconoscimento pieno ed intero di ciò che già conosco, degli oggetti già da me appresi, è un atto soggetto immediatamente alla mia libera volontà, è quell'atto in cui s'inizia l'atto morale,** in cui esso si forma, e che viene poi seguito *dall'amore e dall'azione esterna* siccome da altrettanti suoi effetti.

Ma per rimuovere ogni equivoco e confusione nel descrivere una operazione così importante dello spirito umano, e dirò anche così sfuggibile all'osservazione, conviene osservare la differenza che passa fra l'effetto della sensazione e quello della cognizione diretta: la *sensazione* produce in noi una propensione istintiva agli oggetti sentiti, o un'avversione; ma le *idee* all'incontro di loro natura universali sono fredde, o producono un solo diletto incipiente, uniforme, e che finirebbe immediatamente, ove la riflessione della volontà non venisse sopra quelle idee prime, e non traesse da esse un diletto volontario contemplando,

affissandole, vagheggiando i pregi degli oggetti che in esse si pensano, per sentirne l'efficacia, e trame l'intellettual godimento. (PSM pp. 126-128; continua legato a quanto segue sotto)

Il ruolo decisivo della volontà

Rosmini riprende a descrivere il dinamismo sopra tratteggiato cercando ora di mettere in evidenza *il fattore decisivo: la volontà*. E' proprio essa che vuole andare in una direzione anziché in un'altra. E' in essa che si annida *la questione morale, cioè la bontà o non bontà della nostra posizione umana*.

E' chiaro che queste osservazioni possono mettere a nudo il vero problema della nostra persona: come è possibile avere una volontà buona? Come è possibile non essere schiavi di scelte ingiuste, sbagliate, menzognere, che esercitano tanta forza su di noi?

Prima di rispondere a questa domanda cruciale, è bene seguire la descrizione dettagliata che fa Rosmini del ruolo della volontà.

E veramente **non è la prima idea della cosa che produce un vivo diletto; ma la riflessione**, il vagheggiamento della medesima ce ne inamora. Ora questo affissarsi colla riflessione in un oggetto cognito per sentirne i suoi pregi, questo vagheggiarlo **è un atto volontario dello spirito**, col quale egli illumina a se stesso l'oggetto, lo percepisce più vivamente, accomodandosi, quasi direi, a ricever meglio la impressione di quella specie; e così in ragione della luce che si accresce su quell'oggetto, e sui pregi suoi, s'egli è a' pregi in che più la riflessione s'affissa, attinge la volontà un grado sempre maggiore di diletto, e questo diletto crescendo trapassa in un vero **innamoramento**, e ad un grado sempre maggiore si leva poi questo suo innamoramento. Essendo dunque tutte le idee prime nelle quali conosciamo le cose egualmente fredde, e mandando a noi una luce ancora tenue e proporzionata, la volontà rimane perfettamente libera; e il primo atto di questa volontà ha per iscopo o di riconoscere i pregi della cosa, o di disconoscerli. **Se muovesi la volontà a fine di riconoscerli, ella si affissa colla riflessione nella cosa cognita, e con questo affissarsi fa sì che i pregi della cosa operino vivamente sopra di lei**, svelandolesi in un lume più vivo e dominante: al quale chiaro e dilettevole lume pronunzia un giudizio pratico favorevole: e a questo tien dietro altrettanto di amore, e le operazioni conformi. Se poi muovesi la volontà a fine di *disconoscerli*, ella o non mira che leggermente i pregi, o mira i soli difetti, e mette questi a se stessa nel più lumeggiato aspetto; di che le nasce la vista di una deformità e schifezza, che produce uno spiacevole sentimento, e dietro a questo un odio, e le azioni conformi. **Il processo adunque della volontà umana nella sua operazione è il seguente.**

Prima v'hanno nell'uomo le idee e memorie delle cose, **cognizione diretta**.

Poscia la volontà muove la **riflessione** su queste cose cognite, e questo moto è buono o cattivo moralmente, cioè o si propone di riconoscere imparzialmente i pregi delle cose, o si propone di disconoscerli e contraffarli a se stessa.

Ora **se la volontà è buona**, cioè non mossa da alcun falso interesse, da alcun fine secondario, da alcun perverso istinto, ella non cerca se non **di riconoscere le cose cognite siccome elle sono**, né più né meno, di vederne sì i pregi come i difetti, sotto egual luce; in tal caso ella ha un moto secondo natura, ella non si muove che **verso la verità**, ella non cerca né di rendersi più viva l'azione de' difetti, che l'azione de' pregi, né d'un difetto più che d'un altro, d'un pregio più che d'un altro, tutta riconosce a parte a parte la cosa com'ella sta, non le fa torto, **la ama tutta**, ama in lei tutto l'essere che ci trova, e non più di quello che ci trova.

Se la volontà è cattiva, non ha per fine la verità, ma movendosi di un malo istinto, fissa la riflessione parzialmente e ingiustamente sugli oggetti della mente (cognizione diretta). In tal caso ella **si muove a produrre uno di questi disordini**, cioè o a ricevere un'azione più forte che non converrebbe, il che viene a dire sproporzionata, da' difetti, o a ricevere un'azione più torte che non converrebbe da' pregi della cosa: nel primo caso viene eccitato in essa un odio irragionevole e ingiusto, nel secondo viene eccitato in essa un irragionevole ed ingiusto amore. Acciocché nasca **l'odio irragionevole**, conviene che la volontaria riflessione trascuri di guardare ne' pregi della cosa, e tutta si occupi de' difetti; acciocché nasca **l'amore irragionevole**, conviene che si occupi de' soli pregi, senza por mente a' difetti. Ma di più, l'efficacia della riflessione volontaria è tanto grande, che ingenera ancora e crea nella cosa cognita de' difetti che non ci sono, s'ella vuole odiarla, e che crea e mette nella cosa cognita de' pregi che non ci sono, s'ella vuole indebitamente amarla. **Questa efficacia della volontà è un fatto di somma importanza, e non mai bastevolmente considerato.**

Intanto, da quanto dissi apparisce, che quando la volontà si muove a riflettere sopra gli oggetti percepiti, ella è perfettamente libera, e può riconoscere semplicemente le cose cognite di cognizione diretta, perché le ha nella mente; e può anche disconoscerle: nel primo caso ella è buona, nel secondo è cattiva. **Questa bontà, e questa malvagità morale sta dunque propriamente nella prima volontaria direzione della riflessione**, ed ivi propriamente ha il suo seggio e la sua sorgente: ed è per questo che l'autore del Vangelo pronuncia: «Se l'occhio tuo sarà semplice, tutto il corpo tuo sarà lucido: ma se il tuo occhio sarà iniquo, anche il corpo tuo sarà tenebroso»: conciossiaché è dall'occhio dell'anima ben sano, è dal vedere puro e schietto della volontà, che nascono gli affetti, e le azioni non tenebrose, ma fornite di perfezione e di lume. E di vero, è in questo atto della riflessione che la volontà si leva al suo moto o rettamente o tortamente: **ella si affissa in ciò che vuole, e si affissa per produrre a se stessa una viva apprensione del pregio o del difetto delle cose**. Indi questa viva apprensione è vera o falsa, poiché ella vede, se vuole, anche ciò che non è nella cosa; tale efficacia ha ella; come pure non vede, se non vuole, ciò che ci ha. Questa viva apprensione del bene o del male della cosa è **poi chiusa col giudizio pratico, o stima della cosa**, o sia col riconoscimento fedele o infedele di ciò che è percepito nella cognizione diretta: qui sta il consenso morale. Fatto questo riconoscimento, giudizio, o stima pratica, è allora che sorge immediatamente il piacere vivo, se quella viva apprensione fu del bene, o il dispiacere pur vivo, se fu del male. Quel piacere non è che l'iniziamento dell'amore, il quale si forma immediatamente quasi compimento e fine di tal diletto. Quel dispiacere non è che il principio dell'odio, il quale si suscita continuandosi appunto a quella pena come suggello e finimento di essa.

Dietro all'amore ed all'odio segue l'azione.

V'ha dunque, prima che l'essere morale passi all'azione esteriore, v'ha un secreto lavoro nel suo spirito, che si compone di più passi, e sono i seguenti:

1° passo, apprensione delle cose o *cognizione diretta*,

2° *riflessione volontaria* sulle medesime retta o perversa, secondo che tende a *riconoscere* fedelmente la cognizione diretta, o ad alterarla;

3° *meditazione*, col qual nome non voglio indicare che i momenti più o meno lunghi, ne' quali la riflessione volontaria si affissa sulla cognizione diretta;

4° *apprensione viva* e operatrice, prodotta dalla meditazione, la quale riesce o vera o falsa, secondo che fu retto o pravo l'atto della volontà, che diresse a principio la riflessione a meditare;

5° *giudizio* o *stima pratica*, effetto dell'apprensione viva, e suo compimento;

6° *dilettazione intellettuale* o *dolore*, effetto del giudizio pratico;

7° *amore* pratico;

8° atti esterni.

Questa è la serie delle operazioni, o anzi stati successivi di un essere morale, il quale agisce esternamente: l'azione esterna non è che l'ultimo di que' sette gradi, che abbiamo enumerati ed analizzati; e il primo de' quali è la cognizione diretta immune dall'efficacia della volontà nel formarsi, ma che da il fondamento a tutto il morale edificio, perché presta alla volontà medesima la materia su cui rivolgersi ed esercitare la sua attività. (PSM pp. 128-130)

Conoscere e riconoscere

Proseguendo l'analisi già fatta, Rosmini mette in evidenza ora la questione del passaggio dalla conoscenza diretta al riconoscimento della verità di ciò che si è conosciuto.

Se torniamo all'esempio dell'automobile in vetrina, la *conoscenza* è quella diretta che riceviamo guardando la macchina e i suoi dati tecnici, mentre il *riconoscimento* è quello che facciamo in seguito volontariamente: secondo giustizia, se consideriamo quella macchina per quello che è e la vediamo esagerata per noi, secondo ingiustizia se la carichiamo di un valore eccessivo per la nostra vita.

Da notare l'osservazione sull'errore: un riconoscimento sbagliato lascia in noi sempre un presentimento, un pensiero, un rimorso dell'ingiustizia commessa.

Ma quando **si tratta non più di conoscere le cose, ma di riconoscerle**, cioè di riflettere sulle cose a noi già note, e vederne il merito, il bene che hanno in sé, la loro amabilità; è allora che la nostra volontà manifestasi libera; ed ha tanto di efficacia, ch'ella può alterare la sua cognizione, e formare de' giudizi falsi sulle cose percepite, dando alle medesime o de' pregi che non hanno, o de' difetti e mali che pur non hanno. (p. 131)

Ragionevolezza della persuasione, verità del giudizio, giustizia della stima, è sempre la cosa medesima in fondo, esposta in tre relazioni diverse, in tre modi diversi.

Or dunque in che finalmente sta l'atto moralmente buono, l'atto primitivo onesto e giusto?

Egli consiste nel **riconoscere ciò che prima conosciamo**.

Noi **conosciamo**, le cose: questa è la cognizione diretta e necessaria: noi le **riconosciamo**: questa è la cognizione riflessa e volontaria. Nella cognizione diretta noi concepiamo "quella cosa, e quindi quell'essere, tutto l'essere che è in quella cosa. Se noi, riflettendo, riconosciamo tutto ciò che c'è in quella cosa, noi in tal caso rileviamo il grado giusto e vero di sua bontà [...]. (PSM p. 135)

Nella **persuasione dell'errore** riman sempre, nel fondo dell'uomo, qualche cosa che **ripugna**, che continuamente all'error contraddice, cioè rimane la cognizione diretta, che non si può giammai estinguere in noi (PSM p. 136)

La virtù universale si chiama dunque giustizia considerandosi il primo suo atto che è il *riconoscimento* degli esseri, mediante il quale si fa di essi una *giusta* stima. Se in vece si considera il secondo atto che è *l'affezione* che seguita al riconoscimento qual necessario effetto o compimento, la virtù prende il nome di *dilezione* e di *amore universale*. Così **alla giustizia e all'amore si può ridurre egualmente ogni virtù**; di che s'intende perché nell'ordine soprannaturale la virtù si soglia ridurre alla *carità*. (CdE, n. 522)

La tentazione

Tentando ora di andare al cuore del problema, cioè al momento decisivo in cui viene commesso un riconoscimento di stima ingiusto verso un determinato ente, Rosmini cerca di cogliere il contenuto della cosiddetta *tentazione*, cioè del fenomeno che mette in crisi la nostra semplicità e cerca di far prevalere la nostra cattiva volontà. Egli vede il cuore di questo fenomeno nell'alternativa tra due attrattive:

- da una parte l'attrattiva dell'essere ideale, cioè della verità, che ci fa riconoscere un ente per quello che è;
- dall'altra l'attrattiva dell'ente particolare da giudicare, per cui siamo tentati di dargli un valore che non ha (o di non dargli il valore che ha).

Rosmini osserva che la prima attrattiva è forte sul piano logico, ma non su quello psicologico; la seconda invece è debole sul piano logico ma molto forte su quello psicologico.

E' per questo che facciamo molta fatica a seguire la verità quando siamo attratti psicologicamente da qualche ente.

Conviene considerare che **l'uomo è un soggetto animale ad un tempo e intellettuale**. Questo soggetto è unico, ed unisce insieme **da una parte il sentimento animale, dall'altra l'essere ideale**: in quanto il soggetto uomo fa quest'unione dicesi *razionale*. **Ora l'essere ideale è universale ed infinito: ma l'essere reale dell'uomo, cioè il sentimento, è particolare e finito**, e lungi dall'abbracciare tutta la realtà dell'essere, non ne abbraccia che una piccola porzione. Ma **il sentimento reale dell'uomo è piacevole, e però si percepisce dalla ragione necessariamente come un bene, e questo reale**, ma come un bene limitato. All'incontro l'essere ideale, infinito com'è, si concepisce bensì come un bene, ma come un bene ideale. L'ufficio dell'essere ideale è di servir di regola all'uomo (nn. 58-63) per misurare l'entità degli enti reali, ed ha questa esigenza morale, che la volontà si contenga verso agli enti reali secondo la loro dignità conosciuta per via di lui. **Ora l'uomo talora conosce degli enti reali maggiori di sé stesso**, qual è, poniamo, Iddio; e però ha l'obbligazione morale di apprezzarli più di sé stesso, e di operare giusta questa apprezzazione. **Ma questi enti reali maggiori di sé non entrano nel suo sentimento**, e però non li percepisce necessariamente tanto piacevoli quanto sé stesso; onde è d'uopo che coll'efficacia della sua propria volontà, apprezzandoli per quel che sono, se li renda beni maggiori che non sia il proprio sentimento. **Ora se accade la collisione fra il proprio sentimento e quegli enti, la volontà fa grande fatica ad anteporre quegli enti insensibili al proprio sensibile piacere, e così viene tentata di declinare al male**. (CdE, n. 80)

[...] ogni tentazione si riduce ad una lusinga, che produce il soggetto (ossia il bene soggettivo) acciocché l'uomo lo anteponga nella sua stima e nelle sue azioni all'oggetto (ossia al bene oggettivo). (CdE, n. 82)

Ragione, volontà, libertà

Concludendo l'analisi del dramma della nostra volontà, Rosmini svolge alcune osservazioni che aiutano a chiarire i significati dei termini in gioco. Egli mette in luce il rapporto tra la volontà e la ragione e il mistero della nostra libertà

[...] la **volontà** è una potenza attiva che opera secondo ragioni [...]. (p. 119)

[...] sta qui la natura della volontà, di operare per un fine [...]. (pp. 119-120)

[...] definisco **la volontà una potenza di operare dietro una ragione**: ed è questo il carattere che la specifica, e che la divide dal puro istinto. **Ma** quello poi che io osservo si è, che, **date più ragioni per operare, ella può scegliere**, ella può renderle più o meno efficaci sopra di sé, ella può renderle prevalenti, con quel giudizio pratico del quale ho per innanzi favellato. Mai non agisce senza una ragione; ma questa ragione è ella medesima che la giudica, è ella che la pronunzia efficace, e così la rende tale; è ella in somma che si lascia, che si fa muovere da quella ragione, o che a lei resiste, mettendosi innanzi colla sua libera efficacia un'altra ragione.

[...] succeda che gli si presenti (forse a caso a principio) qualche interesse sensibile, o qualche pensiero d'orgoglio, che gli faccia credere utile a lui il disconoscere quello che conosce, e giudicar delle cose a lui note in modo contrario a quella sua cognizione: ecco allora fattasi a lui presente una nuova ragione. Ciò avvenuto, egli ha due ragioni contrarie presenti al suo spirito: la prima ragione è di arrendersi alla verità, all'onestà; la seconda è di seguire il piacere, ribellandosi alla verità e disconoscendola.

Egli sa di dover seguire la prima; ne sente l'intima convenienza, l'assoluta ed immutabile obbligazione.

Tuttavia questa obbligazione non lo sforza meccanicamente, come né pure lo sforza il pensiero del diletto che le si oppone: **egli è libero, egli può o fare ciò a cui sente d'essere obbligato, o violare il dovere per secondare la rea propensione**. Egli è arbitro fra il bene e il male, egli sceglie: è allora ch'egli forma il giudizio pratico, col quale o stima migliore di seguire l'obbligazione, o stima migliore per lui di infrangerla. Nel primo caso opera rettamente, nel secondo pecca.

In questo giudizio pratico consiste l'efficacia della sua volontà: ella ha operato sì nell'uno che nell'altro caso dietro una ragione: ma ha prescelto quella delle due ragioni, ch'ella ha voluto: e di questa scelta non v'ha altra ragione che l'interiore efficacia della volontà stessa, **potere mirabile che ha l'uomo, col quale non è mosso, ma muove se stesso: ella è una specie di potenza creatrice**, onde l'uomo completa la ragion sufficiente: e tale è ancora la descrizione che fanno le divine Scritture della libertà umana: «Iddio a principio, dicono esse, costituì l'uomo, e lo lasciò in mano del suo consiglio. (PSM pp. 140-142)

La potenza della stima pratica, o sia del giudizio, non diventa morale, ma è propriamente la potenza morale per se stessa. (PSM p. 143)

La ragione pratica finalmente è quella efficacia della riflessione volontaria, per la quale noi formiamo la stima prevalente per un oggetto, e in conseguenza per qualche azione che lo riguarda: cioè quella stima, dietro alla quale immediatamente sorge l'amore prevalente, che pure è seguito dalla operazione esterna. (PSM p. 144)

[...] **l'atto morale risulta da due elementi, cioè 1° dalla legge, 2° e dalla volontà** che si uniforma alla legge. (PSM p. 147)

[...] questa libertà di agire viene male descritta da Kant, ed esagerata, **non è mica vero, che la libertà umana operi senza una ragione** diversa dalla volontà stessa: è vero solamente, **ch'ella può scegliere fra due o più ragioni del suo operare**; è vero ch'ella può non determinarsi dietro alle lusinghe della sensualità, ma dietro alla ragione della legge. Sia però, che si determini per una parte o per l'altra, **ella seguita sempre una ragione** diversa da sé; e quando niuna ragione la determinasse, cesserebbe propriamente parlando dall'esser morale, e fin dall'essere volontà. (PSM p. 255)

Fino a tanto che non si trattasse che di un operare del soggetto, quantunque quest'operare fosse determinato solamente da un principio interno, senz'altra ragione, tale operare non sarebbe punto morale: sarebbe quel delle bestie. (PSM p. 259)

[...] **dal libero nostro volere dipende altresì il vedere gran parte della bellezza del vero, e più intimamente percepirla. Vi ha dunque un conoscimento della verità, nel quale la volontà ha una grandissima influenza, veggendo noi più e meglio quello che più noi amiamo.** E pure i Platonici non ritrasser mai da questa verità fecondissima, che aveano in mano, quel vantaggio che trarre avrebber potuto a favore della morale. (PSM p. 409)

[...] **in quel primo atto di volontaria intelligenza è la generazione della morale. Fu la cristiana dottrina che scoperse chiaramente agli uomini quest'atto intellettuale nido alla morale: da quel dì la essenza morale fu chiarissimamente svelata.** Vediamo come tutto ciò avvenisse. Il principio della morale cristiana, della virtù, della santità per gli uomini è il Verbo di Dio, e il Verbo di Dio è generato per un atto analogo a quello dell'intelletto. Perciò le Scritture divine pongono la giustizia, la virtù, la santità che vien data agli uomini, nella partecipazione della luce: chiamano *luce* la stessa *virtù*, e *tenebre* il *peccato*. [...] Cristo insegnò, che tutta la virtù dell'uomo dipendeva dalla purità dell'occhio, cioè dal puro e netto sguardo dell'intelligenza. (PSM p. 412)

La menzogna sull'essere e l'orgoglio

Rosmini torna sul punto centrale della questione, che *riguarda soprattutto l'uomo moderno: infatti, avendo eliminato il riferimento alla verità oggettiva, egli si è consegnato completamente all'influsso psicologico-soggettivo degli enti.* Quindi il dramma della libertà, da sempre arduo per l'umanità, è diventato per così dire ancora più contraddittorio. La morale kantiana, che ha cercato di sigillare teoricamente la posizione dell'uomo moderno, lo ha in realtà reso *totalmente schiavo del suo orgoglio*, facendogli credere di essere pienamente autonomo nei confronti della verità.

Allora l'uomo si trova nel bivio: da una parte ha l'ordine soggettivo, e dall'altra l'ordine oggettivo; da una parte ha il piacere istantaneo, urgente, insofferente di mora, dall'altra ha la verità fredda, ma imperativa, inesorabile; egli dee fare la stima pratica, a cui appoggiare le sue affezioni e le sue operazioni: se ascolta il cieco impulso ad essere istantaneamente felice, egli nel fare questa stima *mentirà*, dirà a se stesso che gli oggetti non sono quel bene che sono, che non sono per lui qui ed ora ciò che pur concepisce essere in se stessi; in somma *disconoscerà* quello che *conosce*, negherà di vedere quello che vede; sentirà nel fondo della sua intelligenza la verità, e dirà a se stesso che la cosa è altramente, rinnegandola: **questa terribile forza di dir falso al vero, di dir male al bene, di cassare agli occhi propri quella entità che gli sta dinanzi e che non può distruggere, di crearsi un idolo mostruoso e vano, è quella appunto che si dice forza pratica, è l'umana LIBERTÀ.**

Si consideri, che quando l'uomo dice che un essere quasi-voglia ha il prezzo di uno, e il dice stabilendo così la misura delle sue affezioni razionali e delle sue operazioni conseguenti, se quell'ente da lui fu concepito direttamente come pari al valore di cento, egli dice una intrinseca menzogna: in questo sta la *difformità morale*. Egli è evidente, che **se io conosco un ente esser pari a cento, e dico a me stesso di conoscerlo per pari ad uno, io mi metto in contraddizione e in lotta con me stesso, io mi metto in contraddizione e in lotta colla verità che risplende nell'anima mia:** qui cessa ogni bisogno di dimostrazione; perocché il disordine di un intelletto che vede la verità e che afferma il contrario della verità, è intuitivo, e però *l'obbligazione* di fare il contrario è ridotta all'evidenza. Abbiamo dunque trovato il principio della morale, il quale non sarebbe principio, se non fosse evidentissimo e necessarissimo come è il nostro. (PSM p. 179)

Ma una incolpazione molto maggiore esce qui a carico del principio morale di **Kant**. Torniamo a considerare il primo elemento di quel principio. **L'operare libero, indipendente, non solo mette a base della morale il bene dell'individuo, ma fin anco un bene chimerico, ingiusto, ciò che possa avervi di più ingiusto, l'orgoglio, la menzogna dell'orgoglio.**

[...] Ora che è la libertà nelle mani di Kant? forse qualche cosa di ben provato? anzi cosa impossibile a provarsi, è un'assurdità, a cui, come a cosa desiderata, si da *credenza*. L'uomo crede d'esser libero, perché nella libertà sola trova il mezzo di soddisfare a quella eccellenza che tanto brama, all'eccellenza ch'egli ravvisa nell'operare con indipendenza. L'uomo adunque è lusingato, tradito da un infinito amor proprio in questo sistema; il quale amor proprio trae l'uomo irresistibilmente a *mentire* a se stesso, a mentirsi fermamente, a giurare, a perjurare che è libero. [...] Indi è, che nello stesso uomo pone Kant il fine assoluto

ed ultimo, che pure non può trovarsi che nell'unico essere infinito, a cui tutte le cose sono ordinate; **indi l'idolatria dell'uomo, che da mezzo secolo in qua si è manifestata in tante forme**, o nelle private o nelle pubbliche cose, e nelle filosofie, e nelle sette, e ne' costumi, e nelle leggi, più o meno mascherata, sola od associata ad altri principi di sacrilego culto. (PSM pp. 265-266)

Sistemi che rendono impossibile la moralità

Spostando ora il discorso sui vari sistemi filosofici che hanno affrontato la dinamica drammatica sopra descritta, ma non ne hanno colto tutti gli elementi, Rosmini fa notare come gli errori di questi sistemi si riconducono all'eliminazione di uno dei quattro fattori in gioco nella scelta morale:

- la *verità*: cioè l'esistenza di una verità ultima, totale, normativa;
- la *cognizione*: cioè la presenza e l'azione dell'essere-universale ideale in noi e non semplicemente l'accadere di sensazioni;
- la *volontà*: cioè il nostro essere soggetti reali, liberi, responsabili;
- l'*ente assoluto*: cioè Dio, come l'essere infinito ed eterno con cui siamo sempre necessariamente in rapporto e che solo può compiere il nostro essere.

Quando si elimina uno di questi quattro fattori la morale non è più possibile.

Lasciando adunque da parte la prima classe, che apertamente nega l'esistenza della moralità, enumeriamo brevemente i sistemi di quegli autori, i quali, tuttoché dicano di ammettere la moralità, tuttavia colle dottrine che professano la rendono al tutto impossibile.

Queste dottrine che rendono impossibile la morale son tutte quelle, le quali tolgono via alcuno degli elementi che formano l'essenza della moralità stessa.

Volendo noi enumerare questi elementi, noi troviamo che essi sono almeno quattro, cioè:

1° La *verità*, che prende nella morale ufficio di *legge*.

2° La *cognizione*, che l'uomo ha delle cose, delle quali dee portar giudizio, e con riguardo ad esse operare.

3° La *volontà*, e una volontà libera, una volontà che possa dirigere il giudizio che *l'uomo* fa delle cose conosciute.

4° E finalmente *l'ente assoluto*, che dee ricevere il valore di *fine*, come l'altre cose tutte quello di *mezzo*, acciocché il giudizio sia compiutamente morale.

Ora tutti que' sistemi che distruggono l'uno o l'altro di questi quattro elementi essenziali alla morale, la rendono per ciò appunto impossibile, perocché le tolgono ciò che entra a formare la sua essenza. E tali sistemi sono:

1° Quelli che negano il primo elemento, cioè la *verità*. A questa classe appartengono gli *scettici* di tutte le maniere.

Kant ripose nella sola libertà dell'uomo tutto l'ordine morale: ma la sola libertà non basta certamente a costituire la moralità. [...] Da me si pone l'ordine morale, riguardo all'uomo, nel rapporto che ha la sua *facoltà di riconoscere*, colla verità.

2° Quelli che negano o che rendono impossibile il secondo elemento, che è la *cognizione*. A questi appartengono i *sensisti*, come quelli, che tutto riducendo alla sensazione, vengono a rendere impossibile la cognizione intellettuale; e perciò ad essi non può essere una morale se non in parole. Medesimamente qui hanno luogo tutti i *soggettivisti*, cioè tutta quella grande classe di filosofi, i quali non danno altro fonte alla cognizione e alla verità, che il soggetto stesso di quella, l'uomo; e non vogliono che la verità sia altro che un modo o un atto della mente umana, e nulla più.

Tutti questi rendono impossibile la morale, perocché distruggono la cognizione oggettiva ed assoluta, che è un elemento costitutivo, come vedemmo, della morale medesima.

3° Quelli che negano la *volontà umana* e la *libertà di essa*. E questi formano una classe numerosissima, che potrebbe partirsi in più e più famiglie, secondo il motivo dal quale si muovono, o a distruggere la volontà dell'uomo, o a levare alla volontà dell'uomo i suoi pregi dell'esser libera ed efficace. A ragion d'esempio,

a) Alcuni si diedero a credere, tutte le cose esser soggette a un fato cieco, e quindi vennero a negar l'uomo libero: questa è la famiglia de' *fatalisti*.

b) Alcuni, dal considerar la prescienza divina e la divina predestinazione di tutti gli avvenimenti, non sapendola conciliare colla volontà libera delle creature, negarono la libera volontà: questa è la famiglia de' *predestinaziani*.

e) Alcuni, non sapendosi d'una parte formare il concetto di una cagione liberamente operante, dall'altra osservando non operare la volontà umana senza ragione, dissero, dover questa lasciarsi muovere di necessità dalla ragion prevalente, ma solo darsi ella a credere d'esser tale perché l'uom non avverte le ragioni più sfuggevoli del suo operare; e così dissero non esser possibile una libera volontà. Di questi è Collins ', e molti altri. Non so, a dir vero, quanto nel fondo Leibnizio sia da costoro lontano. Questa è la famiglia de' *razionalisti-morali*.

d) Alcuni negarono la libertà della volontà umana, affermando esser essa interamente guasta dal peccato de' primi uomini: questa è la famiglia de' *Calvinisti* e de' *Giansenisti*.

e) Finalmente vi hanno alcuni filosofi, i quali mantengono che l'uomo non possa mai negare a se stesso la verità conosciuta. Questi negano alla volontà quella efficacia meravigliosa che essa esercita sul giudizio, e che è, come noi vedemmo, la vera base dell'umana moralità. Anche questi rendono la moralità impossibile.

4° Quelli che negano l'essere assoluto, che ha nozione e pregio di fine a cui debbonsi ordinare tutte l'altre cose. Costoro sono o gli *Atei*, i quali tolgono di mezzo Iddio; o quelli che di Dio non si formano un concetto di perfezione morale, qual compete all'essere assoluto; ma fingono Iddio privo dei pregi morali e della piena perfezione, come avviene nel *Feticismo*, nell'*Antropomorfismo*, nel *Sabeismo*, e in tutti gli altri sistemi in cui si parte l'idolatria, compresi il *Panteismo*, che è l'idolatria stessa nella sua pienezza. Qui nulladimeno dee notarsi, che chi fosse privo della notizia di Dio, non sarebbe per questo privo di obbligazione morale verso i suoi simili, non conoscendosi mai la natura intellettuale senza conoscere in essa implicitamente un elemento divino (l'essere ideale), e senz'accorgersi almeno, sebbene in confuso, ch'ella è destinata ad un fine assoluto; sicché si ha di Dio una cotal tenue notizia pur in questo solo, che si conosce l'essere intelligente. (PSM pp. 185-187)

Morale naturale e cristianesimo

La conclusione di tutto questo percorso di analisi del fenomeno della moralità, ci riporta alla questione che era stata lasciata in sospenso sopra: come possiamo sfuggire alla cattiva volontà e alla menzogna?

Tutte le analisi, per quanto chiare, non sono in grado di darci la forza per aderire alla verità e al bene. Esse piuttosto mettono in evidenza la nostra debolezza.

La vera via di uscita è una sola: l'accadere di un intervento salvifico da parte dell'assoluto. L'uomo con le sue forze non può farcela.

Anche se avesse una volontà sempre buona, non riuscirebbe a raggiungere l'adesione al bene assoluto. Occorre che il Sommo Bene venga incontro all'uomo e gli dia la forza di aderire a Lui.

È quello che è accaduto con il Cristianesimo.

[...] **L'Etica naturale dee riconoscere la propria insufficienza.** L'uomo co' soli mezzi che essa gli somministra non può arrivare giammai a rendersi né compiutamente virtuoso, né compiutamente innocente, né di conseguenza felice. Laonde il supremo essere provvide all'uomo della rivelazione e degli aiuti soprannaturali, che ognuno può al presente rinvenire nel Cristianesimo, coll'uso de' quali ognuno può altresì pervenire al sommo bene. (CdE, n. 616/609)

[...] **l'essere ideale mostra all'uomo il termine, a cui questi dee tendere incessantemente: egli non fa che parlargli in certa maniera così: «O uomo, tu sei obbligato di tendere co' tuoi passi, cioè colla tua facoltà d'appetire, all'essere, ad ogni essere, alla pienezza dell'essere, all'essere assoluto, a Dio».** L'uomo ode questa voce autorevole, sente il bisogno di aderire a tutto l'essere nel suo ordine, come gli viene prescritto, di aderirvi nella sua pienezza; ma ne ha egli altresì le forze?

[...] «ha dunque l'uomo quelle forze colle quali egli possa adempire l'obbligazione morale, e giungere al suo fine»? Se si considera, che il suo fine è, come dicevamo, la pienezza dell'essere, è Dio stesso; e che questo essere non aderisce all'uomo per natura, egli è facile il conchiudere, che **l'uomo non ha queste forze.** E dove l'uomo troverà Iddio, che non è in tutta la natura? Perocché se non è nella ragione, molto meno può essere percettibile in tutte l'altre cose. **Questo Dio non si trova dunque dall'uomo nell'ambito delle cose naturali, non si trova colle forze della natura:** che hassi a conchiudere? che **manifestamente egli è uopo che Iddio stesso venga incontro all'uomo e si renda a lui percettibile, si unisca, si comunichi con lui, sicché l'uomo possa aderire pienamente all'ente supremo, che eccede la natura.** Questa necessità assoluta, che la comunicazione dell'uomo e di Dio cominci da un'operazione di Dio stesso, è suggerita manifestamente dalla ragione. **Ma questo è anche ciò che si contiene nel sistema della religione cristiana. Questo sistema adunque è il complemento della filosofia, la risposta soddisfacente alle**

domande, ai voti della ragione più sviluppata. La ragion naturale adunque conduce al Cristianesimo; il lume della ragione come principio morale dice all'uomo ciò che dee fare, gli mostra dove dee andare; ma non sa, non può effettivamente portarlo a quel fine che gli prescrive: il giungere a questo fine è una azione reale, come reale è pur questo fine, e reale è l'uomo che vi dee pervenire: la ragione all'incontro non ha da dare all'uomo, che delle *idee*: è la carta geografica, non è il carro, non è la nave, non i cavalli, non i venti che portano, che tirano, che spingono, che fanno fare effettivamente il viaggio. — Quali son dunque questi effettivi e reali mezzi, coi quali l'uomo possa finalmente fare il viaggio morale, che gli è prescritto e tracciato dalla sua ragione quasi in carta geografica? (p. 305)

Vi avrà adunque per l'uomo una morale naturale, si, vi avrà; ma questa non sarà che una morale incipiente, una morale imperfetta, una morale che non istendesi a tutto l'essere, ma ad una piccola porzione dell'essere, a ciò che è nulla, quando paragonasi *all'infinito*. Non negasi adunque nel sistema nostro qualche morale ristretta nell'ordine della natura: non negasi, che v'abbiano delle azioni naturalmente virtuose. Ma nello stesso tempo apparisce, che questa morale, lungi dall'essere intera, non è anzi che un meschino abbozzo della morale compita: ell'è dunque insufficiente, sproporzionata alla dignità umana, all'immensità dell'umana intelligenza, al vuoto dell'uman cuore, al dettato della ragione. A potersi completare questa morale nulla più che cominciarne, **egli è uopo che l'essere a noi si dimostri, si riveli tutto intero, e che con ciò stesso dia a noi forze di aderire ad esso. Ecco la Religione, ecco il Cristianesimo:** il Cristianesimo è dunque altro dalla Filosofia: ma quella non esclude questo, e questo non esclude quella: la filosofia è il *disegno*, il Cristianesimo è la *fabbrica* dell'umana virtù e dell'umana grandezza. (p. 306)

Capitolo 3

La morale soprannaturale

Il pensiero rosminiano ha il merito di unire profondamente la riflessione filosofica, sia metafisica che etica, con quella teologica rivelata, senza confondere i due piani distinti che esse ricoprono, ma senza negare i nessi che li uniscono vivamente.

Nel caso dell'etica la Rivelazione, mettendo l'uomo in rapporto con l'essere infinito reale, da una parte valorizza profondamente l'esigenza dell'amore all'essere stesso, implicata nella filosofia morale naturale, dall'altra spalanca a questa esigenza l'incontro con il suo oggetto ultimo e pieno. C'è quindi grande continuità tra etica filosofica e etica rivelata, e nello stesso tempo un grande salto di qualità e di intensità.

Si tratta quindi ora di considerare gli elementi essenziali che la Rivelazione ha introdotto e le loro conseguenze pratico-morali.

Cristo Uomodio: ragione e rivelazione

La filosofia dell'essere ha condotto Rosmini alla scoperta della personalità dell'Essere Assoluto e, con l'aiuto della Rivelazione, della sua interpersonalità-Trinità. Tutto ciò è stato in un certo senso la conseguenza del riconoscimento dell'illimitatezza e compiutezza assoluta dell'essere: all'osservatore sincero l'essere manifesta la sua grandezza e il suo splendore, la sua perfezione personale, la sua ricchezza infinita, la sua libera volontà di creare, il suo disegno di gloria anche per l'essere contingente. Così la ragione raggiunge il suo vertice ed entra nella contemplazione di un Mistero immenso e luminoso.

Tuttavia questo nobilissimo e doveroso slancio della ragione non basta. La ragione stessa pone l'esigenza di andare oltre alla pura constatazione logica delle caratteristiche infinite dell'essere e chiede una conoscenza sempre più grande e diretta del Tu Infinito che le sta davanti. L'uomo non può vivere di soli concetti ed ha bisogno di sperimentare in modo reale la Persona Infinita misteriosa che lo fa essere.

Oltre a ciò si pone il problema della debolezza morale della ragione, o meglio del soggetto umano che la usa: raramente l'uomo si lascia guidare da essa fino al punto sopra descritto, mentre il più delle volte piega la ragione stessa a ben altri scopi, rivelatori di un male profondo nell'uomo stesso.

Dunque, anche se la razionalità spingerebbe la persona umana verso le vette affascinanti dell'essere infinito, la condizione umana storica appare debolissima e mortale. Occorreva pertanto che accadesse qualcosa di radicalmente nuovo, che entrasse nella storia un fattore nuovo. Occorreva che Dio venisse in soccorso alla sua creatura razionale e la rimettesse in grado di raggiungere l'unica mèta che fosse corrispondente alla natura dell'essere personale-razionale, cioè il suo stesso Tu Infinito.

L'avvenimento dell'Incarnazione del Verbo rappresenta dunque il punto di convergenza di tutta la storia e di tutto l'universo. In esso si realizza ciò che tutta la filosofia dell'esser sopra descritta pone come esigenza costitutiva: l'incontro reale con l'Assoluto, che si rivela effettivamente come Tu Infinito, come Tu-Interpersonale, come compimento dell'essere reale, dell'essere ideale e dell'essere morale. Nel fatto dell'Incarnazione la filosofia riconosce dunque il manifestarsi dell'oggetto supremo della sua speculazione, riconoscendo che doveva presentarsi effettivamente con tratti che superano infinitamente persino le sue più ardite previsioni, perché questo è proprio il segno distintivo della sua natura infinita.

[...] al filosofo della civiltà è necessario prima di tutto risolvere la questione dell'accordo fra la ragione, e la fede, che sono i due elementi indivisibili de' popoli civili [...]. **La fede contiene delle verità che possono esser date altresì dalla filosofia, e provate col naturale ragionamento, ma ne contiene ancora di quelle, che, senza contraddire giammai a questo, superano le sue forze.** La fede ha una sola ragione, ma potentissima, in cui si fonda, quella dell'autorità di Dio rivelante, ma questa non condanna, non esclude, anzi apprezza le altre ragioni: la filosofia trae le sue ragioni unicamente dall'intima natura delle cose, e dai nessi che hanno fra loro [...]. Il Creatore diede questa materia alla filosofia colla formazione dell'universo, **ma lo stesso Creatore dando la fede agli uomini, diede una nuova materia al filosofico ragionamento. Questa nuova materia non distrugge la prima, ma la accresce e la completa.** Laonde come la natura presta la materia a una prima filosofia, così la fede presta la materia a un'altra più sublime filosofia, che non distrugge, ma amplifica e compie la prima. La fede così resta sempre indipendente dalla filosofia, e

bastevole a se stessa, bastevole a tutti gli uomini. Ma non è per questo ostile alla filosofia, che è ricchezza di pochi (IF, Degli studi dell'Autore, nn.43-44)

Ciò che accade nell'Incarnazione è anzitutto la rivelazione del *Logos*:

[...] la parola Verbo [...] è l'Essere assoluto e sussistente manifesto per se medesimo (IntGv, XVI)

[...] dicesi Verità, ed è la Verità prima, sussistente. (TS 1014)

Ci si collega in tal modo alla migliore definizione dell'essere che Rosmini ha raggiunto:

[...] intellezione per sé sussistente di se stesso per sé intelligibile. (TS 1356)

Perché l'essere non è "una cosa", e una cosa banale, ma è intelligibilità pura, è essere-per-l'intelligenza, è manifestazione a sé, è possesso di sé, è coscienza di sé, è intellezione perfetta di sé. Il *Logos* è il cuore dell'essere. La sua Incarnazione è dunque l'incarnazione della verità totale, cioè della conoscenza che l'Assoluto ha di se stesso; è dunque la piena manifestazione dell'Assoluto:

Quindi sotto due aspetti noi possiamo considerarlo: 1° come oggetto per essenza, che è quanto dire come luce; 2° e come sussistenza personale. Questi due aspetti non si debbono prendere così, quasi che vogliamo porre una distinzione reale nel Verbo, la quale non vi è, ma unicamente come due riguardi della mente nostra, fondati in una doppia relazione che hanno le creature con esso lui. (IntGv XXXIV)

L'oggetto della ricerca filosofica viene salvato ed anche portato su un piano più grande di quello della semplice conoscenza teorica:

Or ecco dunque ciò che hanno di comune e ciò che hanno di diverso i principî della filosofia e della Religione di GESÙ Cristo: hanno di comune che l'uno e l'altro principio è la Verità; ma hanno di diverso questo, che **la Verità, in quanto è lume naturale dell'uomo e serve di principio alla filosofia, non si presenta a noi che sotto una forma puramente ideale; là dove la Verità, in quanto è lume soprannaturale e principio della Religione Cristiana, si presenta sotto una forma anche reale e compiuta.** [...] Ed ora l'essere è anche il nome che esprime l'essenza di Dio nelle divine Scritture: «Io sono l'ENTE, dice Dio nell'Esodo [...]», secondo la traduzione dei Settanta. [...] Si veda coerenza! il principio della filosofia è il lume della ragione; il principio della Fede è Dio stesso; quello è la Verità, ma solo ideale; questo è la Verità, ma sussistente. La Verità della filosofia è l'Essere, e la Scrittura dice che Iddio è appunto l'Essere. **L'essere della filosofia è ideale e indeterminato; l'essere della Fede è anche reale e d'ogni lato completo.** (IF, Come si possano condurre gli studi della Filosofia, nn.7-10)

L'*essere reale* che si percepisce per la grazia non è che il compimento dell'*essere ideale*. (IF, n. 104)

Questo passaggio rosmينiano è di enorme importanza. Esso fotografa perfettamente il nesso tra la filosofia e la Rivelazione:

- la prima indaga il mistero dell'essere ideale infinito, in cui si vede la vera natura illimitata dell'essere il quale a noi si fa sperimentare solo limitatamente;
- la seconda è l'imbattersi dell'uomo nell'essere illimitato che si presenta e si fa conoscere dentro l'esperienza stessa, non più solamente come concetto di una realtà invisibile, ma come presenza personale reale.

[...] secondo la cristiana sapienza, l'essere stesso che nell'ordine della natura si comunica idealmente, nell'ordine soprannaturale di grazia e di gloria si comunica altresì nelle sue due altre forme, nella forma reale e nella forma morale. E allora comincia, o si completa la percezione di Dio. Per cotal maniera l'ordine di natura, di grazia e di gloria sono tre gradi di divina comunicazione [...]. (PSM p. 457)

Questa rivelazione dunque non permette solamente di conoscere la verità, ma anche di sperimentarla, di incontrarla, di entrare esistenzialmente in essa. Rosmini spiega come nell'Incarnazione è avvenuta *una comunicazione di tutto l'infinito essere di Dio all'uomo*:

Iddio non si può percepire diviso in parti, ma solo nel suo tutto, perché semplicissimo e perfetto. Nulladimeno l'essere limitato, percependolo tutto, non può percepirlo totalmente, siccome s'esprimono i teologi: il modo della percezione rimane limitato, benché l'oggetto sia illimitato. Ora **Iddio voleva pure mettere se stesso, bene assoluto, di cui è beato, in comunione cogli uomini**, non solo dandosi loro a percepire tutto, ma ben anche con quella maggior totalità, che fosse possibile, secondo un decreto degno de' suoi divini attributi. Per qual via sciorre un tanto problema, un sì profondo mistero? [...] **Nella divina mente fu concepito il proposito dell'incarnazione; per la quale Iddio nella interezza di sua sostanza sarebbesi congiunto all'uomo nella persona del Verbo.** [...] Conciossiaché la persona, come l'abbiamo definita, è «un individuo sostanziale, intelligente, in quanto contiene un principio attivo, supremo ed incomunicabile». Ora nell'Uomo-Dio il principio supremo è solo il divino: v'ha dunque nel Cristo una sola persona: e questa, divina. Si rovesciò adunque necessariamente il fatto. **Il comunicarsi Iddio all'uomo totalmente, importò questa conversione di cose: che, in vece che l'uomo assumesse Iddio, il che era impossibile, Iddio venne ad assumer l'uomo**, divenne uomo, venne ad assumere tutto l'uomo per l'unità del suo principio personale, tutte le parti dell'uomo, anche la carne; così Iddio divenne carne, *et Verbum caro factum est.* [...] Quindi la natura umana, quant'era possibile, possedette totalmente la natura divina in questo senso, che la natura divina possedette come propria tutta la natura umana, e la possedette sussistendo come persona divina. [...] **Nel Cristo adunque la società teocratica fra Dio e l'uomo toccò e, voleva quasi dire, travalicò il massimo della sua perfezione, perocché, 1.º Il bene comune fra Dio e l'uomo nel Verbo-incarnato è il massimo, cioè tutto il bene che ha Dio fu messo in comunione coll'uomo; [...] 2.º La comunione pure del detto bene è massima**, perocché il bene di cui gode Iddio e l'uomo, sozj di questa società, non è una terza cosa, ma sono gli stessi sozj, Iddio e tutto ciò che ha Dio, l'uomo e tutto ciò che ha l'uomo: il Verbo in quest'unione gode della divinità e dell'umanità come di suoi proprj naturali beni, l'uomo pure gode della divinità e della umanità identica come di suoi proprj beni. Se si trattasse di un bene distinto da' sozj, potrebbero questi goderlo solitariamente, senza né tampoco saper l'uno dell'altro; ma se il bene sono i sozj stessi, non si possono godere l'un l'altro, anzi ciascuno entrambi, se non in comunione e nella comunione massima. [...] **La comunicazione massima dunque, che il bene infinito fece di sé all'uomo, consiste nel possesso, che Iddio prese dell'uomo, il quale nell'incarnazione divenne pienissimo** (FD 698-704)

Non deve sfuggire il valore centrale che questo fatto assume per la filosofia: essa infatti è ricerca continua di questo oggetto ultimo, che nell'Incarnazione si è presentato e comunicato all'uomo. Il riconoscimento di questo fatto non solo non comporta una svalutazione della ricerca filosofica, ma la rilancia enormemente, perché può aiutare a rendersi conto del valore della realtà incarnata, cioè del suo impressionante e vertiginoso contenuto. Rosmini, come si è appena visto, conia un nuovo termine riassuntivo dell'avvenimento sopra descritto, vale a dire “Uomo-Dio” (o anche più significativamente, “Uomodio”):

[...] conveniva all'infinita bontà permettere il peccato dell'uomo, che dovea essere occasione di tanta virtù divina dall'Uomo-Dio praticata, quant'è quella che splende nell'opera della redenzione. [...]. (TD 371)

E a questo Uomo-Dio servono e sono ordinate tutte le creature, onde è chiamato «erede di tutte»; ed è scritto che egli «ha in tutte cose il primato» a cui «ogni onore e gloria si riferisce»: il che è quanto dire che **il Verbo incarnato è il fine a cui è fatto il mondo; e gli altri uomini pure acquistano ragione di fine in quanto sono in Cristo incorporati**, e formano uno con lui, che è il loro capo vivente, da cui hanno vita, *et ipse est caput corporis ecclesiae, qui est principium.* Poiché conveniva che Cristo avesse la gloria di esser «primogenito tra molti fratelli, di cui egli fosse esemplare vivente, ed essi altrettante copie, della vita di tale esemplare partecipanti»: *Nam quos praescivit, et praedestinavit conformes fieri imaginis Filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus.* Onde così **per Cristo gli incorporati con lui divengono fine di tutte l'altre cose**, che tutte cooperano a lor bene. Le sole creature intelligenti dunque possono acquistar ragione di fine, poiché, come dice ancora l'Apostolo, *Numquid de bobus cura est Deo?* E questo è chiamato dal medesimo «il consiglio nascosto di Dio» *Mysterium quod absconditum fuit a saeculis, et generationibus, nunc autem manifestum est sanctis eius.* **Il compimento di questo gran disegno e di questo gran fine domandava Cristo al Padre**, quando, con un atto sublimissimo di conformità al divino volere, pregava in questo modo: *Non pro mundo rogo*, cioè non prego per l'ente finito, che non è il fine degno di Dio, *sed pro his quos dedisti mihi, quia tui sunt*, ma per questi, ne' quali si compie il fine di Dio, per tutti quelli che uniti a me (*quos dedisti mihi*) costituiscono il fine del mondo, eletti liberamente dal Padre a tanta altezza (*quia tui sunt*). (TS 1388)

In Gesù Cristo fa dunque irruzione nel mondo il fine del mondo. Un'affermazione come questa sembrerebbe fideistica, ma in realtà è comprovata dall'esperienza e dalla riflessione razionale dell'uomo: perché tutta l'osservazione e la riflessione sull'essere condotta nella filosofia – cioè tutto lo sguardo e il pensiero che l'uomo sviluppa sulla realtà, su se stesso, sugli altri e sul mistero ultimo dell'essere – conducono al riconoscimento che proprio in Gesù Cristo diventa chiaro ciò per cui il mondo esiste, vale a dire *il compimento della persona, come vita, intelligenza e amore*. Dai Vangeli e dall'esperienza della fede cristiana ciò che traspare è proprio questo: la scoperta della bellezza, grandezza e unicità della persona di Cristo e di ciò che realizza per noi. Più la si conosce, e più si diventa certi della sua verità. Come per il fuoco: più ci si avvicina, e più si capisce che riscalda, mentre a distanza può destare curiosità, ma poca convinzione.

Per cosa è fatto il cosmo che prende coscienza di sé nella creatura razionale-personale? E' fatto perché questa creatura possa realizzarsi pienamente nell'incontro e nell'amicizia con il Tu-Creatore, abbracciando in questa amicizia tutta la realtà creata. Non è ipotizzabile razionalmente nulla di maggiore.

Nell'Uomo-Dio si rivela pienamente chi è l'uomo e chi è Dio. Qui si realizza il desiderio di tutta la filosofia e si realizza in una compagnia stabile vissuta con il Tu Infinito:

Alla qual dottrina filosofica ed ontologica mirabilmente consuona la dottrina rivelata, dalla quale ancora riconosciamo quel valore dato alla mente nostra di così altamente filosofare, valore che non ebbero quelli che filosofavano prima di Cristo. Poiché Iddio fece sapere agli uomini, che non solo egli si comunica alle sue creature intelligenti, ma che lo stesso divino Verbo si è fatto uomo [...] (TS 1388)

[...] è ciò che solleva l'uomo sopra l'ordine della natura, e lo fa entrare nello stato soprannaturale. Quest'azione che è Dio stesso, perché **l'azione immediata di Dio è Dio, il mette in comunicazione diretta con Dio; il fa percepire Iddio. Iddio sentito, percepito è quel sommo bene** comune a Dio ed all'uomo, che mette nel suo esser compiuto la teocratica società. (FD 698)

Iddio si presenta alla mente fornito di tutti i suoi attributi; e la mente è obbligata di tener conto di tutti. Quanto adunque non è più vera, più piena e completa **la morale cristiana? Ella considera Iddio tal quale egli è, senza astrazioni**, e riduce a tre i doveri della classe speciale che ha Dio per oggetto, cioè *fede, speranza e amore*. La ragione va al tutto d'accordo con questa sapienza che viene dall'alto (PSM p. 334)

Così anche l'etica acquista una forza completamente nuova:

Con GESÙ Cristo, come abbiamo veduto, non solo s'introdusse al mondo una nuova dottrina morale veramente perfetta, ma un popolo altresì che la praticava. (CdE, Storia dell'etica, n. 35)

Cristo: il Logos e la nuova creazione

Per comprendere la natura dell'Uomodio, cioè del fatto dell'Incarnazione, bisogna andare all'identità divina di colui che si è incarnato. Questa identità è quella dell'intelligenza ultima dell'essere, che viene espressa con il termine *Logos*.

1. Il Logos-Verbo

Gesù Cristo è l'Incarnazione del "Logos", parola greca che indica ragione, pensiero, discorso, tradotta in italiano col termine "Verbo". Partendo dalla realtà finita e in divenire, noi possiamo cogliere questo Verbo attraverso il segno evidente offerto dalla finalità e dalla razionalità del disegno cosmico:

Tutte l'altre cose poi, che non sono così deificate, non sono oggetti degni dell'amor di Dio, il quale non può amare che se stesso, e non il finito come finito; ma sono volute come mezzi ad ottenere la massima comunicazione di sé infinito alle creature finite, comunicazione che si compie in quelle intelligenze create che, come dicevamo, sono da Dio *ab aeterno* predestinate come termine fisso del suo consiglio. Quindi una concatenazione di tutti gli enti creati a quell'ultimo fine, causa finale del divino operare. Questa causa finale è in se stessa e assolutamente ultima, il che vale a dire «l'effettuazione dell'infinito nel finito». Ma poiché

a questa effettuazione concorrono tutte l'altre creature, «perciò si può concepire una catena di mezzi e di fini», di cui l'estremo anello è il fine ultimo che solo ha ragione assolutamente di fine: i fini subordinati essendo mezzi all'ultimo [...]. **Il mondo in fatti è una moltitudine di enti, che non acquista unità se non per l'unicità del fine divino che è Dio stesso, come dicevamo, ossia l'infinito partecipato [...]. Essendo dunque tutte le cose fatte per un fine unico da una prima Causa che è un Intelletto, consegue che tutto sia ordinato, tutto fatto con sapienza:** che tutte l'altre cose, la loro quantità, le loro forme e modi, i loro nessi reciproci, i loro atti e movimenti **abbiano la loro ragione, e niente ci sia o avvenga di casuale o d'inutile.** (TS 1394-1395)

L'ordine e la razionalità delle cose create ci permette dunque di renderci conto che esiste un disegno intelligente innegabile nella realtà; tuttavia *la possibilità di vedere questo disegno nella sua interezza è data solo quando si rende visibile lo scopo ultimo per cui tutto è stato fatto.* Come per un percorso stradale: ci si rende conto che è stato fatto con intelligenza già solo osservandone l'andamento, ma è solo quando si scopre la sua mèta che si può comprendere veramente tutta la sua *ratio*. Così l'avvenimento dell'Incarnazione permette di rivedere e di comprendere il grande e misterioso disegno che ordina tutte le cose:

Tutta questa immensa catena di avvenimenti, onde l'universo risulta, [...] secondo s. Paolo, s'attengono insieme e dipendono dal solo Verbo divino. «Per la fede, dice, noi intendiamo essere stati accomodati i secoli al Verbo di Dio, acciocché dalle invisibili si formassero le visibili cose». **Che mai sono queste cose invisibili, da cui furono tratte le visibili? Quelle sono i concetti dell'onnipotente,** i quali sussistevano nella sua mente avanti la creazione dell'universo, sono i decreti da lui concepiti fin da tutta l'eternità [...]. E tali decreti e concetti sono il disegno del sapiente architetto, [...] solo nella sua mente esisteva. Perciò la creatura intellettuale prima di essere ammessa alla visione di tal mente, non trova né dove né come vedere il gran disegno del mondo, se non quando viene eseguito esternamente. Ma egli non è a pieno eseguito se non nella fine de' secoli. **Così questo disegno, questo concetto immenso si rende solo nella fine de' secoli perfettamente visibile [...]; e così la sola rivelazione potea metterci a parte del divino concetto [...] che tutti i secoli ubbidienti sono condotti dall'Eterno all'altissimo fine della gloria del Verbo umanato** (TD 45)

Partendo invece dall'Essere Assoluto, noi possiamo definire *il Verbo come la conoscenza perfetta che l'Assoluto ha di se stesso, una conoscenza che essendo perfetta è una persona in tutto identica alla persona che conosce.* Rosmini cerca così di dare qualche elemento per la comprensione del mistero della Trinità divina che si è manifestato in Cristo. Il Figlio è uguale perfettamente al Padre, perché il Padre lo genera eternamente come conoscenza di Sé. Ora, la conoscenza che il Padre ha di Sé è una conoscenza perfetta, che vede perfettamente il suo oggetto: questo oggetto non viene visto come semplice concetto, ma viene conosciuto nella sua realtà totale; ciò significa che il Padre conoscendosi non pone davanti a Sé un'idea, ma tutta la realtà di Sé; quindi la conoscenza che il Padre ha di Sé coincide con una realtà personale perfetta uguale a quella del Padre:

È dunque a considerarsi, che l'essenza nell'essere assoluto, essendo appieno determinata dalla sua stessa infinità, è un subietto reale, vivente, e intelligente per sua propria natura. Esso in virtù dell'atto naturale ed eterno della intelligenza, che è questo subietto, affermandosi, rende se stesso oggetto inteso, vogliam dire è oggetto inteso, nel quale c'è di conseguente lo stesso subietto reale vivente e intelligente come contenuto. Il che nel linguaggio della soprannaturale teologia si chiama «generazione del Verbo». [...]. (TS 1031)

Questa riflessione valorizza tutto quello che la metafisica ha potuto scoprire dell'essere assoluto come intelligenza di sé (si ricordi sempre la definizione dell'essere rosminiana sopra citata: "intellezione per sé sussistente di se stesso per sé intelligibile", TS 1356). La Rivelazione permette di rendersi conto di cosa significa in termini di personalità questa intelligenza assoluta di sé da parte dell'essere assoluto: è questo il senso della rivelazione trinitaria.

Le due strade alla fine convergono, vale a dire la strada della riflessione sull'assoluto e quella dell'esperienza storica della figura di Cristo: il Verbo è il fine intrinseco dell'Universo e dell'uomo perché è in se stesso l'espressione della razionalità e della personalità assoluta.

L'essere infinito è perfezione assoluta, e l'essere finito è strutturalmente chiamato, attraverso la creatura razionale, a partecipare di questa perfezione assoluta. Perciò il fine concreto della creazione si realizza solo in Gesù Cristo.

Questo è tanto più vero quanto più considera la condizione di peccato dell'uomo, cioè la necessità che l'uomo ha di essere recuperato in questo disegno sublime:

L'uomo innocente era il fine dell'universo: Iddio faceva di lui le sue delizie: stava congiunto intimamente con lui, e quindi avea di lui una provvidenza immediata, e veramente di fine; sicché tutte le cose dell'universo erano ordinate e volte a servire a quest'uomo delizia di Dio e in cui era Dio. **Ma dall'uomo peccatore Iddio si separò:** la causa dell'uomo da quell'ora non fu più la causa stessa di Dio: l'uomo peccatore non potea essere vero fine dell'universo, perché Dio solo è fine, e in tanto l'uomo era fine dell'universo, in quanto che partecipava di Dio, ed era fatto una sola cosa col Creatore. Rimase dunque l'uomo una semplice creatura: fu abbandonato alle proprie forze: la natura stessa e tutti gli esseri che la compongono furono abbandonati alle sue forze, e l'uomo si trovò esposto a quegli accidenti tutti che poteano naturalmente intervenire dall'azione simultanea di tutte le innumerabili forze degli innumerabili esseri creati che esistono. **Se la cosa fosse rimasta così, l'universo avrebbe perduto il suo fine:** ogni straordinaria provvidenza sarebbe cessata dal mondo, e del mondo e dell'uomo sarebbe avvenuto tutto ciò che avessero prodotto il complesso delle forze naturali con tutti i loro ordini e collisioni. **Ma essendo fra l'umanità predestinato un individuo che non dovea esser macchiato di peccato e congiunto della massima congiunzione con Dio, di una congiunzione indistruttibile, avvenne che questo Uomo solo rimase il vero capo, e il vero fine dell'universo, e questo fu l'uomo redentore anche degli altri uomini.** Perocché Iddio conservò a quest'uomo la sua provvidenza speciale, o piuttosto specialissima, e così tutti gli altri uomini decaduti come tutte le altre cose dell'universo, divennero mezzo alla grandezza, alla felicità, e alla gloria di quest'uomo fine. Di che accadde, che molti uomini furono sanati dal peccato, e ricongiunti con Dio appunto perché anche questo era necessario, acciocché l'uomo fine riuscisse il più grande, il più felice, il più glorioso che esser potesse. Conciossiacché **egli desiderò che fossero associati a lui i suoi simili**, e non poteano essergli associati, se non veniano prima giustificati, e giustificati che furono, ripresero anch'essi lo stato e la condizione di fine, insieme con quegli che era fine per se stesso, e che chiamava altri in parte di questa sua dignità. (ASN Vol. I, lib.III, cap.VII, art IV, §3, pp.423-424)

Per partecipazione poi dello spirito di Cristo anche altri uomini sono chiamati Dei nelle sacre carte. *Manifestum est autem*, dice S. Tommaso, *quod aliquis ex participatione Verbi Dei fit Deus participative*. E così anche altri uomini sono oggetti degni dell'amore di Dio, e però doveano essere predestinati a divenir conformi a Cristo, ed esser creati. In tal modo **anche questi altri uomini entrano a costituire il fine concreto del mondo, e sono amati per se stessi, perché informati da Cristo;** il che lo stesso Cristo insegna con queste parole: *Et non dico vobis quia ego rogabo Patrem de vobis, ipse enim Pater amat vos, quia vos me amastis et credidistis quia ego a Deo exivi;* le quali parole dimostrano che essi stessi, perché informati da Cristo, sono oggetti propri e degni del divino amore, sono come altrettanti Cristi, ne' quali il Padre pone di quello stesso amore finale che pone in Cristo, secondo la petizione che fece per essi Cristo, *ut dilectio, qua dilexisti me, in ipsis sit, et ego in ipsis*. (TS 1393)

La redenzione operata da Cristo rende nuovamente l'uomo partecipe del fine della realtà creata: *la creatura razionale viene non solo rimessa sulla strada del compimento del desiderio della ragione, ma viene anche associata e resa partecipe dell'assoluto*, cioè dell'oggetto cui la ragione tende. Solo questo può rappresentare il compimento per l'uomo: l'incontro reale con l'Assoluto, la condivisione della vita con lui, la contemplazione della sua presenza.

Questo compimento non poteva essere realizzato dall'uomo, a cui dopo il peccato è rimasto il desiderio razionale ma non la capacità di compierlo; esso è stato realizzato dall'Assoluto in virtù della sua bontà:

S. Tommaso (S. III, I, I), **prova la convenienza dell'Incarnazione** in un modo generale **dall'essere Iddio l'essenza della bontà**, ponendo questa bella tesi, *Cum Deus sit ipsa essentia bonitatis, decuit ipsum summo modo se creaturis communicare, quod in opere Incarnationis impletum fuisse credendum est*, e conduce così la dimostrazione: «A ciascuna cosa convien quello che le compete secondo la ragione della sua propria natura; poniamo, all'uomo conviene il raziocinare, poiché ciò gli compete in quanto egli, secondo sua natura, è razionale. Ora, la stessa natura di Dio è l'essenza della bontà, come apparisce appresso Dionisio (De div. nom. c. I lect. 3). Dunque tutto ciò che entra nel concetto del bene, è conveniente a Dio. Ma nel concetto del bene entra di comunicarsi ad altri, come apparisce pure presso Dionisio (Ivi, cap. IV lect. 1). Onde spetta alla ragione del sommo bene di comunicarsi alla creatura in sommo modo: ciò che massimamente avviene qualora esso congiunga a sé stesso la natura creata sì fattamente, che di tre cose il

Verbo, la carne ed il sangue si fornì una sola persona, come dice Agostino (De Trinit. XIII, XVII). Laonde è manifesto che fu conveniente a Dio l'incarnarsi» (TD 371, nota)

Questa bontà è la ragione per cui nell'Incarnazione il Verbo ha deciso di assumere la natura umana nella sua condizione mortale ed essere così maggiormente vicino alla creatura umana da recuperare:

In questa Vergine s'incarnò per opera dello Spirito Santo il Verbo, e così l'uomo che ne nacque fu non solo uomo ma Dio ad un tempo. Quest'uomo aveva la natura umana perfetta, incontaminata, del tutto innocente: a lui non era dovuta la morte. Gli altri uomini morendo pagavano la pena del peccato; per essa erano disfatti da uomini perdendo la vita soggettiva; né dalla morte v'aveva possibile ritorno. **L'Uomo-Dio nacque passibile e mortale, come gli altri figliuoli di Adamo**, quantunque, essendo Dio, se avesse voluto avrebbe potuto rendere immortale e impassibile, e sottrarsi in qualsivoglia guisa alla morte ed alle sofferenze. **Ora il far questo era un atto di gran virtù, perché era un rinunciare generosamente al proprio**; era un atto di virtù, perché in tale stato d'Uomo-Dio aveva occasione di esercitare con maggior ampiezza tutte le virtù verso Dio e verso gli uomini; **era un atto di umiltà e di soggezione a Dio**, onde solo egli aspettava ogni esaltamento ed ogni gloria; **ed era un atto d'amore verso gli uomini**, di cui voleva partecipare la somiglianza e tutti i mali, eccetto il peccato, e così poter con esso loro più comodamente trattare, e istruirli sull'abisso in cui erano caduti e sulla necessità di convertirsi a Dio colla parola e coll'esempio. **Ora, se questo era moralmente eccellente, era mestieri che l'Uomo-Dio**, che doveva in sé accogliere tutta la grandezza morale che è la vera e compiuta grandezza, ciò che non aveva inteso l'uomo primitivo, **pigliasse questa via sublime: e così fece**. Ma il Padre, oltracciò, abbandonò quest'agnello innocente alla rabbia de' lupi. Gli uomini rei e schiavi del demonio non poterono sostenere la vista del giusto nel mezzo di essi. Essi dunque dissero e fecero quello che si trovava già scritto molti secoli prima nelle Scritture, le quali dovevano compirsi, e Iddio ve l'aveva fatto scrivere acciocché apparisse che era il suo eterno decreto. (IntGv LXIV, pp.164-165)²

Il Verbo è dunque la chiave di volta della creazione e anche della 'nuova creazione'. Resta da vedere come si manifesti questa nuova realtà nel mondo.

2. La nuova creazione

L'avvenimento della Redenzione non si riferisce solo alla condizione escatologica dell'uomo, ma anche a quella storica: esso *introduce una novità nella storia. L'Incarnazione e la Resurrezione del Verbo cambiano la realtà spazio-temporale perché vi introducono una nuova vita.*

Questo aspetto è decisivo anche sul piano etico. Cristo non si presenta semplicemente come annunciatore di un nuovo discorso, ma come comunicatore di una nuova energia, di una nuova personalità, di una nuova personalità. Pertanto il Logos assoluto, facendosi carne, pone qualcosa di nuovo nella realtà umana, qualcosa di sperimentabile, di verificabile:

[...] che cosa s'intenda per la risurrezione che opera nostro Signor Gesù Cristo ne' giusti. Secondo la maniera di favellare delle divine scritture, sotto la parola risurrezione non s'intende solamente l'ultima palingenesi, quando gli uomini ricupereranno un corpo proprio, e i giusti un corpo proprio e glorioso che non più deperiranno: **si intende il nuovo uomo, s'intende Cristo che è nell'uomo e la cui vita è eterna. Coll'incorporazione dell'uomo in Cristo comincia nell'uomo la vita eterna:** la vita adamitica e corruttibile perisce, ma sotto di questa ve ne sta un'altra nascosta come sotto la morta spoglia del serpente sta una pelle nuova e viva che si discuopre colla deposizione di quella. Laonde Cristo disse: «Io sono la risurrezione e la vita: chi crede in me, benché egli sia morto, vivrà; e ognuno che vive e crede in me, non morrà in eterno». Ora Cristo in altro luogo dice de' suoi discepoli parlando al Padre: *Ego in eis et tu in me.* **Se dunque Cristo è la vita, e se egli è nei suoi discepoli, egli è conseguente che a questi non potrà mai**

² Cfr anche questa passo: «Amando Cristo come uomo la natura umana che egli possedeva, doveva amarla anche in tutti i suoi simili. Quindi, secondando il suo naturale affetto, doveva, colla risurrezione di tutti gli uomini, restituire tutta la natura umana distrutta colla morte. In tal modo egli vinceva il demonio, disciogliendo il maligno disegno di perdere questa fragile e mortale natura [...]. Ma non bastava a Cristo il restituire al genere umano, già divenuto preda della morte, la vita sua propria: l'affetto, di cui ardeva verso Dio e verso i suoi simili, troppo più richiedeva. È proprio della natura umana l'amicizia; niuna cosa più desidera l'uomo non corrotto quanto l'unione col suo simile [...]. Uno, e forse il più intimo di questi vincoli, è il coniugale che dell'uomo e della donna fa una sola carne, in cui vivono due anime concordi. Questa imagine viene adoperata dalle Scritture per indicare la stabile, perpetua e reale unione di Cristo co' suoi santi in Cielo. Cristo, quale Sposo, celebra colà eterne nozze colla Sposa sua la Chiesa in istato di termine, che è la società dei predestinati già comprensori. [...]. Laonde Cristo in compenso, e mercè de' suoi meriti e ineffabili patimenti senza alcuna sua colpa sostenuti, poté dal genere umano cavarsi la Chiesa [...]. (IntGv LXVII, pp.174-177)

venir meno la vita se non si tolgono dall'unione con Cristo: deve rimanere in essi una vita eterna, una vita che di sua natura non può perire. (IntGv LXX, pp.185-189)

Questa nuova vita introdotta nella storia è una realtà immortale, soprannaturale; *la realtà mortale viene abitata da questa presenza e viene resa oggetto della resurrezione finale:*

Onde Cristo assolutamente dice che «ogni vivente e credente in lui, non morirà in eterno». Ma **Cristo non è solo la vita, ma anche la risurrezione.** Qui evidentemente il discorso si riferisce a due forme o maniere di vita; altramente chi ha la vita non avrebbe bisogno di risorgere. Altra è dunque la vita propria degli umani individui, la qual consiste nell'unione vitale dei proprii loro corpi colle loro anime; ed altra la vita che comunica loro Cristo, quando ad esso incorporati ne partecipano la grazia. Rispetto a questa maniera di vita, Cristo dice se stesso di esser la vita; rispetto alla prima, dice di esser la risurrezione. (IntGv, lezione LXX, pp.185-189)

La vita eterna che Cristo ha introdotto nella storia *investe l'uomo nel sacramento del Battesimo.* In questo gesto misterioso, che incorpora l'uomo a Dio, il battezzato non è più come prima, perché *una nuova potenza superiore, un nuovo principio attivo e supremo, una nuova personalità viene realizzata in lui:*

L'uomo battezzato è dunque congiunto a Dio, che a sé solleva l'attività umana, come il senso animale dall'altra parte a sé la deprime. L'attività dunque suprema dell'anima, mediante la grazia, viene innalzata dalle cose terrene, ella è ingrandita, rinnovata, **una nuova potenza comparisce nell'uomo superiore per dignità e per potere a tutte l'altre, essa diventa la cima dell'uomo, la base della sua personalità.** Per questo le divine Scritture esprimono l'operazione che fa il battesimo dicendo che l'uomo viene rigenerato; che «un uomo nuovo esce da quel lavacro»; e la distruzione del peccato che ne consegue l'esprimono dicendo, che l'uomo nel battesimo muore al peccato, «perché si cangia in qualche modo la persona, **si crea e suscita da Dio un nuovo principio attivo, supremo**» dove risiede la nuova personalità dell'uomo; rimanendo la precedente volontà, ma scaduta di posto, a cui perciò non compete più l'appellazione di persona, onde la precedente persona infetta dal peccato è morta, cessando così dall'essere persona subietto capace di peccato [...]. (Razion. teol., n.273)

Grazie a questa nuova energia e realtà, l'inclinazione umana al male non è più un fatto insuperabile:

[Il Redentore] stabilì un rito (il battesimo) al quale è unito il dono di una grazia interiore che produce nell'uomo un abito soprannaturale della volontà superiore retto e santo; onde la mala abitudine non rimane più che nella volontà inferiore, che non toglie all'uomo lo stato di onestà e di giustizia, ma gli dà occasione di lottare per essere virtuoso ed acquistar così un merito maggiore. (CdE, n.164)

Si tratta di una novità ontologica che si fa sentire anche sul piano psicologico-esistenziale:

Il Cristianesimo ci apre un arcano: egli ci assicura, che **l'anima dell'infante, che viene battezzato subisce una segreta ma potentissima operazione,** per la quale egli viene sollevato all'ordine soprannaturale, vien posto in comunicazione con Dio. **L'effetto di ciò è [...] un intimo sentimento della realtà di Dio. Questo colorisce, per così dire, ed incarna la cognizione naturale di Dio rendendola positiva,** ne accelera i progressi, le dà vita, onde si fa operativa nell'uomo e feconda del più sublime morale ammiglioramento. [...]. (Princ. supr. Metod., n.331)

Questa osservazione è di grande rilievo per la metafisica: il battezzato avverte in modo diverso anche il discorso metafisico su Dio, perché 'sente' che si riferisce a qualcuno di cui ha una misteriosa ma reale esperienza. Questa ardita osservazione rosminiana trova in realtà conferma nella storia: i pensatori battezzati hanno di fatto avuto una sensibilità maggiore a cogliere la personalità del divino, come risulta chiaro da figura come Agostino, Boezio, Dionigi, Anselmo, Tommaso, Bonaventura, Duns Scoto, Cartesio, Leibniz, Rosmini, Kierkegaard e tanti altri.

Rosmini specifica poi che non si tratta solo di una sensibilità nuova verso il concetto di Dio, ma anche un principio di azione nella storia:

[La grazia produce nell'uomo] **un principio nuovo di agire, che è quello che viene chiamato l'istinto dello Spirito Santo** [...] creato nell'uomo da Dio (ASN)

Il nostro filosofo descrive dettagliatamente *i tre effetti esistenzialmente percepibili e operativi della realtà ontologica nuova creata dal Battesimo*. Si tratta di una descrizione di grande interesse per la presente ricerca etica, perché questi tre effetti cambiano notevolmente la posizione dell'uomo nella storia e gli consentono di realizzare effettivamente ciò che l'etica medesima aveva potuto ultimamente solo auspicare. E' da notare la forte convinzione di Rosmini circa la novità reale introdotta dal Cristianesimo nella storia, come risulterà anche da altri passi:

Ora questa congiunzione ineffabile dell'uomo con Dio nel santo Battesimo, consiste in tre cose:

1° **Nel sentimento della divina sostanza presente all'anima**; onde nasce all'uomo una vita nuova. [...] Per questo è, che nella Scrittura il Battesimo si chiama rigenerazione [...]. [...] il bambino non mostra di avvedersi, né di sentire questa vita novella in lui pel Battesimo avvenuta: [...] poiché la riflessione non è ancora il lui risvegliata [...].

2.° **Nella luce del Verbo, per la quale il battezzato comincia a veder Dio pel lume della fede**, a sperimentarne la soprannaturale e sostanziale visione. [...] Onde il battesimo fu chiamato sempre nella Chiesa una illuminazione, e illuminati i battezzati. Venuta poi l'età della riflessione, non dubbj argomenti veggiamo di tale avvenimento. In questa età i giovanetti cristiani sentono annunciarsi per la prima volta, nell'insegnar loro il Catechismo, delle dottrine altissime, infinitamente superiori all'umano comprendimento; ascoltano narrarsi loro i misteri di Dio, della Trinità, della Incarnazione, della Eucaristia, del peccato originale, della vita futura; e a tutto credono agevolmente, e con ispirital lume ed affetto; e nessuna novità sembran per loro quelle cose; nessuna ritrosia dimostrano ad abbracciare quelle verità divine, anzi vanno loro incontro con una cotal simpatia, quasi a veri già loro noti, già prima da loro creduti.

3° Finalmente **nella inclinazione della volontà al bene**. E qui è dove sta propriamente la grazia che santifica l'uomo [...]. Perciocché a quel modo che in nessun altro elemento dell'umana natura avea il peccato fatta piaga maggiore, né più fatale, che nella volontà, dove risiede l'ordine morale, il vizio e la virtù; medesimamente **qui, nella volontà, volle il Signore versare quasi più prezioso balsamo a medicar l'uomo, contrapponendo alla inclinazione perversa della volontà, una inclinazione retta, tendente al bene, e al bene soprannaturale, cioè completo e infinito**; e questo è ciò che propriamente giustifica l'uomo. E questo pure **apparisce ne' vostri fanciulli, o padri**, quando non sieno stati pervertiti da una viziosa educazione; io voglio dire, apparisce in essi **una mirabile propensione alla verità, al retto, all'onesto, al religioso**.

Ed eccovi, o fedeli fratelli, espressovi brevemente in che consista la unione tra l'uomo e Dio, che avviene mediante il Battesimo. Essa consiste nel ricevere un sentimento o sia una vita nuova, una luce ammiranda, una inclinazione della volontà al bene divino. Di che intendesi, perché si dica nel Catechismo, che nel santo Battesimo il bambino riceve, come infusegli, **le tre virtù teologali, della fede, della speranza e della carità**. (Catechetica, Catechesi XXVI, pp.395-397)

Questa convinzione della novità ontologica e psicologica realizzata dal battesimo non è un aspetto secondario nella visione rosminiana della realtà, ma un suo fattore essenziale: il suo autore vede in questo fatto l'unica novità possibile a livello antropologico e quindi l'unica strada di realizzazione della persona umana. Solo in questo fatto si compie l'incontro tra l'uomo e il suo unico possibile fattore realizzativo, cioè l'Essere Infinito: un incontro non intellettuale, ma esistenziale. Su questo fatto si basa la possibilità per l'uomo di fare esperienza di una realtà presente e non di una semplice idea:

[...] **quantunque le verità della fede sieno attestate da innumerevoli testimonianze**, consentanee tra loro e in tutti i secoli, quantunque e le profezie e i miracoli e l'autorità d'uomini dottissimi, la costanza de' martiri, la portentosa sua propagazione e altri argomenti interni e razionali accumulati d'ogni maniera ne confermino la verità in modo da produrre la massima certezza normale e pratica e anche apodittica; **tuttavia la verità di questa religione non si fonda soltanto sulla dimostrazione, ma di più sull'evidenza del lume interno, che Iddio per grazia comunica**, dando a chi crede una percezione di sé e un criterio immediato della verità. Il che è conforme a' divini attributi, anche per questo che dipendendo dalla fede la salute di tutti gli uomini, s'ella si fondasse puramente sopra una dimostrazione razionale, sarebbe per pochi (LG 895)

La controprova di questo fatto si vede nell'intelligenza della fede che i cristiani acquistano con grande facilità e naturalezza, senza bisogno di difficili dimostrazioni:

[...] Iddio nel Sacramento del **Battesimo**, secondo il sentimento della Chiesa, **comunica una special luce** a quella essenziale intelligenza onde ha origine nell'anima ciò che vien detto la fede infusa o abituale, per la quale l'anima inclina a prestar fede alle verità soprannaturali, tostoché, a suo tempo, le vengono comunicate dal magistero della Chiesa [...]. Il semplice fedele crede alla verità del cristianesimo in un modo somigliante a questo, onde **tutto il mondo crede che il sole luce non perché glielo provi qualche studiato ragionamento, ma perché ne vede lo splendore**, perché lo percepisce col senso che glien'è stato dato. Ecco la ragione per la quale la religione cristiana è egualmente fatta per i dotti e per gli idioti. Gli uomini che semplicemente danno fede agli insegnamenti della Chiesa senza ripiegare la riflessione sopra di essi sono probabilmente il maggior numero de' cristiani. **La loro fede è intelligente, ma d'un atto d'intelligenza immediato, non ha alcuna forma di ragionamento filosofico.** (a Faustina Roero Di Costanze a Torino; Stresa, 6 nov. 1840, in Epist. compl., vol.VII, let.4118, pp.466-467)

Questo fattore reale e realmente percepibile, come si è visto sopra, *deve essere sviluppato dentro un cammino educativo adeguato*, e solo così può diventare una realtà di cui il soggetto portatore prende adeguata consapevolezza. Ciò non significa che questa realtà sia in se stessa travolgente e automatica; essa *richiede sempre una libera volontà che desideri e chieda appassionatamente la rivelazione e la compagnia del Tu Infinito*:

[...] nella vita presente l'uomo è incorporato a Cristo secondo la vita misteriosa e sacramentale solamente, perché **l'essere naturale e glorioso di Cristo gli rimane al tutto nascosto, acciocché sia oggetto della fede**, e s'avveri il detto del Signor nostro: *Beati qui non viderunt et crediderunt*, e l'uomo s'abbia quella beatitudine che altramente non avrebbe. Tutto in beneficio dell'uomo, anche la limitazione de' doni. Perocché il non vedere Iddio e tuttavia credere alle sue parole con efficacia di opere, dà maggiore onore a Dio che credendo dopo aver veduto. Quell'atto contiene una intiera fiducia in Dio rivelante, un intero abbandono a lui come verità [...]. Onde **nella fede v'ha un prezzo e una dignità morale maggiore che non sia nella semplice visione**, e tutto **l'intento divino è di condurre l'uomo alla maggiore perfezione dell'essere.** (IntGv LXXII, p.194)

Pertanto si può dire che la regola di vita cristiana non è una teoria, ma una persona vivente:

[...] «Io sono disceso dal cielo non per fare la mia volontà, ma la volontà di Colui che mi ha mandato»; «Il mio cibo è di fare la volontà di colui che mi ha mandato e di compire l'opera sua». Ecco la regola a cui si riscontra ogni fatto di Cristo: la regola altresì di condotta di ogni suo discepolo; più specialmente dell'uomo a Dio consacrato nella religione: regola altissima, compiutissima, sicurissima, che soddisfa ad ogni bisogno, che ad ogni dubbio risponde: **regola di perfezione soprannaturale, di cui Cristo è il tipo non ideale, ma sussistente e vivente.** (Spir. Ist. Car., Discorso III, pp.36-41)

Caritas-Ecclesia: sacramento e storia

Con il Battesimo ha luogo l'incorporazione a Cristo. Con ciò avviene anche la formazione della compagnia di coloro che a Cristo vengono incorporati, cioè la Chiesa. Rosmini descrive questa realtà come parte del grande disegno dell'Essere:

[...] il consiglio dell'Eterno fu questo: che tutti gli uomini che volevano cooperare alla grand'opera formassero insieme una società a forma di un regno, del quale fosse autore e capo un Uomo-Dio. Il perché mandò il Verbo divino, suo Figliuolo, in terra, e fattosi carne, invitò gli uomini a unirsi seco per formare tutti, niuno eccettuato, un solo corpo, una sola congregazione, una sola città, nella quale Iddio suo Padre fosse soprammodo glorificato, cioè conosciuto, lodato, temuto, riverito, amato e a pieno servito. A sì alto fine Gesù Cristo nacque, predicò il Vangelo, redense il mondo colla sua morte, fondò la Chiesa, Iddio Padre si compiace nel suo Verbo, il Verbo si compiace dell'umanità da lui assunta in una sola persona, l'umanità di Cristo si compiace nell'umanità degli altri uomini per la uguaglianza della natura, e brama di unire gli individui umani a sé colla comunicazione della natura e persona divina ch'egli porta, e che è egli stesso, e

delle grazie e della virtù e della gloria sua. Questo desiderio viene soddisfatto per la cooperazione di tutti quelli che rispondendo all'invito vogliono veramente alla grand'opera cooperare, di tutti quelli che amano veramente Cristo e vogliono ciò che egli brama, e ciò che egli vuole. Io, io stesso sono pure stato chiamato, e incorporato, prima ancora ch'io avessi l'uso della mia libertà, per pura divina bontà, in questo regno, in questa unione intima con Cristo, nel Sacramento del battesimo. Io debbo or dunque liberamente bramare e volere ciò che vuole e che brama Cristo, cioè che io sempre più mi incorpori e mi faccia più simile a lui, e così che s'incorporino sempre più a lui e facciano meco il regno di Dio insieme con lui tutti gli altri uomini. (MdE, lib.II, Serie degli Esercizi, parte II^a)

La visione della Chiesa di Rosmini è dunque profondamente legata a tutto il discorso metafisico e ontologico: essa rientra in questo discorso *come luogo in cui l'essere assoluto chiama attorno a Sé e dentro di Sé la creazione*. La Chiesa è dunque il luogo metafisico per eccellenza. Ed è allo stesso tempo il luogo etico per eccellenza, perché chiama alla piena collaborazione al disegno dell'assoluto.

Rosmini ribadisce:

E la grand'opera fu compiuta mediante la società, a cui Cristo chiamò gli uomini tutti che volessero udire la sua voce, mediante questa sublime società che ha la sola giustizia per fine e per fondamento, e che Chiesa o Regno di Dio si appella. La Chiesa dunque di Gesù Cristo ha, per suo fine e per suo fondamento, il fine e il fondamento stesso dell'universo, la giustizia; e **in questa universale società l'eterno disegno del Creatore riceve piena effettuazione**. (Spir. Ist. Car., Discorso II, p.30)

Questo disegno è *frutto ed espressione della carità infinita dell'Essere Infinito*. Con Cristo questa carità entra nella storia come fatto ben preciso e inequivocabile che incontra gli uomini:

E questo grande e incomprensibile atto della santissima volontà di Cristo, essendo pur egli atto della divina persona, fu il momento più grande, che potesse apparir nel creato, della carità di Dio [...] l'atto dell'uomo che deponeva la vita, era ad un tempo atto di Dio, atto in cui si manifestava, nel modo più stupendo, Iddio carità. **Questo è dunque il principio della carità nel mondo: ella comparve in sulla terra coll'Uomodio, e dall'Uomodio si propaga agli altri puri uomini**. (Spir. Ist. Car., Discorso IV, pp.66-67)

La carità di Cristo, cioè dell'assoluto, è così la sorgente inesauribile della Chiesa e della sua missione. Questa carità si trasfonde in coloro che vengono incorporati a Cristo e diventano a loro volta i comunicatori di questa stessa sorgente inesauribile:

E non fu pago Cristo a donare gli uomini della propria perfezione e santità: di tanto volle onorarli, che potessero essi stessi donare e distribuire altrui ricchezza così divina: **associò non pochi di quelli che prima avea salvati e santificati, all'opera ineffabile e infinita di salvare e santificare**: come il Padre avea fatto lui ministro universale della salute del mondo, così egli elesse altri a dovere cooperar seco all'opera stessa: e disse loro: «come il Padre ha mandato me, così io mando voi»; disse ancora: «Non voi avete eletto me, ma io voi, e vi ho posti acciocché ve ne andiate, e portiate frutto»; particolarmente poi disse al pescatore: «Di quest'ora già tu sarai prenditore di uomini». (Discor. parroch., pp.48-50)

In questo modo si realizza la vera e profonda società tra gli uomini e *si realizza l'esigenza interpersonale e comunionale iscritta nel cuore dell'essere*:

La Chiesa di Gesù Cristo, non è che la società naturale del genere umano sollevata in alcuni uomini all'ordine soprannaturale, e recata all'ultimo suo compimento ed alla piena realizzazione. (FD 633)
[...] la Chiesa dicesi universale anche per questo, che le prime sue linee sono già tirate dalla natura sul genere umano; e ch'ella invita tutto questo genere umano, **per dargli quella perfezione di cui esso ha l'idea, senza averne la determinazione e la realtà, ed a cui egli tende col suo più secreto ed intimo voto, siccome all'adempimento della sua destinazione**. (FD 965)

[...] la Chiesa non è altro che la società del genere umano realizzata e compiuta dal Cristo. (FD 723)

Questo compimento della società del genere umano è posta dentro la storia come un punto di non ritorno, indistruttibile, certo:

Egli sa per le parole di Gesù, che la Chiesa che si ritrova nello stato di via quaggiù in terra, è fondata sopra una pietra, contro alla quale non possono prevalere le forze dell'inferno: cioè sopra il capo degli apostoli S. Pietro, e sopra i Pontefici Romani suoi successori, supremi Vicari in terra di Gesù Cristo. Conoscendo adunque per divina rivelazione, che questa sede fu scelta per beneplacito del divin fondatore, in modo ch'ella non può giammai venir meno; si può dire ch'ella, per sì fatta elezione, sia diventata la parte essenziale della Chiesa di Gesù Cristo; mentre tutte le altre parti della medesima non possono considerarsi che come accidentali; poiché non è stata data infallibil promessa che esse non debbano, singolarmente prese, per qualche tempo perire. Adunque il cristiano dovrà nutrire in se stesso un affetto, un attaccamento, ed un rispetto senza limite alcuno per la santa Sede del Pontefice Romano; senza limite alcuno dovrà amare e procacciare la vera e santa gloria, l'onoranza, e la prosperità di questa parte essenziale della immacolata sposa di Gesù Cristo. (MPC, Lezione III)

Essa è destinata a realizzare con certezza l'opera del coinvolgimento di tutta l'umanità nell'abbraccio dell'Essere Infinito.

Rosmini riassume i punti sopra esposti in una efficace sintesi:

Dalle quali cose tutte, ricapitolando, raccogliasi:

- 1° Che **la Chiesa del Cristo** è la stessa società del genere umano elevata a **società teocratica perfetta**;
- 2° Che questa è quella società che **compisce la destinazione, il fine del genere umano**: il qual fine è nella verità, nella virtù e nella felicità. Conciossiaché la Chiesa ha per fine suo proprio Iddio, dove la verità, la virtù e la beatitudine è nel suo proprio fonte, nella sua essenza, nella sua realtà ed absolutezza;
- 3° Che perciò **sono chiamati alla Chiesa tutti gli uomini**: benché non tutti rispondano alla suprema chiamata;
- 4° Che **il capo della Chiesa è la persona divina, il Verbo incarnato**, il quale opera le divine operazioni proprie della società teocratica;
- 5° Che finalmente rendendosi egli invisibile agli occhi degli uomini, ha fra essi eletto de' ministri visibili sapientemente ordinati ad unità mediante **il primato di Pietro**, quali stromenti delle sue divine operazioni, i quali costituiscono la gerarchia cattolica. (FD, vol.II, n.758)

La Chiesa pertanto non va considerata solo nella sua realizzazione terrena, ma anche nella sua forma celeste; in questo modo *l'orizzonte della vita del cristiano è sempre immenso*, sia per il suo inserimento o incorporazione all'Essere Infinito, sia per la grandezza della comunione che si realizza in terra e in cielo con tutti i fratelli:

[...] la comunione dei Santi da voi riacquistata vi mette incontanente a parte dei meriti di molti milioni di giusti, i quali sì nell'altro che in questo mondo pregano e combatton per voi: voi siete fatti partecipi di questa monda oblazione dell'altare che si continua e rinnova ogni mattina dai sacerdoti di Cristo in tutti gli angoli della terra. (Predic. parte II, Discorso VIII, p.317)

Per ciò poi che spetta a quella porzione della santa Chiesa, che è già pervenuta nello stato di termine, dovrà il cristiano fedele continuamente vagheggiarla, siccome quella parte che ha già il suo perfetto incremento e la sua perfetta bellezza. (MPC, Lezione III)

La Chiesa è dunque ben più di una semplice associazione religiosa. Essa porta e comunica un mistero immenso: si costituisce come rapporto con l'Essere Infinito, cioè come *punto storico e mèta-storico fondamentale del rapporto tra l'essere finito e l'Essere Infinito*. Questo rapporto è voluto e realizzato dall'Essere Infinito per l'unico compimento reale dell'essere finito, cioè la partecipazione piena all'Essere Infinito. La Chiesa è il punto oggettivo in cui nella storia questo rapporto si rende sperimentabile e in cui l'Essere Infinito si fa conoscere nella sua vera identità: non più come ermetico mistero rivelato e velato dalla Creazione, ma come Presenza personale identificabile, che condivide l'esistenza umana.

Questa realtà ecclesiale, insieme storica e trascendente, è posta in essere con il Battesimo, come si è visto sopra, ma alimenta continuamente la sua partecipazione all'Essere Infinito e alla sua infinita carità attraverso *lo straordinario sacramento dell'Eucaristia*. In questo sacramento si realizza un fatto della cui grandezza è necessario prendere coscienza:

Il fedele che ascolta la Messa, alla Consecrazione deve adorare Gesù Cristo, che viene o che è già venuto sull'altare, dee ricordarsi della morte di Gesù Cristo che in quel momento si rappresenta, deve battersi il petto pentendosi di avere col peccato data occasione alla morte di Cristo, dee meditar **l'infinito amore che Cristo mostra agli uomini col rendersi loro cibo e bevanda**, corrispondendogli con atti della più accesa carità. (Catech. Ord. Id., n.637)

Ciò che in effetti accade nell'Eucaristia è la presenza di Cristo, cioè esattamente di Colui che è il Verbo Assoluto ed è il significato e il centro di tutta la creazione, e che è allo stesso tempo il medesimo Cristo che è morto e risorto a Gerusalemme venti secoli fa:

[...] egli è certo altresì che il corpo e il sangue eucaristico è identico col corpo e col sangue di Gesù Cristo, che patì in croce. Di più, egli è di fede che il corpo di Cristo che nacque di Maria Vergine, quello col quale Cristo fece tutte le azioni della sua vita privata, quello che fu battezzato da Giovanni, quello che digiunò, predicò, patì, risorse da morte, ascese al cielo, e sussiste nella eucaristia è uno stesso e identico corpo, e non più corpi: il dire il contrario sarebbe eresia. Perciò come dicono i Padri, che il corpo di Cristo nell'eucaristia è il medesimo corpo che ha patito sulla croce, così dicono parimente ch'egli è il medesimo corpo, che è nato da Maria Vergine; e le liturgie fanno insieme coll'eucaristia commemorazione di tutti i misteri. [...] L'IO è sempre quel medesimo: IO so di essere stato bambino, d'esser cresciuto e d'essere pervenuto, trapassando molte permutazioni allo stato presente sono sempre quel medesimo IO. È celebre il verso che dice *Tempora mutantur et nos mutamur in illis*: ma tuttavia questo NOS mantiene una identità assoluta, per mezzo a tutte le permutazioni; la quale è tanta, quanta l'incomunicabilità della persona. La persona è incomunicabile per la sua definizione: ella allo stesso modo è immutabile almeno nella sua radice. [...] l'ultimo principio dell'identità del corpo di G[esù] C[risto] conviene cercarlo non altrove che nella sua divinità sempre identica, a cui esso corpo appartiene. [...] Se dunque il Verbo, mediante una soprannaturale operazione rapisce a sé, e s'appropria la sostanza del pane, questa sostanza col corpo permanente di Cristo divien pure corpo vero e proprio del Verbo, non altrimenti che il corpo permanente di lui, perocché è dallo stesso Verbo assunta, informata, e d'una sola vita accesa, e una cosa fatta con esso corpo che prima della consecrazione il Verbo si avea. (ASN, vol.II, lib.IV: II, cap.III, art.VII, pp.314-319)

Per questa ragione l'Eucaristia rappresenta il massimo dono fatto da Dio agli uomini, cioè il dono di se stesso:

Questo sacrificio del pane e del vino si chiama eucaristico, parola della lingua greca che significa buon dono, perché questo è il **maggior dono che Gesù Cristo abbia lasciato agli uomini su questa terra** in memoria di sé che morì per essi. (Catech. Ord. Id., n.407)

[...] per mezzo di questo cibo soprasostanziale, si compie, per quanto si può in questa vita, l'unione con Dio, nella quale consiste la perfezione. Infatti Gesù dice: «Come il Padre vivente ha mandato me e io vivo per il Padre, così anche colui che mangia di me vivrà per me» (Gv 6, 57). E come in questo pane celeste vi è la massima unione con Cristo, così esso è pure simbolo e causa dell'unione reciproca per la carità, dicendo l'Apostolo: «Poiché c'è un solo pane, noi, pur essendo molti, siamo un corpo solo: tutti infatti partecipiamo dell'unico pane» (1 Cor 10, 17). [...]. (Costit. Ist. Car., n.191, traduzione dal latino; cfr. Mem. sec. Probaz., cap.VII)

Ciò rafforza la consapevolezza della passione dell'Essere Infinito per la creatura umana:

Il che tutto dimostra un ineffabile amore per l'umana natura, di cui Iddio si rende il campione prendendone la difesa: dimostra una delicatezza che provvede all'onore di questa natura tanto vessata dal suo perpetuo inimico, e quella cotal riverenza verso essa, di cui favella il Libro della Sapienza, ove dice: *Tu autem, dominator virtutis, cum tranquillitate iudicas, et cum magna reverentia disponis nos*. (IntGv LXXV)

La conseguenza è la gioia e il rendimento di grazie; così come l'uomo dovrebbe contemplare e godere della illimitatezza dell'essere, tanto più dovrebbe essere cosciente ed esaltare la presenza di questa illimitatezza dentro il dono dell'Eucaristia:

[...] in ogni cosa si dia lode e gloria a Cristo che dimora sotto le specie eucaristiche, e tutti i fedeli restino incorporati a Lui con il cibo di vita, e tutto si unisca in Lui. (Costit. Ist. Car., n.764, traduzione dal latino)

Proprio questa *continua offerta che l'Infinito fa di se stesso nell'Eucaristia*, costituisce la ragione dello stretto rapporto tra questo sacramento e il Battesimo:

Laddove nell'Eucaristia l'uomo, incorporato già e vivente di Cristo, non gode del solo contatto invisibile e misterioso del corpo di Cristo, che comunica all'acqua quella virtù vivificatrice onde l'uomo vive di Cristo; **ma l'uomo riceve in se stesso tutto l'Autor della grazia, il suo corpo e il suo sangue, e con essi insieme la sua anima e la sua divinità, in forma di alimento.** (IntGv LXXVII)

Col sacramento della fede, cioè col battesimo, gli uomini incominciano ad essere membra del corpo mistico di Cristo; **ma coll'eucaristia si connettono viepiù col corpo di Cristo** perché una porzione di questo corpo, indivisa dal tutto, s'inserisce in essi quasi porzione di loro proprio corpo, e così **vi ha una continuazione più piena di essi con Cristo.** (IntGv XC)

Essendo aperta, mediante il battesimo, questa comunicazione dell'uomo col Verbo e collo Spirito Santo, ricevendo gli altri Sacramenti, e soprattutto quello della SS. Eucaristia, **egli riceve dal corpo e dal sangue del Signore gl'influssi dello Spirito Santo che è carità**, Deus Caritas est, e indi anche se li deriva. (IntGv LXXXVII)

Allora poi che quest'uomo, ricevendo l'Eucaristia, riceve l'umanità vivente di Cristo, e si completa in lui il Verbo incarnato, questo Verbo incarnato emette lo Spirito Santo nell'uomo, non solo come luce, immediata operazione del Verbo, ma ben anco, per mezzo del suo corpo santissimo, come luce e sentimento e gaudio corporale. Quindi lo Spirito Santo emana alla santificazione dell'uomo da tutto Cristo, sempre venendo mandato dal Verbo. (IntGv LXXXVIII)

L'unità e la differenza tra Eucaristia e Battesimo si estende a tutti gli altri sacramenti:

Fra il Sacramento dell'Eucaristia e gli altri sacramenti vi ha questa differenza: che gli altri sacramenti ci comunicano solamente la grazia del Salvatore; ma questo Sacramento ci comunica lo stesso Salvatore, Dio e Uomo, autore della grazia, che si rende invisibile nostro cibo e nostra bevanda. (Catech. Ord. Id., n.441)

Gli altri sacramenti si inseriscono nella dinamica del Battesimo e dell'Eucaristia per assicurare all'uomo la massima partecipazione storica al divino:

Essendo l'uomo un essere ragionevole, Gesù Cristo nella scelta dei mezzi, a cui unire la sua grazia, preferì quelli che significassero qualche cosa all'intendimento umano; **scelse dei segni**, che, quasi altrettante parole intelligibili alle genti di qualunque linguaggio, istruissero ad un tempo e santificassero. **I Sacramenti dunque sono dei segni, a cui Gesù Cristo colla sua onnipotenza aggiunse la grazia, di cui l'uomo abbisogna** per salvarsi e per santificarsi, che Egli stesso gli ebbe meritata, e questi segni significano appunto all'intelligenza umana la grazia che conferiscono. (Leg. civ. Matr. Crist., n.6)

[...] come è vera congiunzione sostanziale quella che è tra la vite ed il suo tralcio, così **sostanziale dee pur essere la nostra congiunzione con Cristo, e perciò stesso con Dio.** [...] pel contatto della umanità sacratissima di Cristo, unita personalmente colla divinità, succede in noi pure (volendolo egli) una misteriosa comunicazione con Dio. [...] come fa nel Battesimo l'acqua, nella Cresima e nell'Estrema Unzione l'olio, ed eminentemente ciò fanno le specie del pane e del vino della SS. Eucaristia, sotto le quali noi ci nutriamo del realissimo corpo di Gesù Cristo, che ci sarà un giorno eterna felicità (Catechetica, Catechesi XXIV, XXV, XXVI, pp.391-395)

La ragion d'essere dei sacramenti sta nella *necessità che l'avvenimento dell'Incarnazione, cioè dell'umanità assunta dal Verbo, raggiunga la vita dell'uomo storico*:

[...] **l'umanità sensibile di Gesù Cristo, [...] può dirsi il primo, il massimo sacramento, il fonte di tutti gli altri sacramenti** da lui istituiti [...] l'umanità di Cristo è il veicolo della santificazione degli altri uomini [...]. Il contatto però delle carni sacratissime di Gesù Cristo vivente in questo mondo, non potea essere che di pochi; e **l'amor di Cristo voleva che la santificazione dovesse potersi comunicare agli uomini di tutti**

i luoghi, di tutti i tempi. A sì grande uopo egli comunicò la virtù che usciva dalle proprie carni, a degli elementi materiali, e così istituì i Sacramenti. E questa comunicazione medesima noi crediamo venir fatta mediante un mistico ed ineffabile contatto del corpo glorioso e invisibile di Gesù Cristo, cogli elementi costitutivi delle materie sacramentali. Perocché la virtù santificatrice uscente dal corpo di Cristo è tale, che non pur santifica l'umanità degli altri uomini immediatamente al contatto con essa, ma dà la virtù santificante anche a quegli elementi inanimati che ella a sé congiunge e tocca, i quali elementi dagli uomini toccati producono in essi santificazione. Come ciò avvenga, non vogliamo noi perscrutare troppo curiosamente: basti il cenno fattone innanzi. (ASN, vol.II, lib.IV: II, cap.I, art.I, pp.242-243)

Con tutto ciò si realizza la volontà dell'Essere Infinito, che intende comunicare se stesso alla creatura razionale:

È in questo senso, come diceva, che tutto **l'universo sensibile era all'uomo innocente quasi un solo immenso e solennissimo Sacramento**, e che Iddio avea dato questo mezzo delle sensibili cose dalla sua virtù confortate perché l'uomo venisse per esse sviluppandosi e crescendo in cognizione, ed in virtù. [...]. (ASN, vol.II, lib.IV: I, cap.I, art.XI, pp.42-45)

Tornando all'Eucaristia va infine osservato che essa, proprio perchè coincide con la presenza del Tu Infinito cui tutte le cose convergono e in cui tutte le persone umane sono chiamate a formare una sola cosa, è il punto di scaturigine e di massima realizzazione dell'unità della Chiesa:

Tutti adunque i fedeli mediante l'Eucaristia s'attengono al corpo di Cristo e formano un sol corpo mistico e tuttavia reale con esso lui. Quindi sono altresì uniti strettamente fra sé, come le membra d'un solo corpo, che quantunque distinte non sono divise: *Sicut enim in uno corpore multa membra habemus, omnia autem membra non eundem actum habent; ita multi unum corpus sumus in Christo, singuli autem alter alterius membra.* Laonde, giusta l'esposta sentenza, la diversità delle membra del corpo mistico di Cristo troverebbe altresì un fondamento nella diversità di quella porzione eucaristica che ricevono, e che in ciascuno frutta diversamente secondo il terreno o secondo la qualità della pianta in cui viene innestata. L'unione poi dei fedeli fra loro, l'unione, dirò così, misticamente corporea, risulta dal partecipare tutti come cibo e nutrizione di una parte appartenente allo stesso corpo, e dal ricevere colla detta parte l'intero e identico corpo di Cristo in se medesimi, il quale non può separarsi da quella parte che ciascuno in modo più speciale si appropria. (IntGv XC)

L'unità non è il risultato di uno sforzo umano di unificazione, ma della oggettiva appartenenza alla stessa realtà, alla stessa presenza:

L'esemplare di questa unione che Cristo desiderava nei suoi fedeli era l'unione ch'egli aveva col Padre suo: *ut sint unum sicut et nos.* Il Verbo divino col suo Padre è unito colla natura che è identica nell'uno e nell'altro, ma è distinto quanto alla personalità. Così ne' fedeli deve restar distinta la personalità di ciascuno, ma debbono comunicare fra loro nella natura. [...] perciò il Verbo manifestandosi alle intelligenze le unifica anche realmente (IntGv XCI)

La consapevolezza della grandezza dell'avvenimento della Chiesa e di ciò che significa per la vita dell'umanità e per il suo destino glorioso, *conduce ogni singolo cristiano ad un amore e ad una dedizione totale alla Chiesa stessa:*

Il primo desiderio che viene figliato nel cuore del cristiano da quel supremo della giustizia, si è quello dell'incremento e della gloria della Chiesa di Gesù Cristo. Chi desidera la giustizia, desidera tutta la possibil gloria di Dio, desidera ogni cosa qualunque che a Dio sia cara (MPC, Lezione III)

Non può adunque il cristiano giammai sbagliare, quando si propone tutta la santa Chiesa per oggetto de' suoi affetti, de' suoi pensieri, de' suoi desideri e delle sue azioni; perciocché egli sa di certo in questa parte la volontà di Dio; egli sa di certo che la volontà di Dio è questa, che la Chiesa di Gesù Cristo sia il gran mezzo, pel quale venga pienamente glorificato il suo nome. [...]. (MPC, Lezione III)

Per questa ragione Rosmini difende il diritto di ogni fedele a conoscere con chiarezza e a seguire ciò che la Chiesa realmente insegna:

Il semplice fedele ha il diritto altresì di confrontare l'insegnamento di un pastore della Chiesa con quello degli altri pastori della Chiesa universale, e di rigettare il primo se è contrario alle decisioni espresse dalla Chiesa universale; ovvero di scegliere l'opinione più comune e più autorevole, trattandosi di cose opinabili [...]. **I fedeli hanno il dovere e il diritto di conoscere le leggi e disposizioni ecclesiastiche; di distinguerle da quelle che falsamente si spacciano per tali;** di confrontarle fra loro in caso di collisione, attenendosi a quelle che emanano da una autorità maggiore, e lasciando da parte quelle che vengono da una autorità minore; hanno il diritto, in una parola, di conoscere la vera volontà obbligatoria della Chiesa, per adempirla. (FD 911; 937)

In definitiva Rosmini mostra che così come nel Battesimo entra nel fedele una nuova potenza e una nuova personalità, allo stesso modo con la Chiesa, continuamente edificata dal miracolo dell'eucaristia, entra nella storia una realtà nuova e irriducibile al mondo:

[I sacramenti] eran parole finalmente e segni, ma parole e segni di Dio, parole che creano un'anima nuova dentro l'antica, una nuova vita, de' nuovi cieli ed una nuova terra (CPSC, 10)

Questo fatto è visibile e documentabile storicamente:

Chi mai può disconoscere il fatto che **il cristianesimo, introducendo la carità nel mondo**, vi pose un principio d'incessante azione e che egli ha, così immensamente aumentata e perpetuata l'attività negli uomini? Chi può negare che abbia posto sulla **terra un principio inestinguibile di infinita intelligenza?** Chi finalmente negherà al cristianesimo l'aver migliorati i costumi, insegnato agli uomini **tutte le virtù?** Dunque questa religione divina **ha ristorato ed aumentato nell'uomo i tre costitutivi che formano il soggetto dei diritti, e che sono l'attività, l'intelligenza e la morale. Così fu resa possibile la realizzazione dei diritti umani: stabilendo la legge morale e ricreando le persone.** Così questi ebbero un valore. (FD)

La Chiesa: il luogo in cui si sperimenta l'Infinito Reale (“societas fruendi Deo”)

Rosmini, come si è già anticipato, spiega la natura della Chiesa mettendola in rapporto con la società naturale del genere umano. In questa pagina della *Filosofia del diritto* mostra come la Chiesa sia il compimento, altrimenti impossibile, della famiglia umana: un compimento reso possibile dal fatto che Colui che è il fine di tutti gli uomini e il realizzatore della loro unità, si è reso presente in mezzo a loro. Si tratta del Verbo Incarnato, cioè dell'Infinito Reale e non solo Ideale.

961. Se dunque, rivolgendo indietro lo sguardo al cammino percorso, vogliam raccogliere il detto in poco, noi dimostriamo:

1° Che **tutti gl'individui della natura umana possiedono in comune il lume della ragione (l'essere)**, la verità primitiva, di tutte più universale; e questo bene, che informa la specie, unifica gl'individui, i quali, quasi come pecchie aggomitolate intorno a quella che volgarmente chiamasi lor regina, nella luce essenziale affissati immobilmente si tengono; e da quella scende **a tutti uguale il diritto, uguale l'obbligazione, identica la virtù morale, identico il fine**, compimento della stessa virtù, bene eudemonologico. **Quindi l'esistenza di una società naturale dell'uman genere non può negarsi**, a sola condizione che più individui conoscano di coesistere sopra la terra, e di conseguente l'esistenza di un Diritto cosmopolitico.

962. 2° Che se gli uomini, oltr'aver in comune il lume della ragione, l'usano altresì a intendere, che dee avervi un autore del mondo (ed essi il fanno ben tosto mossi a ciò da un cotale istinto intellettuale che, sicuro di sé, dubbio alcun non conosce); allora essi sentono che **la naturale società che hanno insieme è dal Creator dipendente**; cioè che il vincolo sociale che insieme gli aduna è condizionato ad un vincolo signorile che li soggetta tutti al primo degli esseri.

963. 3° Ma qualora giungano altresì a vedere, che l'essere che risplende nelle loro menti, manifestativo di tutte le cose, è quello stesso che è in Dio (benché in Dio sia Dio, e non in essi), allora vengono nel pensiero sublime, a cui giunsero le più grandi menti del paganesimo, che **l'uomo e Dio hanno un bene comune, e quindi una comune società, ut jam universus hic mundus, una civitas communis Deorum atque hominum existimanda**, come pure scrisse Cicerone. E nulladimeno non potean vedere i gentili che questa era più tosto

un leggero **abbozzo** della società che Iddio voleva stringere cogli uomini mediante il Cristo, che non la società stessa effettuata e compita.

964. 4° Sull'abbozzo dunque di società universale e teocratica, che nella umana essenza rimase impresso di mano del Creatore, anche dopo la rovina del primo peccato, il Creatore medesimo, quasi artefice peritissimo, andò tirando linee e pennellate maestre, che furono le verità salutari rivelate di tempo in tempo agli uomini; e **finalmente incarnò l'opera esimia e la finì quando il Verbo assunse l'umana carne. Allora fu compiuta la società invisibile degli spiriti rappresentata dalla società visibile, detta Chiesa militante**, quella società teocratica, in una parola, di cui abbiamo esposto il Diritto.

965. 5° Dal che si scorge primieramente, che **la Chiesa universale non si può confondere colla società naturale del genere umano**, più di quello che si possa confondere il disegno d'una casa sopra una carta tracciato, colla casa già eretta dalle fondamenta tutta di pietre massicce ben cementate e commesse. E **tuttavia la Chiesa dicesi universale anche per questo, che le prime sue linee sono già tirate dalla natura sul genere umano; e ch'ella invita tutto questo genere umano, per dargli quella perfezione** di cui esso ha l'idea, senza averne la determinazione e la realtà, ed a cui egli tende col suo più secreto ed intimo voto, siccome all'adempimento della sua destinazione.

966. 6° Che se oltracciò cercasi l'indole della società teocratica perfetta, o della **Chiesa**, essa è **SOCIETÀ FAMIGLIARE NELL'ORDINE SOPRANNATURALE**. Non è società civile, perché la civile ha per suo oggetto la modalità dei diritti; quando la teocratica ha per oggetto e scopo i diritti stessi, il valore de' diritti, i beni più preziosi dell'uomo. È poi società familiare, perché si mette in essere a modo e titolo di generazione, che è quel fatto, onde una persona comunica altrui la propria natura. Or questa generazione soprannaturale, vera origine della teocratica società, è quella eterna del Verbo, aggiuntavi l'incarnazione dello stesso Verbo, ed appresso l'incorporazione e l'innesto degli altri uomini in lui; per la quale mistica unione **partecipano gli uomini della divina ed umana natura di Cristo, e quindi altresì, per adozione, della sua figliazione**. Mediante questa società dunque **il Creatore divenne padre degli uomini, e la Chiesa non è che la famiglia di Dio**. In questa Chiesa v'ha un potere assoluto, ma non dispotico, simile a quello che è nella famiglia naturale. È poi **società invisibile e visibile**. [...]

967. 7° Di che consegue, che **la Chiesa universale contiene nel suo seno il gran principio organizzatore del genere umano**. Essa è destinata a raccogliere gli uomini sbrancati, **formandone un sol corpo ordinatissimo**. E allorquando di tutta l'umana specie sarà fatto un solo ovile, con un solo pastore, secondo le promesse del suo Salvatore ed organizzatore, allora l'opera della creazione sarà compita, la destinazione della stirpe adamitica sopra la terra sarà raggiunta; l'umanità intera sarà oggimai quella città felice, di cui profetò Zaccaria: *Et vocabitur Jerusalem CIVITAS VERITATIS*. L'eterna provvidenza avrà così ricondotta l'umana specie all'originale disegno, restituitale l'unità di famiglia rotta dalla morte effetto del peccato. Poiché se la morte non fosse entrata nel mondo in punizione della colpa, l'uman genere diramato da un medesimo padre sarebbe stato una sola famiglia, non disunita unquema od infranta. Dissipato questo disegno, Iddio lo rifece più bello, più mirabile ancora traendone l'occasione dalla rovina di quel primo: egli raggiunse di nuovo in una famiglia gli uomini, ma questa fu tale che ha per padre e vero generatore non più Adamo, ma Dio medesimo.

968. Sì alto è il concetto della teocratica società effettuata dall'Uomo-Dio! Tutto ciò che potremmo dire di lei **si ricapitola veramente in questa parola: ella è la società domestica soprannaturale**. (FD 961-968)

Così la Chiesa non è solo la società di coloro che camminano verso il compimento finale, *ma il luogo storico in cui si sperimenta già da ora la "fruizione di Dio", cioè la fruizione dell'Infinito Reale*.

716. Perocché anco **in terra la società del Cristo è una società di fruizione. E come no, se viene pure in essa comunicato Iddio agli uomini, bene essenziale, che non si può possedere senza goderne?** Onde il Cristo ebbe a dire: «O tutti voi che siete travagliati ed aggravati, venite a me, ed io vi rifocillerò»: ed anco, ella è beata di speranza. **È poi anche una società d'azione**, perocché gli uomini sono tenuti nella vita presente all'azione, affine di meritare la mercede, di trafficare i talenti, vincere i nemici, accrescersi il possesso di Dio, e ciò sempre fino all'istante che passano all'altra vita, dove cessata l'azione laboriosa, rimane la sola fruizione pacifica, una vita, una pace che sant'Agostino definisce, **ORDINATISSIMA ET CONCORDISSIMA SOCIETAS FRUENDI DEO, ET INVICEM IN DEO**. (FD 713-716)

Maria-Ecclesia: l'umanità redenta

La riflessione metafisica di Rosmini si connette alla rivelazione cristiana: tale riflessione infatti, in quanto strumento che tende a rendere consapevole l'uomo della vera natura dell'essere, gli fa conoscere che l'Essere Infinito è Persona Infinita, e con ciò lo aiuta ad aprirsi ad un rapporto reale con Lui. In questo modo l'uomo, se si pone in un atteggiamento di vera apertura alla Persona Infinita, è pronto ad accoglierne l'iniziativa, anche quando essa coincide sorprendentemente non con una semplice rivelazione, ma con l'Incarnazione.

L'avvenimento dell'Incarnazione costituisce quindi il vertice della filosofia dell'essere, pur non essendo frutto di questa filosofia ma di una libera iniziativa della Persona Infinita: in questo avvenimento infatti si compie il desiderio costitutivo della ricerca filosofica, che è la conoscenza dell'Essere Ultimo; e questa conoscenza non può essere offerta in forma migliore di quella di un incontro con una presenza personale, proprio quella del 'Tu Infinito'.

Legata all'avvenimento dell'Incarnazione è la persona di Maria. Essa è in se stessa l'umanità che desidera, attende e accoglie il Tu Infinito. Essa offre a questo Tu la stessa natura umana, che gli appartiene di diritto e di fatto, ma che Egli desidera ricevere in dono dalla libertà umana. Maria è dunque la persona umana più vera, quella che è resa capace di offrire questo dono a Dio.

Pertanto, se Cristo è l'Uomo-Dio che compie pienamente il destino dell'uomo, Maria è colei che consegna l'umanità a questo compimento, a questa unione con l'Assoluto. Maria diventa così la filosofa per eccellenza: non solo cerca Colui che la ragione vorrebbe conoscere, ma attraverso se stessa consegna a Lui l'umanità perchè in Lui si realizzi.

Maria è l'unica persona umana capace di compiere questo gesto. Occorre infatti che fosse compiuto senza riserve, con assoluta purezza, in modo totale. Questo è un gesto impossibile all'uomo. Per compierlo ella doveva ricevere da Dio una purezza totale, una innocenza totale. Dio voleva che questo accadesse e per questo ha pensato a Maria come ad una creatura umana veramente libera dal male: Lui l'ha resa vera fin dall'istante in cui l'ha creata.

In Maria dunque troviamo l'umanità vera: vera per la capacità di donarsi, vera per l'unione con il Tu Infinito.

[...] così MARIA, che non potea precedere il Verbo divino, perché generato *ab eterno*, potea però precedere e precedette il Verbo umanato, perché ella stessa diede a lui nelle purissime sue viscere l'umanità: e l'umanità appunto del Verbo è l'istromento della salute del mondo, e della santificazione di tutti i Santi. [...]. (Cant. M. Verg., n.10)

Maria Vergine si chiama anche **Madre di Dio**, non perchè ella abbia generato il Verbo divino, come l'ebbe generato *ab eterno* il Padre, ma perchè ella ha generato nel tempo Gesù Cristo, che è uomo e Dio in una sola divina persona. (Catech. Ord. Id., n.176)

La questione decisiva della metafisica e quella dell'etica coincidono: si tratta dell'*esigenza dell'unione dell'uomo con Dio*. Quest'unione non può essere sostituita da alcuni buoni rapporti: essere in pace con l'assoluto è senza dubbio un fatto importante per l'esistenza umana, ma essa richiede molto di più, cioè l'unione con l'assoluto stesso. Un conto è essere in buoni rapporti con una persona, un altro è sposarla: si tratta di due condizioni di vita radicalmente diverse. Il matrimonio comporta un livello di presenza fisica e spirituale di tutt'altro genere rispetto alla semplice buona educazione o amicizia: è un essere l'uno per l'altra, radicalmente insieme, in una scoperta continua della profondità illimitata dell'altro 'io'; è un riflettere se stesso nell'altra persona, un ritrovarsi nell'altra, un essere portato dall'altra.

Tutto ciò nell'amore umano si realizza fino ad un certo punto: uomo e donna non possono compiere questa unione pienamente, se non come apertura al Mistero Ultimo dell'essere, cioè come invocazione. Eppure l'io umano ha un bisogno irrinunciabile dell'unione con l'assoluto: è questa la sua esigenza metafisica ed anche etica, come si è detto. L'etica non può ridursi al 'giusto comportamento': essa deve essere piuttosto il realizzarsi del 'matrimonio' con l'essere. E' esattamente questo che si è verificato con l'Incarnazione e che è stato reso possibile in una 'sede' umana priva di chiusure all'unione con Dio:

Ma perocché Iddio non dovea vincere il demonio coll'uso di sua nuda potenza, ma opponendogli la sua sapienza, di cui è legge costante quella del minimo mezzo, perciò egli licenziò il demonio a fare tutto quel male, che riusciva necessario a cavare dalle forze della creatura [...]; lo licenziò a tentare lo stipite dell'umana natura, a sedurla ed a perderla. Ma nel peccato e nell'infezione, indi provenuta di tutta l'umana stirpe, egli s'era tuttavia riserbato per sé una figliuola, da ogni infezione originale guarentendola e

proteggendola, del cui sangue, senza intervento umano, fosse generato un uomo che insieme fosse Dio, il quale Uomo-Dio dovesse ristorare copiosamente l'umanità, e così vincere e confondere il demonio. [...] **Il Figliuolo poi della Vergine era colui, nel quale l'umanità toccava l'eccesso di sua grandezza e di sua magnificenza, già indissolubilmente a Dio unita col vincolo massimo de' possibili, qual è il personale; e bastava sovrabbondantemente quest'uno a redimere tutti i suoi simili, gli altri uomini, dalle mani inimiche, rialzandoli dal fondo a qualsivoglia grado di moral perfezione (TD 754)**

L'uomo naturale adunque fu reso inutile: condannato alla morte, posseduto dal diavolo, che altro non fa che vie più disordinarlo e guastarlo, e condurlo più prontamente alla morte e al peccato che è lo stimolo. Se così fossero restate le cose l'umanità sarebbe rimasta distrutta, e il demonio avrebbe vinta la sfida col Creatore. [...] Egli spiegò dunque il mistero della sua eterna volontà cogli avvenimenti. **Preservò dal peccato originale una donzella eletta da tutta la stirpe d'Adamo, nella quale nulla potesse il demonio [...]. In questa Vergine s'incarnò per opera di Spirito Santo il Verbo**, e così l'uomo che ne nacque fu non solo uomo ma Dio ad un tempo. Quest'uomo aveva la natura umana perfetta, incontaminata, del tutto innocente: a lui non era dovuta la morte. (IntGv LXIV)

Volendo adunque la misericordia del Creatore che l'Esser divino all'umana natura, stolta da lui, si ravvicinasse e riunisse, preservò con un miracolo di potenza infinita una fra le figliuole di Adamo dalla infezione dell'originale peccato [...]. **E per sì fatto modo la umana natura, in Gesù Cristo di bel nuovo fu unita alla divina: ma unita assai più intimamente e ineffabilmente, che non era stato sul primo impianto del mondo**, nello stato d'innocenza: nel quale Iddio conversava coll'uomo velato di umane forme come di un vestimento, ma quelle forme né erano la natura umana, né aderivano inseparabilmente e sostanzialmente alla divina natura **da formarne una sola persona**. (Catechetica, Catechesi XXII, p.383)

Il tema del 'ricongiungimento' con Dio è quindi la vera questione dell'esistenza, sia a livello ontologico che etico. La vera etica consiste nell'esperienza di questo scopo. L'uomo apparentemente desidera una molteplicità di cose, ma in realtà ciò che cerca e ciò che brama è questo ricongiungimento. Questo è il fine per cui è stato fatto. Maria è il luogo in cui questo poteva avvenire:

Ci siamo messi dentro nella grande questione, come l'uomo, diviso una volta da Dio, potesse ricongiungersi a Dio: essendogli questo ricongiungimento tanto necessario, quanto l'ottenimento del suo ultimo fine. [...] Per opera ineffabile dello Spirito santo, fu formato in seno di una vergine, preservata con unico prodigio dalla originale infezione, un corpo, e al tempo stesso aggiuntavi un'anima umana, e a questa umana natura innocentissima, perfettissima, congiunta pure nello stesso tempo la divina sostanza della persona del Verbo; di che tornò quel nuovo adorabile Essere, Uomo-Dio, Gesù Cristo, nel quale la umana natura fu alla divina associata: [...] proprio assumendo e congiungendo con sé indivisibilmente la umana natura in una sola persona divina, per non deporla più mai. [...] Laonde, noi dicemmo, per Gesù Cristo non è pur ritornato Dio tra gli uomini, ma fatto uomo Dio stesso. [...] Si crede piamente che la Concezione di Maria Vergine sia stata immacolata, perché egli pare troppo conveniente alla santità e maestà del Salvatore Gesù Cristo che la Vergine destinata ad essergli madre non fosse né anche un sol momento infetta di peccato e schiava del demonio. (Catech. Ord. Id., nn.659663)

In tutto ciò Maria risalta per la sua *umiltà*, essendo proprio questa umiltà la caratteristica decisiva di un'umanità vera di fronte all'Essere Infinito. Il fine del mondo è infatti quello di aprirsi totalmente all'Essere Infinito:

[Maria], **la più grande e la più umile di tutte le creature** [...], essendo ella la più santa delle creature, e le cose tutte essendo create in servizio e gloria della santità, ella diveniva il fine del mondo, dopo Cristo. (Alcuni scritti sopra Maria Santissima)

Dee il cristiano meditare e imitare del continuo la profondissima umiltà di Maria Vergine: la quale noi veggiamo descritta nelle divine Scritture sempre in una quiete, in una pace, in un riposo continuo: di sua elezione non la troviamo che in una vita umile, ritirata e silenziosa, della quale non viene cavata se non dalla voce stessa di Dio, o dai sensi di carità verso la sua cognata Elisabetta. Misurando a giudizio umano, chi potrebbe credere, che della più perfetta di tutte le umane creature avessimo tanto poco nelle divine Scritture raccontato? Nessun'opera da lei intrapresa: **una vita che il mondo cieco direbbe di continua inazione, e che Iddio dichiarò essere la più sublime, la più virtuosa, la più magnanima di tutte le vite:** per la quale, l'umile e sconosciuta donzella fu dall'Onnipotente innalzata alla più grande di tutte le dignità,

a un seggio di gloria più elevato di quel che fosse dato a qualunque non solo degli uomini, ma degli angeli!
(MPC, Lezione VI)

Paradossalmente questa umiltà di Maria è motivo di esaltazione per lei e di festa per il popolo cristiano, che implora di poter imitare degnamente la sua totale donazione al Mistero:

La Chiesa celebra con festa solenne il nascimento di Maria: 1° perché Maria nacque in istato di grazia, a differenza degli altri uomini che nascono peccatori; 2° perché, siccome ogni ben costumata civile società suol celebrare il giorno natalizio de' suoi principi, così la Chiesa con molto maggior ragione suole festeggiare il nascimento di Maria, predestinata Regina del cielo e della terra, e Madre del Salvatore del mondo. (Catech. Ord. Id., nn.764-765)

[L'Ave Maria è una preghiera] composta quasi a due cori: dagli angeli del cielo e dai santi della terra [...]. [Con il Magnificat] la madre di Dio inaugurò, quasi direi, l'opera della Redenzione, anticipò la promulgazione del Vangelo annunziandone il tema, compendiandone la sapienza, profetandone gli effetti infallibili e meravigliosi a beneficio del genere umano. (Alcuni scritti sopra Maria Santissima)

Maria è in tal modo la Madre della Chiesa ed anche il suo modello. Non è possibile parlare della Chiesa senza di Lei, perchè *la Chiesa non ha altro compito che quello di imitarla, di aprire cioè l'umanità all'amore dell'Essere Infinito*. E poichè l'Essere Infinito ha scelto e creato Lei come punto di piena realizzazione di questa apertura, nessuno può sostituire a Lei un altro modello ed un altro luogo storico. Una Chiesa senza di Lei sarebbe un'impostura.

Con ciò è anche stabilita *una strada nuova per l'etica*: non più un puro discorso, per quanto giusto, ma un modello da imitare, una realizzazione vivente, una presenza attiva. Maria diventa il vero discorso etico del cristianesimo: esso attrae non solo per la sua logica, ma ancor più per la sua estetica. L'etica si realizza più come risposta ad un fascino che ad una norma, pur continuando a chiedere la fatica di un impegno e di una responsabilità anche di fronte ad una norma.

Ecclesia semper reformanda

La Chiesa, come è stata finora descritta, è una realtà insieme umana e divina. Essa nasce con il Battesimo, cioè con l'inserimento di una nuova personalità e potenza nell'uomo e con la sua incorporazione a Cristo, e viene sostenuta con i sacramenti, *in primis* l'Eucaristia, che sono una continua presenza del divino nel cammino storico del cristiano. Essa custodisce il tesoro della rivelazione, cioè di tutto ciò che l'Uomo-Dio le ha insegnato e, con un continuo aiuto soprannaturale, lo approfondisce e lo comprende sempre di più. Essa è guidata dal successore di Pietro, cui è garantita da Dio l'infallibilità ultima. Ha come modello perfetto Maria, la cristiana per eccellenza.

Tutta questa iniziativa divina si rivolge ad una realtà umana, ad una comunità di uomini, che devono continuamente lottare contro l'inclinazione al male. La Chiesa è dunque una realtà di esseri umani che possono sbagliare nel loro comportamento e possono tradire la loro fede. Per questo essa ha bisogno di una continua purificazione.

La Chiesa ha in sé del divino e dell'umano. [...]. Quindi, a ragione d'esempio, la legge che "ogni società comincia, progredisce fino a sua perfezione, poscia decade e perisce", non è applicabile alla Chiesa, a cui assiste **una forza che sta fuori dalla sfera delle umane vicende, una forza infinita, che ripara le sue perdite, che le rifonda la vita** [...]; ha qualche cosa in sé di estraneo e di superiore alle pure società umane. (CPSC, n.58)

Questa purificazione, che avviene grazie alla "forza infinita" che assiste la Chiesa, inizia sempre con *il riconoscimento dei propri peccati*. Rosmini tenta di identificare alcuni di questi peccati così come essi si presentano nella vita dei cristiani del suo tempo e rendono sofferente tutta la compagine ecclesiale.

Ne esce un'opera famosa: *Delle cinque piaghe della Santa Chiesa*. Non è un atto di accusa contro la Chiesa, ma piuttosto di amore per essa, denominata significativamente 'santa' nel titolo stesso dell'opera. La diagnosi rosminiana è lucida e senza nascondimenti: non è uno spirito 'politico' che muove il filosofo roveretano, ma la sincerità di chi non pensa al proprio tornaconto, bensì a quello delle persone che ama, Cristo e i fratelli.

Tutta la grande cultura filosofica e storica di Rosmini entrano in campo a servizio della coscienza e della carità ecclesiale; ma è soprattutto il riferimento diretto allo spirito evangelico a dettare i punti e le riflessioni del beato. Il risultato è un autentico capolavoro dell'ecclesiologia, che nonostante le incomprensioni iniziali, ha meritato di essere considerato dalla Chiesa parte del suo patrimonio storico e del suo cammino verso la santità, specialmente con il rinnovamento prospettato dal Concilio Vaticano II.

La prima piaga: “la divisione del popolo dal Clero nel pubblico culto”

La prima piaga che fa soffrire la Chiesa è quella che colpisce la natura stessa dell'azione salvifica della Chiesa, vale a dire la celebrazione dei Sacramenti. Sono questi ultimi la grande forza che Gesù ha dato alla Chiesa, il segreto della vita che essa porta in se stessa e offre all'umanità. La loro celebrazione non viene pienamente vissuta se il clero e il popolo non sono consapevoli di quello che stanno vivendo e ricevendo; ora, questa consapevolezza richiede la comprensione delle parole e dei loro significati e quindi una adeguata preparazione comune e una celebrazione ben curata. Se dunque il popolo non capisce le parole e se il clero non è ben preparato per poterle spiegare e per svolgere in modo accurato il gesto, tutta la celebrazione viene trascinata passivamente e incoscientemente, con grave danno per tutti e per la missione della Chiesa nel mondo.

Gli Apostoli, mandati a istruire e battezzare tutte le genti dal divino Maestro, [...] non tolsero già a fondare una scuola filosofica. [...] perocché, siccome dicevo, se **la natura umana aspira di trovare la verità nell'ordine delle idee**, e non può quietarsi fino che non l'abbia rinvenuta; essa **però** ha un'altra esigenza, non meno possente ed essenziale di quella, la quale **aspira continuamente a trovare la felicità nell'ordine delle cose reali**, e verso di questa gravita per legge di sua natura.

[...] Le dottrine evangeliche adunque non poteano esser rese possenti ed efficaci fino a dover penetrare e signoreggiare l'umanità ne' suoi principii e nel suo sviluppo, né da' miracoli stupendi, né dagli esempi virtuosi [...]. **Ond'era dunque quella secreta virtù dalla quale avveniva che le parole apostoliche fossero più che mere parole**, e perciò tanto si allontanassero da quelle de' maestri dell'umana sapienza? **Onde derivava quella forza salvificatrice**, che assaliva l'uomo fino dentro al recinto ultimo dell'anima, e ivi trionfava di lui? Quali opere singolari aggiungevan gli Apostoli per salvar tutto l'uomo, la parte intellettuale e la parte effettiva, e sommettere tutto il mondo ad una Croce? [...]

Furono adunque i Sacramenti, e fra essi il massimo, cioè il Sacramento che nasce dal sacrificio dell'Agnello, il quale avea detto prima di morire in cibandoli delle proprie carni: "Fate questo in mia commemorazione", que' riti misteriosi, quelle opere potenti, onde gli Apostoli riformarono il mondo intero. [...] erano parole finalmente e segni, ma parole e segni di Dio, parole che creavano un'anima nuova dentro l'antica, una nuova vita, de' nuovi cieli ed una nuova terra. In somma, ciò che gli Apostoli aggiunsero alla loro predicazione, fu il culto cattolico, che nel Sacrificio, ne' Sacramenti e nelle preghiere annesse principalmente consiste. Le dottrine che colla predicazione si diffondevano, erano altrettante teorie; ma la forza pratica, la forza di operare, nasceva dal culto, onde l'uomo attinger doveva la grazia dell'Onnipossente.

[...] quando l'autore dell'uomo tolse a riformarlo, **non si appagò di annunziare all'intelligenza i precetti morali; ma diede ancora alla sua volontà la forza pratica di eseguirli**. [...] Poteva certamente il popolo de' credenti nel Cristo essere ammaestrato col solo vedere ciò che facevasi nella Chiesa, come semplice spettatore di sacra rappresentazione, e Iddio, padrone assoluto de' suoi doni, poteva, se avesse voluto, aggiungere alla sola vista delle funzioni del culto esercitate da' sacerdoti, l'influenza vivifica della sua grazia. Ma per accomodar tutto all'uomo nel modo il più conveniente, non volle farlo: ed anzi **volle che il popolo stesso nel tempio fosse gran parte del culto**: e [...] lo stesso popolo **unito d'intelligenza non meno che di volontà e di azione col Clero**, operasse con esso il Clero, siccome in tutte le preghiere dove il popolo stesso prega, dove risponde ai saluti o agl'inviti de' sacerdoti, dove rende la pace ricevuta, dove offerisce, e dove interviene fino qual ministro di Sacramento, come nel Matrimonio. [...] **Sicché il sublime culto della santa Chiesa è un solo e risulta dal Clero e dal popolo**, che con ordinata concordia e secondo ragione fanno insieme accordati una sola e medesima operazione. (CPSC, nn. 7 -14)

Nella Chiesa tutti i fedeli, Clero e popolo, rappresentano e formano quella unità bellissima, di cui ha parlato Cristo quando disse: «Dove due o tre saranno congregati in mio nome consenzienti fra loro in tutte le cose che dimanderanno, ivi io sarò in mezzo di loro»; e altrove, parlando al Padre: «Ed io ho a loro dato quella chiarezza che tu hai data a me: acciocché sieno una cosa sola, siccome anche noi siamo una cosa sola». Si consideri che questa unità ineffabile di spirito, di cui parla Cristo con sì sublimi parole, e che tanto ripete,

trova il suo fondamento nella «chiarezza di luce intellettuale» che diede appunto Cristo alla sua Chiesa, acciocché i fedeli fossero una cosa sola con lui, aderenti ad una stessa verità, o più tosto a lui che è la verità: e che ad essere perfettamente consenzienti in quelle cose che domandano a Dio coloro che si ragunano a supplicarlo di ciò che abbisognano, è necessario, o almeno molto utile, che tutti intendano quello che dicono nelle preci, le quali innalzano in comune al trono dell'Altissimo. Quell'unanimità perfetta di sentimenti e di affetti è dunque quasi condizione che mette Cristo al culto che rendono a lui i cristiani, acciocché esso culto gli sia accettabile, ed egli si trovi nel mezzo di loro; ed è degno di osservazione, con quanta efficacia Cristo esprima questa condizione o legge che contraddistingue la vera preghiera cristiana, e separarla dall'ebraica, che in un culto materiale e in una fede implicita consisteva; perocché non si contenta col dire che i suoi fedeli preghino insieme uniti, e che preghino con consenso di volontà; ma espressamente dice, che li vuole uniti «in tutte le cose che a lui addimandano». Tanto è sollecito Cristo dell'unità de' suoi! unità non di corpi, ma di mente e di cuore, per la quale unità la plebe cristiana di ogni condizione, raccolta a' piè degli altari del Salvatore, non forma più che una persona, ed è quell'Israello che, secondo la frase delle divine carte, pugna e s'inoltra come «un sol uomo». [...] Egli è dunque necessario, o almeno è grandemente utile e conveniente, 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. (CPSC, n.15)

La scarsità adunque di una vitale e piena istruzione data alla plebe cristiana (alla quale nuoce il pregiudizio gentile messosi in molti che giovi tenerla in una mezza ignoranza o che non sia atta alle più sublimi verità della cristiana fede) **è la prima cagione di quel muro di divisione che s'innalza fra lui e i ministri della Chiesa** (CPSC, n.17)

Rosmini mette in evidenza anche il problema della lingua latina, non più intesa dalla popolazione. La sua proposta non è quella di non usare più questa lingua, ma di predisporre traduzioni per i fedeli:

Queste due calamità, **l'istruzione** vitale diminuita, e **la lingua** latina cessata, piombano sul popolo cristiano contemporaneamente, e per la stessa cagione, cioè per l'invasione che i barbari del settentrione fecero (CPSC, n.20)

[...] non rimangono che due espedienti, l'uno di **sostenere più che si possa lo studio della lingua latina**, diffondendolo nel maggior numero possibile di fedeli, al che il miglioramento dei metodi, i quali ne rendano più agevole e breve l'insegnamento, potrà grandemente contribuire; l'altro di **dare al popolo cristiano una diligente dichiarazione delle funzioni sacre** introducendo altresì la consuetudine che i fedeli che sanno leggere (e tutti dovrebbero sapere) assistano agli ecclesiastici uffici **con libri appositi**, nei quali v'abbia in volgare l'equivalente di quello che nella Chiesa si recita in latino idioma (CPSC, n.23)

La seconda piaga: "la insufficiente educazione del clero"

La prima piaga sopra considerata ha una causa ben precisa, che costituisce la seconda piaga di cui soffre la Chiesa, vale a dire la preparazione insufficiente del clero. Rosmini individua alcuni fattori decisivi per la vera e profonda educazione dei novelli sacerdoti:

- la centralità della Sacra Scrittura, studiata e amata come Parola di Dio, dotata di una forza superiore a qualsiasi parola umana;
- il ruolo del Vescovo come educatore, maestro di dottrina e di vita, presenza autorevole e amica, insegnate diretto della fede al suo popolo;
- l'uso della cultura generale in connessione con la verità rivelata, illuminata e purificata da essa, strettamente unita con tutto l'edificio della verità;
- il rifiuto della separazione della santità dalla scienza: la santità è la sorgente della vera scienza.

Tutto questo caratterizzava la formazione del clero e del popolo durante l'epoca patristica ed è questo l'ideale a cui bisogna tornare.

Che **impedisce adunque che la medicina non si appresti sollecitamente**, non si applichi? Nasce ciò da un'altra piaga della Chiesa, che non manda men vivo sangue della prima, cioè dalla insufficiente istruzione dello stesso clero (CPSC, n.23)

La predicazione e la liturgia erano ne' più bei tempi della Chiesa le due grandi scuole del popolo cristiano. [...] Sì l'uno che l'altro di questi ammaestramenti era pieno: non si volgeva solo ad una parte dell'uomo ma a tutto l'uomo, e il penetrava, come dicemmo lo conquistava. Non erano delle voci che si facessero intendere alla sola mente, o de' simboli che non avessero altra potenza che sui sensi; ma **sia per la via della mente, sia per quella de' sensi, le une e gli altri ungevano il cuore, e infondevano nel cristiano un sentimento alto su tutto il creato, misterioso e divino; il qual sentimento era operativo, onnipotente** come la grazia che lo costituiva; perocché **le parole dell'evangelica predicazione uscivan da santi** che travasavano su' loro uditori quell'abbondanza di spirito di cui essi riboccavano; **ed i riti per sé efficaci, erano resi via più tali dalla bontà ed ottima disposizione de' fedeli preparati a riceverne i salutari effetti dalla parola de' Pastori, e dalla chiara intelligenza di tutto ciò che si faceva,** e che facevano essi stessi nella Chiesa. Da tali fedeli si cavavano i Sacerdoti; essi portavano alla Chiesa che gli eleggeva all'alto onore di suoi ministri, una dottrina preparatoria, grande come la loro fede, che avevano attinta insieme col comune de' fedeli [...] (CPSC, n.24)

Certo, **solo de' grandi uomini possono formare degli altri grandi uomini** e questo è appunto un altro pregio dell'educazione antica de Sacerdoti che veniva condotta dalle mani dei maggiori uomini che la Chiesa si avesse. All'opposto quindi bassi a ripetere la seconda ragione dell'insufficiente educazione de sacerdoti moderni. **Ne primi secoli la casa del vescovo era il seminario dei preti e dei diaconi; la presenza e la santa conversazione del loro prelato era un infocata lezione, continua, sublime,** ove la teoria nelle dotte parole di lui, la pratica alle assidue sue pastorali occupazioni congiuntamente apprendevansi. E in tal modo a canto degli Alessandri si vedevano allora crescerà bellamente i giovani Atanasij; a canto dei Sisti i Lorenzi. Quasi ogni gran vescovo preparava nella sua famiglia a sè medesimo un degno di essergli successore, un erede de suoi meriti, del suo zelo, della sua sapienza; e **a questa maniera di istituzione si debbono tutti quei sommi pastori** che resero così ammirabili, così felici i primi sei secoli della Chiesa [...]. **Credevasi allora alla grazia,** credevasi che le parole del Pastore istituito da Cristo a maestro e governatore della Chiesa, ritraessero dal fondatore una particolare ed unica efficacia; e in questa fede prendeva nerbo e vita soprannaturale la comunicata dottrina, che si scolpiva indelebilmente negli animi: dove tutto consigliava a renderla operativa, la dolcezza dell'eloquio, la santità della vita, la composizione e gravità delle maniere, la persuasione profonda del grand'uomo che la amministrava. (CPSC, n.27)

Nè fa meraviglia se que' santissimi vescovi riserbassero gelosamente a sè stessi l'ammaestramento de chierici; quando anche quello del popolo con somma difficoltà e di rado assai di confidar s'inducevano ad altre mani: consci che Cristo avea commesso loro tutto il gregge, cioè clero e popolo insieme, e che sulle loro labbra avea messa la parola ed al loro carattere principalmente legata la missione e la grazia. (CPSC, n.29)

[La Sacra Scrittura] era il libro delle scuole cristiane; e questo libro grande in mano de' grandi uomini che lo sponevano, era il nutrimento di altri grandi uomini. (CPSC, n.38)

Il principio di «dover comunicare nell'istruzione ecclesiastica la parola viva di Cristo, e non la parola umana e una parola morta», produceva ancora un'altra conseguenza. **Tutte le scienze venivano spontaneamente a subordinarsi a lei, e a ricever da lei l'unità,** prestando ella servizio ed omaggio a Cristo, e disponendo gli animi e le menti a meglio sentire la bellezza e la preziosità della sapienza evangelica. **Non si davano adunque due educazioni, l'una pagana e l'altra cristiana,** l'una delle scienze profane e collo spirito profano, e l'altra delle scienze ecclesiastiche, l'una opposta e inimica dell'altra; non si guastavano i giovinetti, infondendo ne' loro animi lo spirito degli scrittori gentili, e i torti ed umani fini dell'operare, per correggerli poscia e dirizzarli colle massime cristiane ed ecclesiastiche, **ma un fine solo, come una dottrina sola, quella di Cristo; ella dominava sempre tutto:** anche gli studj profani servivano così a rinforzare la loro fede; ed era con tal metodo che vedevansi uscire dalle scuole de' Panteni gli Origeni, e dalle scuole degli Origeni i Gregorj Taumaturghi. Nel tempo però che tutto riceveva unità dall'unità del principio, dall'oggetto unico proposto a studj veramente cristiani; **quel vero e salutare principio rendea gli studi stessi completi e universali,** tutto abbracciava, e specialmente tutta la Religione, i suoi arcani misteri, i suoi profondi principj, le sue grandi massime, il suo intero sistema in una parola: non ci avevano delle esclusioni arbitrarie, delle eccezioni ingiuste per certa parte di dottrina, e delle predilezioni per cert'altra: **la parola di Cristo amavasi e cercavasi sola, e perciò volevasi penetrare tutto ciò che in**

quella parola indagar si potesse: e perché in quella parola si cercava la vita nascosta, amministravasi mescolata colle preghiere, colle sante lagrime, colla liturgia, onde derivavasi la grazia che in un modo soprannaturale pasceva di luce divina le menti insaziabili di giustizia (38). (CPSC, nn.44-45)

Dicemmo, i costumi del clero esser periti nella Chiesa in quel tempo che si divise nelle scuole la formazione del cuore da quella della mente. Più tardi si pensò a rimediare alla trabocchevole scostumatezza, naturale effetto di quella divisione; ed ora ne' ben regolati nostri seminarii si è introdotta la bontà, o almeno la regolarità de' costumi; ma non si prese però di vista la radice del male, non si pensò a riparare a quella separazione funesta della teoria dalla pratica, non si tolse a formar de' maestri altrettanti padri [...]. Tutto ciò che si fece fu l'aver posto degli aiuti e de' sostegni per così dire di fianco, a sostenere i cadenti costumi; ma ciò sicuramente non basta alla Chiesa: **è necessario che i buoni costumi degli ecclesiastici trovino la loro radice e succhino il loro alimento dalla stessa solidità e pienezza della dottrina di Cristo; poichè non s'intende già di formare semplicemente degli uomini onesti, ma de' cristiani e de' sacerdoti illuminati in Cristo. Era questo il primo principio e tutto il fondamento del metodo** che usavasi ne primi secoli: **scienza e santità unite strettissimamente e l'una nascente dall'altra.** Anzi propriamente in un verissimo senso può dirsi che **la scienza nasceva dalla santità;** perciocchè si voleva quella per solo amore che si portava a questa; si voleva quella scienza, perchè ella era tale che conteneva la santità nelle sue stesse viscere, nè altra se ne voleva; e **così tutto era unificato: e in questa unità consiste propriamente la genuina indole della dottrina destinata a salvare il mondo:** ella non è pura dottrina ideale, ma è verità pratica e reale; e perciò **rimossa la santità da essa, crederemo noi che si rimanga quella sapienza che ha insegnato Cristo?** Ne ingannerebbe il crederlo noi ci riputeremmo di essere savi, e saremmo stolti; noi prenderemmo per la dottrina di Cristo una vana e morta effigie di lei, vuota di vigore e di ogni vita (CPSC, n.41).

La terza piaga: "la disunione de' Vescovi"

Perché dunque i Vescovi non attuano l'educazione del clero secondo l'ideale dell'epoca patristica sopra descritto? La ragione è la terza piaga della Chiesa, cioè la mancanza di vera e vissuta unità tra i vescovi.

Rosmini insiste sul fatto che questa unità non è di tipo organizzativo o associativo: essa è di origine e di natura divina, essendo stata voluta e creata da Cristo all'interno del suo rapporto con il Padre e lo Spirito santo. Cristo l'ha donata e ha chiesto che fosse accettata come un dono prezioso da amare e da coltivare, specialmente nella preghiera finale dell'Ultima Cena (Gv 17).

Anche in questo caso è nell'epoca patristica che vediamo il dono dell'unità accolto è vissuto: i vescovi dei primi secoli si sentivano molto uniti, si cercavano, si consultavano, si muovevano insieme, si scrivevano, si radunavano, si riconoscevano parte di una comunione fondata da Cristo e in Cristo e che aveva nel Successore di Pietro un punto di riferimento essenziale. La perdita di questo metodo comunione è una piaga dolorosa per la Chiesa.

Il divino Autore della Chiesa, prima di lasciare il mondo pregò il Padre celeste che facesse sì che i suoi Apostoli formassero insieme una unità perfetta, come egli e il Padre insieme formavano la più perfetta delle unità, avendo una stessa natura. Questa unità sublimissima, di che parlava l'Uomo-Dio in quella orazione meravigliosa che fece dopo la cena, poche ore prima della sua passione, era principalmente una unità interiore, una unità di fede, di speranza, di amore. Ma a questa interiore unità, che non può mancar mai intieramente nella Chiesa, dovea rispondere l'esteriore [...]. «**Un corpo ed uno spirito**», dice l'Apostolo; il che comprende tutto; perché nel corpo viene significata la unità nell'ordine delle cose esterne e visibili, e nello spirito la unità nell'ordine delle cose che si tolgono a' nostri sguardi corporali; «Un Signore, soggiunge, una fede, un battesimo: un Dio e Padre di tutti, che è sopra tutto, e per tutte le cose, e in tutti noi». Ecco di nuovo l'unità della divina natura, posta a fondamento ammirabile dell'unità che debbono formare gli uomini, que' dispersi che Cristo congregò sotto le sue ali, siccome una gallina congrega i suoi pulcini, e ne formò una sola Chiesa; ed ecco il fonte ad un tempo di quella unità dell'Episcopato nella Chiesa di Cristo, che veniva sì altamente sentita da' primi Vescovi, e che S. Cipriano esprimeva con sì eloquenti parole nel libro che intitolò appunto: «Dell'unità della Chiesa».

Gli Apostoli ebbero e mantennero questa doppia unità in grado eminente; perocché in quanto all'interiore, **una stessa dottrina e una stessa grazia** tutti, per così dire, in comunione possedevano; e in quanto all'esteriore, un solo fra essi era il primo e «l'origine di quell'unico Episcopato», come dice il gran

Vescovo e Martire di Cartagine, «che in solido tutti possedevano». Ad un solo era stato dato in particolare ciò stesso che era stato dato a tutti in comune; e **sopra un solo, come sopra un solo e indiviso scoglio, era edificata quella Chiesa** di cui tutti insieme con esso lui e sopra lui collocati erano altresì in egual modo il fondamento.

La consapevolezza di questa perfetta unità nella gerarchia che è l'espressione bellissima, e quasi il vago riflesso della unità interiore dello spirito, ingrandiva il petto de' **primi successori degli Apostoli, che si sentivano, tanti quanti erano sparsi per le nazioni, non formare tuttavia che un solo quasi direi autorevolissimo personaggio**, e realizzare tutti insieme quell'ideale divino di un potere benefico, che a similitudine di Dio si trova tutto in ogni luogo; né ignoravano, che **questa stupenda unità era il testamento che Cristo avea lasciato** a' suoi inviati pria di morire, cioè prima di spargere un sangue che suggellava quel suo nuovo ed eterno testamento. E in vero, l'unità de' suoi, simboleggiata nell'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».

Ora dominando nelle menti degli antichi Vescovi una sì grande idea della unità, e più ancora portandola essi nel cuore; niente trascuravano di tutto ciò che potesse avvincolarli insieme; e non che mantenere tutti la credenza perfettamente uguale, e l'amore pel corpo de' Pastori; [ma altresì, ciò che sommamente importa al retto governo della Chiesa di Dio] niente amavano tanto, niente avevano, come si suol dire di più antico, quanto operare tutti con uniformità, ciò che sommamente importa al retto governo della Chiesa di Dio. Chi considera la vastità del governo della santa Chiesa sparsa per tutte le nazioni della terra, avrà certamente a stupire in trovare introdotto ovecchessia tanta consensione di dottrine, di discipline, e fino di consuetudini; e quanto poche e non punto essenziali sieno le differenze che vi si riscontrano. (CPSC, nn.47-50)

Rosmini dettaglia con precisione i 6 canali attraverso i quali l'unità tra i vescovi era manifestata e riconosciuta operativamente:

Ma ciò onde nasceva, onde si continuava?

1°. Dal conoscersi i Vescovi personalmente [...]. [...] o erano stati condiscipoli nelle scuole di altri grandi Vescovi, o avevano cercato co' viaggi, fatti a posta, di conoscersi scambievolmente. Chè non si risparmiavano allora viaggi lunghissimi e oltremodo disagiati, per godere pur della vista di un uomo grande e celebre in santità e dottrina, ed avere la ventura inestimabile di udire la sua voce, e di approfittare della sua conversazione; appunto perchè v'era quella persuasione, che i libri non bastano a comunicare la sapienza, nel senso in cui ella prendevasi questa parola, cioè non una sterile cognizione, ma una intelligenza intima, un sentimento profondo, una cognizione operativa; e che all'opposto la presenza, la voce, il gesto, e fino le azioni più indifferenti de' grandi hanno virtù di trasfondere in altrui e comunicare essa sapienza, e accender ne' giovanetti scintille di genio, il quale si muore, o rimane sepolto ed inerte, ove non venga quasi direbbesi percosso dal genio altrui. (CPSC, n.51)

2°. Dalla corrispondenza epistolare che avevano insieme continuamente i Vescovi anche più lontani [...]. Tale era l'esempio dato dagli Apostoli a' loro successori: tali sono le lettere di S.Pietro, di S.Paolo, di S.Giovanni, di S.Giacomo e di S.Giuda [...]; tali le lettere de' sommi Pontefici S.Clemente, e S.Sotero alla Chiesa di Corinto [...] (CPSC, n.52)

3°. Dalle visite, che si facevano i Vescovi gli uni agli altri, o mossi dalla scambievole carità, o dallo zelo per gli affari della Chiesa; e non solo dallo zelo per la Chiesa particolare a loro affidata, ma assai più per la universale, consapevoli, sì com'erano, di esser tutti Vescovi della Chiesa cattolica, e che una diocesi non può essere segregata dall'intero corpo dei fedeli più di quello che il possa essere un membro dal corpo. Perciocchè come qualunque membro del corpo umano ha bisogno di venire inaffiato da quella massa di sangue che tutto il corpo trascorre, [...] così medesimamente è nella Chiesa cattolica, nella quale ciascuna Diocesi particolare conviene che viva della vita della Chiesa universale, mantenendo con questa una continua vitale comunicazione, e ricevendone la slautare influenza; e dove da questa si separi alcun poco, ella incontamente si fa come morta; o pure, ove si metta un impedimento al comunicare col tutto della Chiesa, ella non ha più che una vita languida e spossata [...]. (CPSC, n.53)

4°. Dalle frequenti adunanze e Concilij specialmente provinciali che si tenevano. L'unità della Chiesa si voleva che fosse unità di voleri, unità di persuasioni, unità di affetti (CPSC, n.54)

5°. Dall'autorità del Metropolitano, che presiedeva a tutti i Vescovi di una provincia, e delle sedi maggiori [...]; la quale ben ordinata distribuzione del reggimento ecclesiastico tutto mirabilmente univa ed incatenava per così dire tra sé il corpo della Chiesa; non essendo per avventura una gerarchia vana, e di solo onore. (CPSC, n.55)

6°. E finalmente sopra tutto dall'autorità del sommo Pontefice, pietra precipua e sempre e sola immobile della gran mole dell'edificio episcopale, e perciò pietra di verace fondamento, che dà a tutta la Chiesa militante identità e perennità. A lui ricorrevano in ogni loro grave bisogno tutti i Vescovi e tutte le Chiese del mondo. (CPSC, n.56)

Tali erano i sei anelli d'oro costituenti i saldissimi vincoli che stringevano insieme il corpo episcopale ne' più bei tempi della Chiesa: e veramente d'oro! Perché non d'altra materia formati che di santità, di carità, di adesione alla parola di Cristo e agli esempi apostolici (CPSC, n.57)

La quarta piaga: "la nomina de' Vescovi abbandonata al potere laicale"

Per quale ragione i vescovi non hanno saputo continuare a vivere il metodo della comunione dell'epoca patristica? La causa è la quarta piaga: la nomina dei vescovi effettuata non dalla Chiesa ma dai poteri politici. Ciò è avvenuto per motivi storici, legati alla nascita del feudalesimo, ma perdura anche in epoca moderna.

In questa sede Rosmini parla della scottante questione del ruolo del popolo nella scelta del suo pastore: egli non chiede che vi sia una nomina popolare del Vescovo, ma che si consulti anche il popolo, in nome non della democrazia, ma del *sensus fidei* della comunità dei battezzati.

Ogni società libera ha essenzialmente il diritto di eleggere i propri ufficiali. Questo diritto le è tanto essenziale e inalienabile, come quello di esistere. **Una società che ha ceduto in altrui mani l'elezione de' propri ministri, ha con questo alienato se stessa**: l'esistenza non è più sua: quegli da cui l'elezione de' suoi ministri dipende, può a suo grado farla esistere, e farla cessare da un momento all'altro; e se anche [quando] esiste, non esiste per sé, ma per lui, e per sua benigna concessione, ciò che forma un'esistenza apparente e precaria, [ma] non un'esistenza vera e durevole.

Ora se v'ha in sulla terra società che abbia il diritto di esistere, che è quanto dire, che abbia il diritto di essere libera, per tutti i cattolici è certamente la Chiesa di Gesù Cristo: perciocché questo diritto essa l'ha ricevuto dalla parola immortale del divino suo fondatore; e questa parola, che sopravvive al cielo e alla terra, glielo ha garantito dicendo: **«Io sono con voi fino alla fine dei secoli». La Chiesa di Gesù Cristo non può adunque cedere in altrui mano il proprio governo**, non può vendere né alienare in alcun modo a chicchessia la elezione de' propri governatori, perché non può distruggere se medesima; e qualunque cessione assoluta in questo proposito è irrita per sé, è un contratto viziato nell'origine, un patto nullo, a quel modo che è nullo qualsiasi vincolo d'iniquità.

Cristo elesse a principio gli Apostoli; questi elessero i loro successori; e a' successori degli Apostoli ha sempre appartenuto, e immutabilmente appartiene l'eleggere degli altri a cui consegnare il deposito che dee tramandarsi illeso sopra la terra sino alla fine, e di cui ad essi soli sarà dimandato conto dal Padrone che s'è degnato di porlo nelle loro mani. [Il perché la colpa della mala scelta de' prelati della Chiesa piomberà sulla testa dei prelati precedenti, i quali si sono lasciati i primi uscir di mano le elezioni dei loro successori, o che non hanno usati i mezzi tutti in loro potere per rinvenire delle altre mani pure e fedeli a cui trasmettere dopo di sé il sacro deposito della parola e delle istituzioni di Gesù Cristo.]

Vero è che **non essendo il governo istituito da Gesù Cristo nella sua Chiesa una dominazione terrena, ma un servizio in favore degli uomini**, un ministero di salute per le anime; egli non è retto dall'arbitrio di una dura autorità, non si picca di un crudo diritto; ma egli si piega, e, **fondato nell'umiltà e nella ragione**, riceve la legge, per così dire, da quei soggetti medesimi in vantaggio de' quali è stato istituito, e la sua mirabile costituzione è appunto quella di **potere ogni cosa pel bene e niente pel male**: tale è la sola sua superiorità, il solo diritto che egli vanta, il diritto di giovare. **Indi quel dolce principio dell'ecclesiastico reggimento**, che in tutto manifestavasi ne' primi secoli della Chiesa, e particolarmente nella elezione de' primari pastori, ed era questo **«IL CLERO GIUDICE, IL POPOLO CONSIGLIERE»**. Certamente ove

si fosse trattato di un rigido e stretto diritto, nessuna parte poteva avere la plebe cristiana nella elezione de' Vescovi; ma **perché era la sapienza e la carità quella che presiedeva all'esercizio del diritto** che i governatori della Chiesa avean ricevuto da Cristo, e lo temperava, ammollandone ogni durezza; **perciò nulla decidevano arbitrariamente** que' savj prelati, nulla in secreto, nulla di proprio capo; **volevano, ammaestrati a ciò da Cristo stesso, il testimonio altrui ed il consiglio**, e giudicavano che il consiglio migliore, il consiglio meno soggetto ad ingannarsi fosse appunto **quello dell'intero corpo de' fedeli**. Così **la Chiesa de' credenti operava siccome un solo uomo**; e sebbene in quest'uomo il capo si distinguesse dalle membra, tuttavia non rifiutava i servigi delle membra, e non si recideva da se stesso per voglia di essere solo, e da quelle indipendente. **Indi è che i desiderj de' popoli designavano e i Vescovi e i Sacerdoti**; ed era troppo ragionevole che quelli che dovevano abbandonare le proprie anime (e quando dico le anime, dico tutto ciò che posso dire, parlando di popoli, ne' quali è viva la fede) alle mani d'un altro uomo, sapessero che uomo egli fosse, ed avessero confidenza in esso, nella sua santità e nella sua prudenza. **Ma 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. [...]. (CPSC, nn.74-77)

Fu un tempo, che guerra accanita si mosse dalla Chiesa alla simonia; della quale non si credeva che aver vi potesse vizio alla Chiesa o più dannoso o più obbrobrioso. Ma la simonia secreta non è ella meno per questo simonia? La simonia disguisata dalla politica è ella meno sozza e trista? La cancrena che non duole è ella manco mortale della piaga che duole e fa metter guai? **E i fini temporali che si mescolano alle nominazioni de' Vescovi; e i mezzi destri pei quali ottenere le sedi dal principe, sono forse altro che simonia?** simonia raffinata, sì, decente, e fino modesta: non ributta colla sfacciataggine, non duole insomma: mal segno, dico io! la cancrena è fatta, e ci vuole il ferro. È vero che i processi per simonia nei nostri tempi sono scomparsi? Chi oserebbe intavolarli? Ma è forse questo il certo segno che sia veramente cessato quel turpissimo vizio, o piuttosto che abbia trovato una rocca inespugnabile dove non può essere più assalito? [...]. Se non è questa **la ragione per la quale il principe mette tanta importanza nell'aver in mano le nomine vescovili, egli è manifesto che cerca in esse un sostegno positivo, e non morale, ma politico della propria possanza**, non divino, ma umano, un sostegno qualunque, non un sostegno puramente giusto. E non siamo con ciò nella simonia? Non è dunque simoniaca la causa, la radice delle nomine secolari? La Chiesa non è con ciò snaturata? L'episcopale officio non è avvilito e guasto? Per vero, che se il sovrano temporale cercasse con pura intenzione il solo bene spirituale della Chiesa, quando anche toccasse a lui nominare il Vescovo, egli non vorrebbe punto fidarsi né di se stesso, né de' ministri suoi; ma vorrebbe sì bene prendere a sua propria consigliera la Chiesa stessa, attenendosi fedelmente ai consigli della medesima. (CPSC, n.117)

La quinta piaga: “la servitù de' beni ecclesiastici”

Da ultimo Rosmini si chiede perché il potere politico è tanto interessato nella nomina dei vescovi; la ragione è la quinta piaga della Chiesa: il controllo politico dei beni ecclesiastici.

Si tratta di una questione più attuale di quanto non sembri. In gioco infatti non è solo il controllo di qualche proprietà agricola o di qualche palazzo storico, ma delle opere della Chiesa stessa: ospedali, scuole, cooperative, centri educativi, imprese, attività bancarie, pellegrinaggi, e via dicendo. Quanto più la Chiesa è viva e attiva e coinvolge la società, e tanto più il potere politico avverte l'interesse di controllarla e di farla dipendere dai propri progetti e schemi. Gli uomini di Chiesa dal canto loro possono essere tentati di cedere alle lusinghe del potere politico per ottenere agevolazioni, finanziamenti, spartizioni di potere, garanzie, posti di comando, e via dicendo. Ma in questo modo i beni e le opere ecclesiali perdono il loro valore ideale, la loro libertà, lo scopo per cui esistono. E' in fin dei conti la tentazione del potere: usare i beni della comunità cristiana per inserirsi nei posti di comando e non per lo scopo per cui esistono.

Dalla cose ragionate fin qui apparisce, che la caduta di Roma pagana, predetta dalle Scritture sotto il nome di Babilonia **fu, nell'ordine dell'altissima Provvidenza**, non solo un atto di giustizia vendicatrice del sangue de' Martiri ed estirpatrice delle ultime radici dell'idolatria; ma una disposizione altresì di quella

divina politica con cui l'umanità vien governata dal Re de' regi, **onde, disciolta l'antica e decrepita società, se ne annodasse una novella figlia della Chiesa dell'Uomo-Dio, segnata in fronte di un carattere sacro, indelebile, che la rendesse come la sua genitrice, immortale, e insieme con lei si svolgesse in un progresso interminabile di sconosciuta e nuova civiltà.** Ma la gloria, che da tant'opera dovea venire all'elemento divino della Chiesa di Cristo, **conveniva che fosse temperata e quasi controbilanciata dall'umiliazione che all'elemento umano della medesima Chiesa sarebbe conseguitato, acciocché tutto il bene si attribuisse a Dio e al suo Cristo e non all'uomo.** Laonde Iddio permise, che i barbarici conquistatori incaricati dall'alto consiglio della distruzione del Romano impero, e mossi, senza saperlo, a renderci discepoli della Chiesa, introducessero **il Feudalismo che finì collo spegnere la libertà della Chiesa, onde provennero tutti i suoi mali.** Perocché, a dir vero, l'affluenza delle ricchezze non sarebbe bastata a precipitare il Clero in quel fondo che noi vedemmo; né tampoco avrebbero recato un effetto sì miserando i temporali dominii, se fossero stati indipendenti. Che anzi della sovranità si servì Iddio a mantenere **inviolata la libertà della Sedia Apostolica,** acciocché almeno il Capo campasse salvo dalla universale servitù, e il capo libero poi rendesse a suo tempo libere anche le membra, il che è la grand'opera che resta ancora a compire a Roma. (CPSC, n.129)

Lasciando dunque da parte il caso della sovranità, che non s'avverò se non nella Sedia Romana, né s'avrebbe potuto avverare in altre, almeno per lungo tempo, la quale essendo dominio libero non arreca ignominiosa servitù, dico che **ciò che corrompe ed avvilisce il Clero non sono le ricchezze libere, ma le serve: fu la servitù degli ecclesiastici beni la deploranda cagione, onde la Chiesa non poté conservare le antiche sue massime intorno a' beni ecclesiastici, né regolarne liberamente e col suo proprio spirito l'acquisto, l'amministrazione, e la dispensazione** come si conveniva. E questa mancanza di convenevoli provvedimenti all'amministrazione e all'uso de' beni della Chiesa in conformità delle antiche massime e dell'ecclesiastico spirito è appunto la quinta piaga, che tuttavia affligge e martoria il suo mistico corpo.

Il feudalismo in gran parte è caduto, e va via più dileguandosi in presenza dell'incivilimento delle nazioni, come le ombre si fuggono a' raggi della luce: la Chiesa non ha più feudi. **Ma al feudalismo sopravvivono i suoi principj legali, le sue abitudini, il suo spirito:** la politica de' governi s'ispira ad esso, i codici moderni hanno ereditato dal medio evo una sì infausta eredità. Noi segnaliamo la cagione, perché se ne considerino gli effetti.

La Chiesa primitiva era povera, ma libera: la persecuzione non le toglieva la libertà del suo reggimento: né pure lo spoglio violento de' suoi beni, pregiudicava punto alla sua vera libertà. **Ella non aveva vassallaggio,** non protezione, meno ancora tutela, o avvocazia: sotto queste infide e traditrici denominazioni s'introdusse la servitù de' beni ecclesiastici: da quell'ora fu impossibile alla Chiesa, come dicevamo, di mantenere le antiche sue massime intorno all'acquisto, al governo, e all'uso de' suoi beni materiali, e la dimenticanza di queste massime, che toglievano a tali beni tutto ciò che hanno di lusinghevole e di corruttore, l'addusse all'estremo pericolo: noi dobbiamo accennarne le principali. (CPSC, nn.131-133) Ora ne' primi tempi della chiesa l'idea grande scolpita in tutte le menti cristiane era quella dell'unità. (CPSC, n.147)

Rosmini completa il discorso indicando quali erano le sette massime seguite anticamente dalla Chiesa nell'uso dei beni (cfr dal n. 134 al n. 163):

- che l'offerta dei fedeli fosse spontanea;
- che i beni si possedessero e si amministrassero in comune;
- che il Clero non usasse dei ricavati dei beni ecclesiastici più dello stretto necessario al proprio sostentamento, impiegando il resto in opere pie e caritatevoli;
- che i beni avessero usi fissi e determinati, onde evitare l'arbitrio e l'abuso;
- che si avesse facilità in dare, difficoltà in ricevere;
- che la dispensazione dei beni fosse agli occhi del pubblico;
- che i beni della Chiesa venissero da lei stessa amministrati con ogni vigilanza.

Vita e amicizia cristiana

La vita cristiana è caratterizzata da un principio di fondo che spiega i singoli aspetti di questa vita:

Il principio di tutto l'uomo spirituale è l'amore della verità (Archivio Rosminiano, Stresa, A2, 65 / B1-3; cit. in "Conoscere Rosmini", p. 201)

Ciò è di grande rilevanza per il discorso sull'etica svolto in questa sede e mostra ancora una volta come la morale sia sempre connessa con l'ontologia, cioè con il problema della verità dell'essere.

Le implicazioni etiche di questo amore alla verità vengono esplicitate da Rosmini nell'opuscolo sulle *Massime di perfezione*. Tali massime vengono così riassunte dall'autore:

1. - Desiderare unicamente e infinitamente di piacere a Dio, cioè di essere giusto.
2. - Rivolgere tutti i propri pensieri ed azioni all'incremento e alla gloria della Chiesa di Gesù Cristo.
3. - Rimanersi in perfetta tranquillità circa tutto ciò che avviene per divina disposizione riguardo alla Chiesa di Gesù Cristo, operando a pro' di essa dietro la divina chiamata.
4. - Abbandonare se stesso nella divina Provvidenza.
5. - Riconoscere intimamente il proprio nulla.
6. - Disporre tutte le occupazioni della propria vita con uno spirito d'intelligenza.

La posizione di fondo è quella di una grande umiltà: non si cerca di affermare il proprio 'io', la propria fortuna, il proprio successo, ma si concepisce il proprio 'io' come servizio all'opera di Cristo. E paradossalmente così facendo si sperimenta una esaltazione del proprio 'io'.

La direttiva etica fondamentale è dunque quella del dono di sé all'assoluto, cioè a Cristo e alla sua Chiesa. Ciò porta al ritrovamento vero di sé.

La Chiesa non è solo una grande istituzione indispensabile per i doni spirituali che offre all'umanità; essa è al medesimo tempo il luogo di innumerevoli amicizie cristiane, che coinvolgono profondamente coloro che le vivono. Così l'etica si colora di una dimensione amicale che ricorda la *chiamata decisiva alla comunione*, vero scopo costitutivo della persona umana.

Da questo punto di vista Rosmini descrive l'istituto religioso da lui fondato, l'"Istituto della Carità", con affermazioni ricche di prospettiva comunionale ontologica.

La Società dei fratelli che prendono il nome dalla Carità, dedicata al Redentore nostro Gesù Cristo, alla beata sempre Vergine Maria, al beato Michele Arcangelo, ai beati Apostoli Pietro e Paolo e a tutti i Santi, **si compone di fedeli cristiani che, vivamente accesi dal desiderio di essere discepoli del medesimo nostro Signore e Maestro Gesù Cristo**, attendono alla propria perfezione con vicendevoli aiuti ed esortazioni (Reg. I).

3. E poiché nella propria perfezione si racchiude, e può esser detto gran parte, anche **l'esercizio della carità verso il prossimo**, secondo le parole del nostro Signore Gesù Cristo: «Chi avrà fatto e insegnato, sarà chiamato grande nel Regno dei Cieli» (Mt 5, 19); **questa Società ama grandemente anche tutte le opere di carità verso il prossimo, e volentieri le intraprende**, in quanto sa che esse, assunte ordinatamente secondo la volontà divina, aiutano mirabilmente gli uomini a rendere la loro vita più accetta a Dio Padre e a Gesù nostro Signore, che dice: «Questo è il mio comandamento: che vi amiate gli uni gli altri, come io vi ho amati» (Gv 15, 12) (Reg. II)

5. Perciò, **fine di questa Società è procurare diligentemente la santificazione dei membri** di cui si compone; e tramite la loro santificazione, spendere ogni suo affetto ed energia nelle opere tutte di carità e specialmente **nella salvezza eterna di tutto il prossimo** (Reg. III) (D.). (Costit. Ist. Car., nn.1-5 e note, traduzione dal latino)

La perfezione dell'anima consiste in una squisita carità di Dio; la carità poi è il massimo comandamento, il compendio, la perfezione, e il fine di tutta la legge. Perciò l'Istituto di questa Società esige, che noi ci studiamo di **coltivare l'amore di Dio senza metterci limite alcuno**, e che chiediamo a Dio questo amore istantemente. (Reg. Ist. Car., Regole comuni, pp. 255-256)

I compagni della nostra Società si amino di **amore scambievole come discepoli di Cristo**, e mettano tutte le loro forze in cooperare al comune profitto, per quanto a loro si appartiene. (Reg. Ist. Car., Regole comuni, p.262)

La carità del prossimo sia in noi un amore universale, che abbracci nel Signore tutti gli uomini, e tutte le nazioni. E però si guardino da quell'affetto, onde altri sogliono sentire o parlare sfavorevolmente

dell'altre nazioni: ché anzi sentano bene delle nazioni dalla propria diverse, e si studino di porre ad esse sapientemente nel Signore, un affetto particolare. (Reg. Ist. Car., Regole comuni, p.266)

E siano spesso esortati a cercare di unirsi a Dio in tutte le cose con il più stretto legame, spogliandosi, per quanto è possibile, dell'amore di tutte le creature, per indirizzare l'intero affetto al Creatore di esse, amando Lui in tutte e tutte in Lui, secondo la sua santissima e sapientissima volontà. (1 Gv 5, 3). (Costit. Ist. Car., n.196, traduzione dal latino; cfr. cap XII del Mem. sec. Probaz., in: Reg. Ist. Car., e in Reg. Soc. Char.)

L'edificazione, poi, e il buon aroma che grato si effonde da tutte le virtù, possono arrecarlo ai fratelli in ogni tempo e stato, così da sani come pure da malati. **Dalle malattie dunque, tutti procurino di trarre frutto non solo per sé, ma anche per gli altri**, senza mostrarsi impazienti o intrattabili. Abbiano invece e dimostrino molta pazienza e obbedienza al medico e all'infermiere, adoperando parole buone ed edificanti, con cui manifestino **di accettare l'infermità come un dono dalla mano del loro Creatore e Signore, poiché essa non è minor dono della salute**. Dunque, sia da malati che da sani, si sforzino di tenere fra loro quella condotta che si addice ai Santi e che l'Apostolo suggerì ai Colossesi con queste parole: «Rivestitevi dunque, come eletti di Dio, santi e dilette, di sentimenti e di misericordia [...] E la pace di Cristo esulti nei vostri cuori, perché ad essa siete stati chiamati in un solo corpo. E siate riconoscenti! La parola di Cristo dimori tra voi abbondantemente; ammaestratevi e ammonitevi con ogni sapienza, cantando a Dio di cuore e con gratitudine con salmi, inni e cantici spirituali» (Col 3, 12-16). (Costit. Ist. Car., n.195, traduzione dal latino; cfr. cap.XI del Mem. sec. Probaz., in Reg. Ist. Car. e in Reg. Soc. Char.)

Perciò l'intento e l'azione di questa Società, che potrebbe prendere il nome anche dalla Provvidenza, **non mira a riporre nuovi semi nel mondo, ma a coltivare quelli che già vi ha posto Dio**, in conformità al divino volere, assecondando in tal modo i disegni della divina Provvidenza, che si devono riconoscere nelle cose che essa ha posto nel mondo in un determinato modo. (Costit. Ist. Car., n.764 e nota, traduzione dal latino)

Dunque **l'amore del prossimo professato da questa Società altro non è che lo stesso amore di Dio**. Se infatti con il nostro pensiero rimuovessimo Dio dal mondo, gli uomini non meriterebbero da noi alcun onore o amore, in quanto neppure esisterebbero: tutti ugualmente saremmo nulla. (Costit. Ist. Car., n.482, traduzione dal latino)

[...] **si sforzi di evitare con ogni cura, come peste dell'uomo spirituale, ogni doppiezza del cuore o simulazione**. Infatti, una pur piccola doppiezza, se non è prontamente scoperta e sradicata con un ben accurato esame di coscienza e con vigile occhio del cuore, può miseramente distruggere tutto l'uomo. E in questo ciascuno agisca con timore e tremore di se stesso, specialmente nell'esame quotidiano della sua coscienza, **perché la simulazione è nemico subdolo e terribile**. Chi poi avrà perfettamente distrutto in se stesso questo **vizio odioso, e abominevole a Dio e agli uomini**, renderà retto il suo cuore dinanzi a Dio e farà grandi progressi nelle virtù. Affinché dunque Iddio lo benedica, il novizio, facendo al celeste Signore oblazione di tutto ciò a cui nello spirito ha rinunciato, deve poter dire con il santo re Davide: «So, mio Dio, che tu provi i cuori e ami la rettitudine. Io, con cuore retto ho offerto spontaneamente tutte queste cose» (1 Cr 29, 17). Infatti, poco varrebbe consacrare al culto divino la propria volontà per mezzo dell'obbedienza, le ricchezze per mezzo della povertà e i piaceri per mezzo della continenza, se tutto ciò non si offerisse nella semplicità del cuore e nella spirituale letizia che procede dalla semplicità. (Costit. Ist. Car., n.193, traduzione dal latino, e in cap.IX del Mem. sec. Probaz., in Reg. Ist. Car., e in Reg. Soc. Char.)

[...] seguaci dell'Istituto che voi avete eletto, discepoli dell'UomoDio, appartengono all'ordine soprannaturale, professano di vivere, di camminare in quest'ordine, a questa luce, non ne riconoscono alcun'altra: seguendone un'altra, pigliando a scorta qualsivoglia altra prudenza o sapienza, falliscono a ciò che professano, a ciò che sono. Egli è per questo che **il fine dell'Istituto è semplicissimo e perfettamente uno, consistendo nella giustizia, nella giustizia di Cristo, nella giustizia soprannaturale che sola è verace, sola compiuta**: margarita preziosissima pel cui acquisto noi abbiamo risoluto, o cari, di vendere ogn'altra cosa, rinunciare a noi stessi, uomini della natura; tesoro nascosto, per iscrivere il quale comprammo il campo di questa società: uno necessario, che ci sottrae alle molteplici sollecitudini; **che unisce molti in un'amicizia divina, fatti un solo cuore, una sola anima, e che rende ciascuno dall'amore di tutti, nell'amore della giustizia più forte**. (Spir. Ist. Car., Discorso III, p.43)

In questo luogo si sente **il prezioso tesoro di un'amicizia verissima, perché nel Signore fondata**. Ho sempre il desiderio di venire qui e abbracciare gli amici che sono con noi.

La Legge della Carità

Tutta la riflessione ontologica di Rosmini, nonché tutta la sua esperienza personale e comunitaria, lo hanno portato a riconoscere nella *Carità la legge fondamentale dell'essere*. Il fondamento ultimo di questa legge si ha nell'assoluto stesso:

Tutta la natura divina [...] è un infinito atto d'amore di se stessa eternamente sussistente, consegue che la carità sia la forma ultima e l'essenza della moralità. (TS 1034)

Si tratta di un'affermazione poderosa, composta da un duplice pensiero:

- "Tutta la natura divina [...] è un infinito atto d'amore di se stessa eternamente sussistente"; è simile all'affermazione già vista sopra: "intellezione per sé sussistente di se stesso per sé intelligibile" (TS 1356); cioè: l'essere infinito è intellezione di sé e amore di sé, o intellezione amativa di sé;

- "consegue che la carità sia la forma ultima e l'essenza della moralità": posto che l'essere eterno e infinito è un infinito atto di intellezione e di amore di sé, la carità (cioè l'amore perfetto) è la legge dell'essere.

Andrebbe specificato meglio: la carità e l'intellezione sono la legge dell'essere, dove per intellezione non si intende tanto un atto intellettuale, ma una coscienza amativa o amorosa dell'essere.

Tutto questo è affermabile già solo nel livello metafisico del nostro discorso, senza far ricorso alla Rivelazione. Infatti, come si è già visto sopra, la legge dell'amore all'essere è riscontrabile nell'uomo in quanto tale:

[II] bisogno d'amare che sente il cuore umano [...] tanto si stende quanto l'idea, cioè all'inifinito (IF, Idea Sap., n.106)

Tuttavia Rosmini mostra come l'esigenza metafisica dell'amore all'essere nel suo ordine, trova nella Rivelazione il suo compimento e precisamente nella parola "carità", che indica la pienezza divina dell'amore:

Laonde **la carità è un amore**, pel quale l'uomo, dimenticando se stesso pe' suoi simili, altro diletto non cerca a se medesimo che quello di procacciar loro ogni bene, con ogni suo studio, fatica e patimento, sia questo bene **corporale, intellettuale, o morale**: ordinando i due primi all'ultimo, che è il fine degli altri. I quali **tre sommi generi di carità**, se si considerano attentamente, ritornano alle **tre forme dell'essere**, la reale, l'ideale, e la morale: e spettano a quelle tre categorie supreme, in cui si riassumono tutte le cose concepibili dalla mente, le quali nelle tre forme primordiali dell'essere si fondano. Onde si vede, che **l'ultimo intento della carità è di fare che gli uomini tutti partecipino dell'essere al maggior grado, e in tutt'e tre le sue forme**. E come in quest'essere appunto uno e trino si assolve la verità, così nuovamente si raccoglie in che modo **la carità termini nella verità**, e come pure questa in quella si trasfonda. Ora la compiuta verità è **ordinata, perché l'essere è ordinato**; di maniera che, secondo l'ordine di generazione, precede l'essere reale all'ideale, ed entrambi al morale, che tutto l'essere seco congiunge e perfeziona. Così, allo stesso modo appunto, è ordinata altresì la carità. Di che, ogn'altro amore, che si diparta da quest'ordine, s'opponne all'ordine della verità, e di conseguente convien dire che è falso, ed anzi che benefico, dannoso. **Cristo dunque portò il vero amore in terra, il quale non poté essere del tutto vero se non a condizione d'essere altresì sublimissimo e divino, come vi portò la vera sapienza, pure sublimissima e divina**; ed a buon diritto egli poté dire, che questo precetto era il suo. (Idea. Sap., n.108)

La carità dunque, in quanto vero amore e perfezione assoluta dell'amore, ha come obiettivo il congiungimento dell'uomo con l'oggetto ultimo cui tende l'amore all'essere, cioè Dio:

Ché l'amare è voler bene, e **non si può volere un bene infinito all'amato, se chi ama non conosce o non ha alcun bene infinito da comunicare**. Non potendosi dunque la mente e il cuore umano fermare se non in ciò che è infinito, e perciò il suo fine compiuto potendosi trovar solo in un infinito reale, che l'amor naturale non trova [...] E **questa è la filantropia cristiana, che tende a giovare in tutti i modi agli uomini, acciocché vengano a possedere il bene vero, finale, assoluto, infinito, nel cui possesso solamente la natura umana chiama sé stessa soprammodo contenta, priva del quale, non è mai pienamente contenta per qualunque altro bene**. (IF, Idea Sap., n.106)

Il tema della carità porta Rosmini a scrivere sintesi densissime e poderose di sguardo sull'essere. La carità si riconduce alla Trinità Divina, dove appare chiaro il fondamento della vocazione universale all'amore:

La carità che appartiene all'essenza divina [...] considerata nel Padre, prende forma di beneficenza, perché il Padre dà tutta la propria natura alle altre due persone, e da lui come da principio vengono tutte le cose che sono: **nel Padre dunque si ravvisa la prima, infinita, assoluta e universale beneficenza; e il carattere proprio del bene, d'essere diffusivo, e operativo.** Nel Figlio la carità prende forma di riconoscenza e di gratitudine. **Il Figlio riconosce sì fattamente tutto dal Padre e a lui riferisce tutto [...]** **E qui spicca il carattere proprio del bene, d'essere ordinato, giusto, verace. Nello Spirito Santo la carità essenziale prende forma d'unione.** Trattasi d'unione del subietto infinito intelligente col subietto stesso infinito. [...] **la carità insegnata da Gesù Cristo abbraccia tutti gli uomini che sono in cielo [...] ed in terra. Debbo finalmente abbracciare col mio cuore tutti gli uomini miei simili e miei fratelli, che sono in terra, pregare e adoperarmi per tutti, acciocché ottengano il loro fine, vedere in ciascuno di essi nelle loro sciagure e nelle loro prosperità un altro me stesso, e desiderare grandemente e sinceramente di essere loro utile,** rimosso da me qualunque sentimento contrario di odio, di rancore, d'invidia o simili. (MdE, lib.II, Serie degli Esercizi, parte II^a)

La carità possiede dunque un'energia infinita, che porta a realizzazioni concrete in cui riecheggia la volontà di beneficenza assoluta:

[...] la mia carità verso il prossimo, acciocché sia conforme al precetto e all'esempio di Gesù Cristo, dee estendersi a tutti i beni che io posso fare a tutti, e a ciascuno de' miei simili: io debbo desiderare di esser utile ai miei simili in ogni modo possibile: procacciare a' loro mali ogni possibile sollievo, ed aumentare ogni loro bene, e quando riesco in questo, godere: godere, e ringraziare il Signore di ogni loro prosperità, come fosse mia propria (MdE, lib.II, Serie degli Esercizi, parte II^a)

Allo stesso tempo la carità esige che ogni minimo bene che viene fatto agli uomini debba inserirsi nella prospettiva dell'infinito:

Considerare che **tutti i beni che io desidero di fare a tutti e ai singoli uomini, debbono essere ordinati a Dio,** cioè far sì, che i miei fratelli ottengano il loro fine della perfetta giustizia e della perfetta beatitudine [...] **Io non debbo dunque accontentarmi di desiderare o di procacciar loro meramente beni umani, ma debbo aver sempre in vista il loro maggior bene spirituale, che è il bene assoluto e vero,** di cui i beni ed i mali umani non sono che de' puri mezzi, in cui non si dee fermare l'uman pensiero e l'umano desiderio. (MdE, lib.II, Serie degli Esercizi, parte II^a)

Rosmini torna spesso sulla triplice forma di carità che si deve avere verso gli uomini, vale a dire *corporale, intellettuale e spirituale*:

Debbo desiderare di essere utile il più che per me si possa a tutti ed a' singoli uomini, rispettivamente ad alleggerire loro i mali temporali, o dar loro a godere con ogni moderazione ed onestà i beni: **carità corporale.**

Debbo desiderare di esser utile a tutti ed a' singoli uomini il più che per me si possa rispettivamente al miglioramento del loro intelletto: **carità intellettuale.**

Debbo desiderare sopra tutto di esser veramente utile a tutti ed ai singoli uomini, rispettivamente al miglioramento della loro volontà ed alla loro salute eterna: **carità spirituale.**

Questa mia carità, se voglio che sia perfetta, **dee andare fino al sangue,** giacché ella dee essere foggata su quella che usò a me Cristo, e sulle sue parole stesse: «Questo è il mio precetto, che vi amiate l'un l'altro, come io ho amato voi. Niuno ha una carità maggiore di questa (che io uso con voi), di dar cioè la propria vita per gli suoi amici». (MdE, lib.II, Serie degli Esercizi, parte II)

E' di grande importanza etica questa triplice dimensione della carità, la quale non può ridursi alla sola dimensione corporale dell'uomo. Parlando ancora di quella intellettuale, Rosmini sottolinea la grande rilevanza di questo tipo di carità, che vuole portare gli uomini alla fondamentale conoscenza della verità, cioè al soddisfacimento del desiderio più importante della nostra natura razionale:

Poiché la carità è via alla verità e sua pienezza, la Società che prende il nome dalla carità deve custodire in modo preclaro, **contemplare e indagare la verità**, ed essere ottima ed **instancabile promotrice della cognizione della verità fra gli uomini**. Di qui deriva **il genere di carità che abbiamo chiamato intellettuale**, il quale tende immediatamente a illuminare e arricchire di cognizioni l'intelletto umano. (Costit. Ist. Car., nn.799-801, traduzione dal latino)

Rosmini osserva che esiste quindi un nesso indissolubile tra la fede, la carità e le opere:

[...] dee conseguire che a quel giudizio pratico della fede conseguiti necessariamente l'amore, e le opere [...]. Questo **nodo indissolubile fra la fede, la carità, e le opere**, sicché data l'una di queste tre cose non è in balia dell'uomo il dividere le altre due, spiega la ragione per la quale nelle divine Scritture la salute eterna ora è attribuita assolutamente alla fede, ora assolutamente alla carità, e ora assolutamente alle opere buone. (ASN, vol.I, lib.I, cap.V, art.X, pp.105-106)

La triade conoscenza-amore-azione richiama chiaramente il discorso generale sull'essere, che per sua natura è un fatto unitario. Dunque fede, carità e opere sono da considerare inscindibili per una ragione ontologica:

Ben poco noi troviamo detto da' filosofi intorno a **questo nesso, che lega in uno tre ordini sì disparati di cose, com'è il conoscere, l'affezionarsi, e l'operare** esternamente; anzi veramente egli sembra, che tutte le antiche scuole di filosofia fossero esclusivamente intese a uno di questi tre ordini, trascurando di considerare i due altri, e molto più dimenticando di contemplare i nessi, ciò che mirabilmente gli unifica. Ma i nessi naturali, che legano efficacemente insieme il pensare, il sentire e il fare dell'uomo, sono a pieno rilevati dalle divine lettere e dagli scrittori della Chiesa. [...] **la fede è quella che opera, ma mediante la carità**: il che è quanto dire, che la fede produce la carità, e la carità produce le operazioni: ossia, che **l'ordine della cognizione volontaria produce l'ordine degli affetti, e l'ordine degli affetti produce l'ordine delle opere**. (St. Sist. Princ. Mor., cap.VIII, art.III, § 5, pp.417-418)

Tutto ciò è di grande rilevanza per l'etica rivelata: essa si basa da una parte su un fattore ontologico nuovo che entra in campo nell'esistenza umana, vale a dire la grazia; dall'altra chiede un'adesione reale da parte dell'uomo (resa possibile anch'essa dalla grazia), un'adesione cioè che coinvolga interamente la persona:

[...] la differenza fra l'assenso che si dice dato naturalmente alle verità rivelate, e **l'assenso che si dice dato alle medesime soprannaturalmente** nei suoi effetti essa consiste nell'esser questo **assenso pratico ed operativo**; e nell'esser quello puramente speculativo e *sterile*: il primo perciò scompagnato da opere buone, e il secondo **di opere buone fornito**. «Siccome un corpo dice s. Giacopo senza spirito è morto, così la fede senza le opere è morta (ASN, vol.I, lib.I, cap.V, art.X, pp.105-106)

In base a questi elementi è ora possibile trarre alcune conclusioni fondamentali sul tema della carità e sulle sue implicazioni di tipo etico.

La *prima conclusione* è il riconoscimento di *una progressione inarrestabile che porta ontologicamente ed esistenzialmente l'amore a trovare il proprio oggetto nell'essere infinito, cioè in Dio*:

L'amore è l'atto con cui la volontà tende verso il bene, ed è puro e perfetto quando non tende che verso il bene: allora, infatti, l'uomo vuole solo il bene, e perché è bene. Perciò questa volontà ama il bene dovunque sia, e ama di più quello che è più bene, e in tutto cerca il massimo bene. Quindi chi non ama Dio, che è il massimo bene, semplicemente neppure ama: se infatti amasse veramente, certo amerebbe Dio. E perciò la Scrittura parla semplicemente dell'amore come della vera carità, quando dice: «Chi non ama rimane nella morte» (1 Gv. 3, 14); e: «Le sono perdonati i suoi molti peccati, poiché ha molto amato» (Lc. 7, 47). Non dice: «Chi non ama il fratello», ma solo: «Chi non ama», e neppure: «Poiché ha amato me», ma: «Poiché ha amato». **Infatti l'uomo che ha veramente in sé l'amore vuole ogni bene, perché vuole solo il bene, e così vuole il bene che c'è in Dio, il quale è bene senza attributi, e il bene che può esserci nell'uomo per qualità e partecipazione. E ciò significa amare Dio e l'uomo.**

Da ciò si vede che **la carità è di sua natura universale, perché si estende a tutti i beni, secondo la specie e il grado di bontà per cui ciascuna cosa è buona.** (Costit. Ist. Car., nn.549-550, traduzione dal latino)

Dal punto di vista etico ciò è di enorme rilevanza: non è possibile fare un discorso sull'amore che si arresti ad una dimensione per così dire orizzontale; chi ama veramente, ama l'essere infinito, cioè Dio, e desidera che ognuno incontri questo essere infinito e ne sia partecipe. Questa progressione può partire da qualsiasi frammento di amore vero nella vita dell'uomo: così un ragazzo che fosse veramente innamorato della sua ragazza dovrebbe iniziare un percorso, per sé e per la sua amata, di amore all'essere che, se non viene indebitamente arrestato, porta entrambi a mettersi in cammino verso l'essere assoluto.

La *seconda conclusione* si innesta su questa esigenza ontologica dell'amore e *mostra il volto storico dell'oggetto amato: Cristo*. In lui l'uomo rinviene la presenza dell'essere infinito che desidera e da cui è desiderato. *Ciò dunque che l'amante desidera per sé e per le persone che ama è il dono di Cristo stesso*, in cui viene ricevuta tutta l'immensità dell'essere; perciò tra amore e sacramenti si stabilisce un nesso profondo:

[...] **la carità** e per la viva cognizione di Dio che esige, e per l'infinita sapienza, e illimitata bontà del divino volere a cui deve uniformarsi, e per la stessa condizione soprannaturale dell'atto amoroso, **eccede tutte le forze dell'uomo...** Ma come questa luce e questa fede ci si comunica? Come ne portiamo sempre con noi la potenza e ne andiamo rivestiti quasi di un glorioso vestimento? Quest'è la virtù di quel signacolo che ci è impresso **ne' sacramenti** [...]. [...] la Fede, fa sussistere in noi quelle cose appunto, che dobbiamo sperare: *Facit in nobis subsistere res sperandas* [S.Tommaso d'A.]. [...] che cosa sono, fratelli miei, se non **lo stesso Cristo, il Verbo del Padre, il diletto, l'oggetto in una parola della carità?** Poiché vi ha forse altro che sia degno de' nostri affetti e de' nostri ardenti desideri? O ci ha qualche altro bene, che al confronto di questo non si dilegui e non si annulli? **Onde l'Apostolo altro non desidera e augura a que' di Efeso se non *Christum habitare per fidem in cordibus vestris*. E questo preclarissimo Verbo [...] s'imprime nelle nostre anime co' sacramenti commemorati, dallo stesso Gesù istituiti per desiderio amoroso d'unirsi e d'avvincolarsi cogli altri uomini.** (Spir. Ist. Car., Discorso IV, pp.54-55)

La *terza conclusione* è la scoperta della *giusta gerarchia tra la carità corporale, intellettuale e spirituale*. E' la terza la forma più alta di carità e quella che dà il vero significato anche alle altre due:

La carità spirituale tende a dare al prossimo ciò che è bene di per sé e solo bene, cioè la vita eterna. Invece **la carità temporale e l'intellettuale** offrono agli uomini soltanto beni relativi e parziali, che si possono dire beni solo in quanto sono ordinati con l'intenzione al bene assoluto della carità spirituale e ad esso in qualche modo dispongono. Perciò, parlando in senso stretto, **le tre suddette specie di carità appartengono a una sola**, come abbiamo detto in precedenza (Parte VI, cap. IV), e quindi dobbiamo esercitare la carità temporale e l'intellettuale solo al fine di salvare le anime e di onorare nelle persone il nostro Dio e Signore Gesù, che volle prendere su di sé i bisogni di tutti noi.

La principale e suprema specie di carità è la terza, che tende a un bene più grande e più vero; poi eccelle la seconda specie, perché la formazione dell'intelletto è la più importante delle cose temporali e serve più da vicino alla specie suprema; la prima invece è la minima specie di carità. (Costit. Ist. Car., nn.596-597 e note, traduzione dal latino)

Rosmini precisa poi che con ciò non si deve minimamente sottovalutare l'importanza di un'opera di carità corporale, quando ci viene richiesta, perché, come si è detto, le tre forme della carità sono inscindibili e scaturiscono dalla medesima fonte.

Cristo compimento finale

La Rivelazione, negli elementi finora considerati, ha introdotto una serie di *passaggi ontologici ed etici fondamentali*:

- in Cristo, l'Uomo-Dio, l'essere infinito, conoscibile solo idealmente dall'uomo, si è presentato nella sua realtà infinita all'uomo stesso;
- in Lui si è manifestata la ragione ultima dell'essere (Logos);
- la sua presenza ha dato vita ad una nuova creazione, i cui frutti sono evidenti nella vita degli uomini che essa ha coinvolto con sé;
- tre grandi fattori sono entrati nel mondo in seguito a questa nuova creazione: la Chiesa, i Sacramenti e la Carità;
- l'umanità che accoglie questa novità ontologica trova il suo modello in Maria Vergine;

- i cristiani nella storia devono lottare contro tutto ciò che tende a fargli perdere la loro vera identità e la loro adesione totale a Cristo;
- la Chiesa è luogo di una amicizia cristiana intensa e di una vita di comunione;
- la Carità è la pienezza dell'amore e la vera dimensione in cui l'essere si realizza.

Tutto questo segna un percorso di realizzazione dell'essere dentro la storia: all'uomo è data la possibilità, nell'esistenza storica, di vivere in questa dimensione nuova dell'essere. L'evento della Rivelazione porta con sé l'essere infinito nella sua pienezza e coinvolge l'uomo interamente già nella sua esistenza terrena, portando frutti imponenti in essa. Tuttavia la pienezza della nuova creazione si manifesterà solo alla fine della storia, con il ritorno di Cristo stesso.

Allora l'uomo potrà sperimentare il pieno compimento della sua umanità, per ora fruibile come caparra.

In cosa consisterà dunque la pienezza finale? Nel godimento della pienezza dell'essere, conosciuto e amato in tutta la sua infinita bellezza e grandezza:

Considerare, che la gloria del regno di Dio si compie in Cielo, dove Gesù Cristo siede alla destra del Padre, ed ivi accoglie le anime de' suoi discepoli e fedeli seguaci che hanno vissuto santamente nel suo regno sopra la terra [...] **Considerare che tutti gli abitatori di questa celeste curia sono senza macchia, cioè forniti di una giustizia perfetta; che hanno tutti la propria volontà perfettamente conformata alla divina; che veggono e amano tutti Dio senza misura, che si amano senza misura fra di loro in Dio; che niuno male ivi è ma ogni bene, niuno disordine ma ogni ordine, che tutti hanno sopra di quanto possan bramare, una beatitudine compiuta sicura, ineffabile, inescogitabile, colla quale il fine, pel quale furono creati viene pienamente e soprabbondantemente conseguito.** (MdE, lib.II, Serie degli Esercizi, parte II^a)

Sarà l'esperienza di una unificazione universale in Cristo:

[...] **quando si pensano tutte le cose unificate nella loro essenza, principio e fine**, in tutte si onora e si conosce il principio e il fine di tutte, per cui **Cristo** disse: «Questa è la vita eterna: che conoscano te, l'unico vero Dio, e colui che hai mandato, Gesù Cristo». (Costit. Ist. Car., n. 801, traduzione dal latino)

Si tratterà al contempo del compimento di due dimensioni apparentemente contrastanti dell'essere:

- da una parte di avrà la massima realizzazione dell'unità dell'essere;
 - dall'altra questa unità avverrà nella massima realizzazione dell'individualità della persona;
- non ci sarà dunque contrasto o concorrenza o limitazione reciproca tra universalità e individualità, ma pienezza dell'una e dell'altra:

Che se l'eterna sapienza, una, semplicissima, sussistente e vivente, **Dio e Verbo di Dio**, è quella che, **sempre identica, realmente è in tutti gli uomini che vi aderiscono (al che son tutti chiamati)**, e in essi ella vive e regna, volendolo essi medesimi; **due conseguenti soprammodo lieti per l'umanità se ne raccolgono: il primo che con ciò questa umanità veramente s'organizza in un solo corpo, con un solo capo divino**, e così rimane soddisfatto il profondo e misterioso desiderio col quale da noi s'aspira ad ottenere, senza sapersi poi come, che la moltitudine degl'individui umani imiti ed emuli, colla loro unificazione, la perfetta unità della specie: **l'altro, che ogni individuo, essendo in lui Cristo, riceve la dignità di un cotal fine dell'universo, costituisce quasi un centro suo proprio, a cui tutte l'altre cose si riferiscono**, reso simile ad un astro, che esercita su tutti gli altri, disseminati nell'immensità dello spazio celeste, come credono gli astronomi, la sua attrazione. (IF, Idea Sap., n.102)

E' quanto pochi anni dopo Rosmini scriverà il russo Vladimir Solov'ev:

[...] il fine ultimo di tutto il processo è il massimo sviluppo possibile di ciascuna individualità nella più completa unità di tutti [...].³

³ Vladimir Solov'ev, *Smysl ljubvi*, 1892-1894, tr. it. in V.Solov'ev, *Il significato dell'amore e altri scritti*, ed. La Casa di Matriona, Seriate (BG) 1983 (1988), a cura di Adriano Dell'Asta, p. 101.

Conclusioni sulla Rivelazione

La riflessione rosminiana sull'evento della Rivelazione porta a compimento tutta l'osservazione precedente della realtà dell'essere. I grandi fattori che l'essere rivela in se stesso e che lo proiettano verso la sua dimensione infinita (realtà-intelligenza-amore) sono gli stessi che nella Rivelazione trovano il loro compimento, sia nel Mistero stesso della trinità Divina che nelle linee di sviluppo della vita umana redenta.

Anche l'etica segue lo stesso percorso: se infatti essa si annuncia già in natura come amore all'essere e al suo ordine intrinseco, nella Rivelazione essa riceve il pieno compimento di questa sua essenza ed esigenza, trovando nella carità, perfezione divina dell'amore, la dimensione più vera del suo sviluppo e del suo oggetto ultimo.

Infine nella Rivelazione è annunciato il compimento dell'essere come destino di comunione universale con l'assoluto e di pienezza conseguente dell'individuo.

Capitolo 4

Il diritto e la questione politica

La quarta ed ultima parte dell'etica rosminiana riguarda la filosofia del diritto e della politica, cioè l'etica sociale e politica in senso stretto. Si tratta di una delle parti più importanti del pensiero di Rosmini, ricca di osservazioni originali e anticipatrici rispetto agli sviluppi del magistero sociale cattolico e alle problematiche della società civile.

Se ne considerano qui alcuni aspetti essenziali.

La persona è il diritto

Al fine di capire la portata del pensiero rosminiano in materia di diritto, è bene riprendere alcuni concetti ontologici del filosofo rovetetano sulla natura della persona umana.

Essa è caratterizzata dalla *capacità intellettuale* e dalla *volontà*. *Ciò significa che alla base della persona e di queste sue facoltà deve esserci un nucleo misterioso, una essenza non biologica, un punto irriducibile che è il cuore della persona stessa*. Rosmini definisce così la persona umana:

«un individuo sostanziale in quanto egli contiene in sé un principio attivo, intelligente, supremo e incomunicabile» (FP, "La società ed il suo fine", lib.I, cap. III)

Questo "principio attivo supremo"⁴ rimane in Rosmini un fatto non ulteriormente analizzabile, scomponibile o spiegabile. Si tratta di un fatto trascendente o, per dir così, soprannaturale. Qualunque discorso o analisi si faccia sulla persona umana e sulle sue facoltà presuppone sempre questo principio attivo non scomponibile e supremo. Tutti coloro che lo negano sono in realtà costretti ad affermarlo nel momento stesso in cui affermano di esistere come soggetti intellettivi e volitivi per poterlo negare. La sua origine non può esser altro che l'atto creativo dell'Essere Assoluto. Per questa ragione, cioè per il fatto stesso che si presenta con questa natura trascendente, la persona umana rappresenta un valore assoluto:

L'elemento personale adunque è sempre qualche cosa di eccelso: la sua dignità dee rispettarsi: essa non può mai essere sacrificata a libito di chicchessia. (FP, "La società ed il suo fine", lib.I, cap. III)

Perocché anche **i diritti d'un solo uomo sono pur sacri**; e sarebbe prezzo dell'opera lo scrivere un libro coll'unico scopo d'insegnare a quell'uno il conoscerli, e agli altri tutti a rispettarli. (FD, vol.I, n.22)

E' in questo elemento trascendente della persona che risiede la libertà della persona stessa e quindi la sua responsabilità morale:

[...] dall'essere moralmente sano o moralmente guasto il principio supremo (la persona), dipende l'esser l'uomo stesso buono o cattivo; onde dissi che **il principio supremo è sede della moralità**. Laonde se questo principio supremo è viziato, egli è sede della iniquità e malvagità dell'uomo; se poi è retto, è sede della bontà. (Risp. finto Eus. Crist., n.CXVIII)

Il nucleo trascendente della persona, cioè il suo 'principio attivo supremo', è ciò che si chiama comunemente 'anima':

1° che **l'anima umana è un principio unico e semplice senziente** ad un tempo ed **intelligente**; 2° che questo principio è **un'attività**, nella quale si contengono virtualmente tutti gli atti secondi, sensioni, intellezioni ecc. (PS, n.184)

⁴ Cfr anche: "Persona è «un soggetto intellettuale in quanto contiene un principio attivo supremo»". (Antrop. Sc. mor., n.769); o anche: "La persona si può definire «un soggetto intelligente», e volendone dare una definizione più esplicita diremo che «si chiama persona un individuo sostanziale intelligente, in quanto contiene un principio attivo, supremo, ed incomunicabile»" (*ibidem*, n. 832).

Ciò che la politica deve riconoscere come bene oggettivo che la precede e la guida è anzitutto il valore incondizionato della persona umana. Essa, come si è detto, contiene “*un principio attivo, supremo e incomunicabile*”⁵. Abbiamo visto che proprio per questa ragione la persona umana non semplicemente ha dei diritti, ma “*è il diritto*”⁶:

[...] «**la persona dell'uomo è il diritto umano sussistente**»: quindi anco l'essenza del diritto. [...] Il principio attivo supremo, base della persona, è informato dal lume della ragione, dal quale riceve la norma della giustizia [...] la dignità del lume della ragione (essere ideale) è infinita, perciò niente può stare sopra al principio personale [...] **Se dunque la persona è attività suprema per natura sua, egli è manifesto che si dee trovare nell'altre persone il dovere morale corrispondente di non lederla, di non fare pure un pensiero, un tentativo volto ad offenderla o sottometterla**, spogliandola della sua supremazia naturale, come si scorge applicando il principio morale da noi stabilito «di riconoscere praticamente le cose per quelle che sono». Dunque la persona ha nella sua natura stessa tutti i costitutivi del diritto: essa è dunque il diritto sussistente, l'essenza del diritto”. (FD 49-52).

Questa affermazione rosminiana della coincidenza tra persona e diritto è giustamente famosa, perché coglie il cuore di tutto il discorso filosofico sul diritto stesso.

Nel 1820 Hegel aveva scritto la sua celebre opera *Lineamenti di filosofia del diritto*, dove sosteneva la tesi della coincidenza tra il diritto e il soggetto assoluto che diviene. Scrive il filosofo di Stoccarda:

Il terreno del diritto è, in generale, lo Spirituale, e, precisamente, il suo luogo e punto di partenza è la volontà libera. Pertanto, la Libertà costituisce la sostanza e la destinazione del Diritto, e il sistema giuridico è il regno della Libertà realizzata, è il mondo dello Spirito prodotto, come una seconda Natura, dallo Spirito stesso.⁷

Il diritto è dunque la determinazione che lo Spirito dà al mondo per realizzare la sua libertà. Questo Spirito o Io assoluto, come è noto, si esprime attraverso gli individui, ma solo come tappa momentanea del suo divenire:

Attraverso tale autoporsi come un Io *determinato*, l'Io accede all'*esistenza* in generale. Questo è il momento assoluto della *finitezza* dell'Io, cioè della sua *particolarizzazione*.⁸

L'individuo in effetti agli occhi di Hegel ha un valore accidentale, solo il soggetto assoluto è il vero essere che si realizza nella storia come Stato:

[...] lo Spirito, in quanto libero e razionale, è etico in sé, che l'Idea autentica è la Razionalità *reale* e che è tale Razionalità ad esistere come Stato.⁹

Come osserva Vincenzo Cicero:

Per Hegel, dunque, il Diritto in quanto tale è la sfera in cui la libertà, a partire dalla sua determinazione più povera e astratta (la libertà giuridico-formale della persona), viene progressivamente realizzandosi come spiritualità oggettiva nella storia del mondo.¹⁰

La persona umana concreta, cioè l'individuo, non ha altro destino che quello di scomparire come un involucro vuoto che cade, come si è visto in precedenza trattando del pensiero hegeliano.

Ciò naturalmente è conseguenza della visione ontologica hegeliana, la quale si basa tutta sul divenire del soggetto assoluto che starebbe costruendo se stesso nella storia. Rosmini mette radicalmente in discussione questa visione ontologica, mostrando che si basa su presupposti assurdi, quali il passaggio dal non essere all'essere e la dipendenza del soggetto assoluto da un meccanismo che lo produce. Il filosofo rovetano rimprovera a Hegel di aver seguito la fantasia anziché l'osservazione e la logica e di aver sempre evitato di dimostrare i propri concetti.

⁵ *Antropologia*, 832; *IntGv* XXVIII.

⁶ FD n.49.

⁷ G.W.F.Hegel, *Lineamenti di filosofia del Diritto*, a cura di Vincenzo Cicero, ed. Bompiani, Milano 2006², p. 87.

⁸ *Ibidem*, p. 91.

⁹ *Ibidem*, p. 453.

¹⁰ *Ibidem*, p. 13.

La verità dell'essere, secondo Rosmini, è invece quella della precedenza dell'assoluto sul divenire, perché solo un assoluto che sia veramente tale può esistere per se stesso ed essere infinito ed eterno quale l'essere in quanto tale deve essere. Non solo, ma essendo l'essere intelligibile e intelligente, l'essere assoluto deve essere una intellesione perfetta, infinita ed eterna di sé e non un soggetto in divenire dal non essere cosciente all'essere cosciente.

Dunque per Rosmini l'essere assoluto, essendo infinito, eterno, intelligibile e intelligente, amabile ed amante, perfettamente in atto, è la ragion d'essere degli enti contingenti e soprattutto delle persone umane, le quali sono riflesso dell'assoluto stesso nella loro natura intelligente e amante.

Così, mentre in Hegel la persona umana non ha fondamentalmente alcun diritto, ma è totalmente in balia dello Stato in quanto espressione dell'unico soggetto, quello diveniente assoluto, che detiene ogni diritto – e cioè ogni autorità di realizzare la sua volontà –, per Rosmini il diritto appartiene in senso infinito all'essere assoluto – che è Persona in senso assoluto e non diveniente – e in senso relativo alla persona umana, in quanto investita dall'assoluto di intelligenza e di amore. Quindi l'essere assoluto è il Diritto, cioè l'Intelligenza e la Volontà onnipotente, in senso assoluto, ma anche la persona umana è il diritto, in senso relativo, in quanto portatrice di intelligenza e di volontà. La relatività della persona non è dunque rispetto allo Stato, ma all'assoluto come Persona trascendente; rispetto al mondo la persona umana è diritto intangibile, in quanto ontologicamente superiore al mondo¹¹.

"Essere diritto" per la persona significa avere dunque un valore ontologico che non può essere discusso da nessuno, se non da Dio stesso che l'ha creata e la fa essere: è proprio "l'essere" della persona che non può venire soffocato o intaccato, fermo restando il diritto delle altre persone di venire rispettate allo stesso modo. La conseguenza sul piano sociale è che uno 'Stato di diritto' non può che porre al suo centro la persona, come oggetto di ogni sua preoccupazione e normativa. La società civile infatti esiste per il bene delle singole irripetibili persone umane:

Perisca [...] cioè **si sciogla la società civile s'egli è bisogno acciocché si salvino gli individui [...].** Il cittadino deve servire all'uomo e non questo a quello; **la società è propriamente il mezzo, e gli individui sono il fine.** (FD 1660)

Diritti dell'uomo e legge morale

Posto dunque che la persona coincide con il diritto, è necessario precisare meglio *cosa si intende per 'diritto'*. Rosmini, come sempre molto preciso nelle sue definizioni, ci offre questa determinazione specifica sulla nostra questione:

Sotto la denominazione di **diritto** io intendo **una facoltà che l'uomo ha di fare o patire checchessia a sè utile, protetta dalla legge morale che impone agli altri l'obbligo di rispettarla.** (FD, vol.I, Introduzione, p.20)

Si tratta dunque di una *facoltà o libertà di fare o ricevere*, in accordo con la legge morale. Rosmini sottolinea l'idea di libertà che caratterizza il diritto:

Perocchè, lo dirò di nuovo, io apprezzo sommamente **la legittima libertà**, o miei Signori: e la considero siccome **il più desiderabile bene dell'umana vita e della sociale**, siccome la radice, e la generatrice di tutti gli altri beni. Infatti, tutti i diritti, di cui l'uomo, o come individuo o come membro della società, può essere investito, si riducono alla libertà. Perocchè cos'è il diritto se non una facoltà di operare, protetta dalla legge morale, che vieta agli altri uomini di impedirle nel suo esercizio? **Il diritto è dunque una facoltà**

¹¹ Oltre a Rosmini, come è noto, è stato Soren Kierkegaard (1813-1855) ad attaccare efficacemente il pensiero hegeliano sulla questione del valore della singola persona umana. Benchè siano stati perfettamente contemporanei, i due pensatori cristiani non hanno avuto modo di conoscersi e di operare insieme: pur accomunati dalla lotta contro le false filosofie del loro tempo, hanno sviluppato il loro pensiero in campi e sensibilità molto diversi e in ambienti culturali lontani l'uno dall'altro. Osserva giustamente Battista Mondin: "Rosmini, contemporaneo di Kierkegaard, aveva elaborato una imponente metafisica dell'essere, prendendo in esame la triade ontologica dell'essere ideale, reale e morale. Per una siffatta speculazione metafisica Kierkegaard non ha nessunissimo interesse. Nel suo pensiero non c'è posto per una "circumnavigazione dentro il mare dell'essere". Il suo mare non è quello calmo e pacifico dell'essere, bensì il mare tempestoso e tragico dell'esistenza" (Battista Mondin, *Storia della Metafisica* – 3, Ed. Studio Domenicano, 1998, p.470). Per un approfondimento si veda il saggio di Maurizio Sfriso "Rosmini e Kierkegaard" in *Rivista Rosminiana di Filosofia di Cultura*, vol. 94, nos. 3-4, 2000, pp. 239-62.

libera, una libertà. Come dunque i beni sono altrettanti diritti, o ad altrettanti diritti danno occasione, così tutti i beni si riducono alla libertà: (Sag. Comun. Social., pp.476-477)

E' dunque il diritto una facoltà-libertà di fare o ricevere qualsiasi cosa o azione? Chiaramente no. Occorre, come si è detto, che sia "protetta dalla legge morale", cioè in accordo con essa. Per cui non esiste in nessun modo il diritto di uccidere un'altra persona o di farle alcunché di male.

A stabilirlo è il dettame stesso della *ragione*, che riconosce il valore dell'essere, soprattutto dell'essere-persona, e quindi esclude che si possa fare del male alla persona stessa. Perciò ogni diritto è tale nella misura in cui si conforma al dettato della ragione:

[...] noi crediamo che la più convenevole appellazione del Diritto non-positivo sia quella che esprime **la sua forma che è appunto il dettame della ragione**, e che quindi ottimamente sta il chiamarlo **razionale**. [...]. (FD, vol.I, nn.11-12)

Non si tratta, si badi bene, di un appello alla ragione intesa come astrazione o pura logica, senza rapporto con l'essere, con la realtà. La ragione è in realtà strumento di conoscenza dell'essere, della realtà, in grado di cogliere i nessi ultimi che determinano la realtà stessa. Tali nessi ultimi, cioè ideali e universali, costituiscono, come si è visto in precedenza, la legge morale. E' dunque quest'ultima, con il suo fondamento nell'essere assoluto ed eterno, cioè divino, il termine di paragone inevitabile per riconoscere un vero diritto dell'uomo:

Noi crediamo poi essere oggimai troppo necessario l'abbandonare il sistema di quelli, che ne' trattati di diritto **credono poter prescindere dalla divinità. Tolta via questa relazione primaria, si costituiscono facilmente in diritto azioni moralmente illecite**, perchè non entrano come si dice, nella sfera di diritto degli altri uomini. Ma tali astrazioni, scientificamente considerate, non possono aver valore, che di frivolezze; considerate nelle loro conseguenze logiche, sono fonti di fallacie; e considerate negli effetti reali, sono funeste al genere umano. **Un'attività adunque non può avere la qualità di esser diritta, e però di essere un vero diritto, se essa non è lecita in cospetto a tutta quanta la legge morale.** (FD, vol. I, Essenza del diritto, cap. II, art. IX, p. 124-125)

Famiglia e famiglie

La prima e fondamentale forma di società o forza sociale, al cui servizio è chiamata a porsi l'intera società civile (cioè lo Stato), è la *famiglia* o *società domestica*. Rosmini sottolinea con grande determinazione il ruolo basilare della famiglia nella costituzione della società umana e la sua identità ontologica legata al *disegno antropologico divino*. L'uomo è chiamato a riconoscere con la ragione le caratteristiche di questo disegno così come esse si presentano di fatto nella realtà; è così che l'uomo può rendersi conto che la famiglia è *una istituzione stabilita da Dio con chiare caratteristiche costitutive*:

La volontà e il fine del sapientissimo Autore di tutte le cose si rileva dall'ordine e dai fatti della natura, ai quali appartiene il doppio sesso degli uomini e la stabile proporzione delle nascite, uguale a 21 : 22. Questo **dimostra essere volontà di Dio che il genere umano si propaghi, e ciò per coniugio monogamico**, giacché avendo ogni individuo egual diritto al matrimonio, la sola monogamia è quella che rende possibile ad ogni individuo l'entrare in questo stato, e alle stesse condizioni. (CdE 470)

La realtà di cui si sta parlando ha una identità, una forma, una struttura, una vocazione e una missione che sono di tipo ontologico: in questa realtà cioè si esprime e si realizza la natura stessa dell'essere, nel senso che *l'essere ultimo e assoluto ha voluto questa realtà in modo che in essa si comunichi qualcosa di essenziale dell'essere stesso, cioè l'interpersonalità, l'amore, l'unità, la fecondità*. I soggetti dunque della famiglia e le relazioni che li uniscono non sono elementi accidentali, ma, nel disegno dell'assoluto, sono vincolati nella loro forma e nelle loro funzioni all'essenza stessa e allo scopo ultimo del disegno ontologico dell'assoluto:

L'uomo e la donna non sono che due porzioni di un solo essere umano: l'amore unifica la loro vita, le loro anime, i loro corpi [...]. Il figliuolo è propaggine della loro unione: il principio della quale, che è l'amore, discende al figliuolo, e lo tiene indivisibilmente unito alla duplice sua radice. (FD 1272)

I vincoli interni alla famiglia hanno quindi una natura speciale e non arbitraria che deve essere accuratamente riconosciuta e conservata:

Qui è necessario considerare che **per famiglia non si dee intendere la sola aggregazione in società del padre colla moglie e co' figliuoli, ma soprattutto la natura speciale de' vincoli** che unisce insieme questi tre elementi della società domestica. **La conservazione, il rispetto di questi vincoli è parte principale, essenziale del bene della famiglia.** Convien dunque aver riguardo a questi vincoli nel determinare che cosa sia il bene ordinato della famiglia. (FD 1485)

Perciò questa realtà basilare che è la famiglia, dalla quale dipende la sussistenza stessa dell'umanità, rivela al suo interno altre caratteristiche che vanno ben oltre la sola funzione biologica-riproduttiva:

L'Etica prescrive che la società de' coniugi sia monogamica, pubblica, esempio di verissima amicizia, e però perpetua, con indiviso consorzio di tutte le vicissitudini prospere od avverse della vita: **ai coniugi poi, come a verissimi ed intimi amici, comanda amore, rispetto, moderazione e ogni scambievolzza di aiuti e di benefizi.** (CdE 473)

La famiglia si pone così subito come il modello supremo dell'amicizia, avendo l'amore come sua forza e come sua ragion d'essere: l'amore al coniuge e l'amore ai figli, cioè l'affermazione dell'altro, vale a dire dell'essere, come sua regola permanente.

Riguardo ai figli la famiglia non ha solo il compito di metterli al mondo, ma anche di portarli alla loro perfezione attraverso l'opera educativa:

L'ufficio dei genitori li obbliga a fare sì che gli esseri a cui hanno dato la vita si conservino e crescano prosperamente, e si perfezionino come esseri morali e sociali mediante una buona educazione. (CdE 474)

Tale opera educativa è da considerare essenziale per la famiglia, perché il figlio esige per sua natura e condizione esistenziale non solo di essere messo al mondo, ma di venire curato, allevato, fatto crescere. L'essere umano ha bisogno di crescere secondo tutte le sue dimensioni: corporali, intellettuali, spirituali. Il compito educativo della famiglia è quindi grandioso e richiede di essere svolto con il massimo impegno e con la massima intelligenza e non secondo una mera spontaneità.

Dunque la famiglia è l'affermazione dell'essere, l'amore all'essere in quanto amore alla vita e alla persona, cioè ai vertici della realtà. Non esiste forma associativa naturale più importante di questa.

Occorre sottolineare il fatto che Rosmini riconosce tutto questo nell'attenta osservazione della natura degli enti in oggetto e dell'essere totale in cui essi si inseriscono; questo gli permette di vedere il fondamento ontologico del discorso sulla famiglia, vale a dire il fatto che esso si fonda sull'indicazione intrinseca che viene dal Creatore. Qui sta tutta la questione della famiglia: occorre riconoscere in essa una volontà chiara e forte da parte del Creatore. Il discorso su di essa deve essere riconosciuto appunto nella sua natura ontologica, nelle sue radici che affondano nella natura stessa dell'essere assoluto e nel disegno che egli ha stabilito. E' della massima importanza considerare questo disegno, osservarlo attentamente, obbedirlo, seguirlo, svilupparlo fedelmente. E' un peccato gravissimo, sia sul piano intellettuale che morale, la sottovalutazione o la negazione di questo disegno.

Tornando al rapporto della famiglia con la società civile, il filosofo roveretano si esprime con grande chiarezza, riproponendo continuamente i principi basilari riguardanti lo Stato e la famiglia:

La società civile è un'unione di famiglie, o di padri di famiglia.[...] è una istituzione tendente a provvedere, che la convivenza di più famiglie sia pacifica, a niuna pregiudicevole, a tutte vantaggiosa [...] il fine prossimo della società civile è quello di regolare le relazioni fra più famiglie coesistenti, acciocché convivano nel modo più sicuro e più vantaggioso a ciascuna. (FD 1583-1589)

Si vedrà meglio più avanti cosa questo significhi per la società civile.

Qui è opportuno segnalare un'altra importante osservazione rosminiana riguardante la famiglia in quanto tale. Essa è minacciata da pericoli interni ed esterni. Internamente può essere avvelenata da ciò che Rosmini chiama "l'egoismo familiare", cioè la tendenza del clan familiare di cercare il proprio potere e successo a scapito delle altre famiglie della società. Il rimedio a questo male in parte può essere dato dalla società civile, che mette un

freno alle pretese dei singoli casati, ma soprattutto dalla *società universale* che è la Chiesa; essa sola può rimediare non solo all'egoismo familiare, ma anche a quello delle nazioni:

Ora tre sono le società necessarie alla piena organizzazione del genere umano: delle quali la **famigliare**, come è la più naturale all'uomo, così è ancora la più angusta. Non che angusta dovesse essere secondo il primo disegno del Creatore che diede un solo padre a tutto il genere umano; ma divenuto mortale il padre e divenuti mortali i suoi figli, la grande, l'unica società domestica che doveva abbracciare tutto l'uman genere, **rimase spezzata in molte famiglie divise**, sempre più limitate ed anguste.

[...] **Quindi fu istituita una società più ampia** che s'incaricasse di tal mediazione e così dovesse medicare il radicale peccato della famiglia, e questa fu **la società civile** [...]. Questa lotta all'ultimo sangue doveva finir collo scempio di entrambe le società, se non fosse comparsa al mondo in buon tempo **una terza società ancor più ampia della civile, anzi universale, e potentissima** [...] Questa società nuova ed amplissima fu **il Cristianesimo**. [...].

Ma ora [...] **l'egoismo è passato dalle famiglie nelle nazioni**. Questo nostro è appunto il tempo dell'egoismo nazionale: egli vige questo egoismo, egli cresce, egli invade tutto, egli crede si poter tutto, s'irrita, e annaspra ad ogni sospetto, che gli sia messo alcun modo, alcun freno. E pure egli **dee riceverlo cotesto freno, [...] dal progresso della carità universale predicata incessantemente dalla Chiesa di Cristo**. Tale è la seconda grande operazione che resta a compiersi. La società teocratica non vuol distruggere la civile, ma ella vuol trarre a lei di seno il vizio dell'egoismo che la difforma rendendola ingiusta. [...] l'universale giustizia e l'universale amore sono i possenti farmaci portati di cielo in terra dal maestro degli uomini [...] **La civile società, diciamol di nuovo, rimane a perfezionarsi, ingrandendosi, coll'amicarsi alla società universale, alla società teocratica perfetta**, onde solo attingerà la compiuta giustizia e si purgherà d'ogni spirito d'ingiustizia. [...]. (FD 2681-2683)

L'amicizia e le comunità intermedie

Abbiamo visto dunque che, nel contesto del dinamismo che lega la singola persona umana alla totalità dell'Essere e la sollecita a muovere la propria volontà in questa direzione, la forma inter-personale basilare stabilita dall'Essere stesso tra le persone è la famiglia, come prima realizzazione di una entità comunione tra soggetti che per loro stessa natura sono in permanente "*società... coll'Essere Supremo*"¹²; vedremo inoltre come la società civile nasca da "*un'unione di famiglie, o di padri di famiglia*"¹³ al solo scopo di regolarne al meglio la convivenza e la soddisfazione dei bisogni comuni. Vedremo anche che questa società civile deve riconoscere che "*tutti gli umani individui hanno diritto di associarsi fra loro in giuste e lecite società*"¹⁴, e deve promuovere e sostenere la loro iniziativa. Soffermmoci ora su queste libere società o comunità che costituiscono, secondo la terminologia emersa successivamente nel pensiero sociale della Chiesa, come dei 'corpi intermedi'¹⁵ in seno alla società generale.

¹² FD 1230.

¹³ FD 1583-1589.

¹⁴ FD 431; Rosmini precisa: "Lecite sono quelle, che non contengono alcuna immoralità né nel loro fine, né nei mezzi. Giuste sono quelle, che né col fine né col mezzo ledono i diritti di quegli umani individui, che sono fuori di esse", *ibidem*;

¹⁵ Il termine 'corpi intermedi' è usato da Giovanni XXIII nelle encicliche "Pacem in terris" (al n.11) e "Mater et magistra" (al n.25), con un esplicito richiamo alla articolata riflessione sul 'diritto di associazione' e sulle 'associazioni' contenuta nella enciclica "Rerum novarum" di Leone XIII (dal n. 36 al n.44).

E' interessante soffermarsi su alcuni passaggi di quest'ultima enciclica di poco posteriore al periodo rosminiano. In essa anzitutto si sancisce, a riguardo delle associazioni che non abbiano "un fine apertamente contrario all'onestà, alla giustizia, alla sicurezza del consorzio civile", che lo Stato non può "proibirne la formazione. Poiché il diritto di unirsi in società l'uomo l'ha da natura, e i diritti naturali lo Stato deve tutelarli, non distruggerli. Vietando tali associazioni, egli contraddirebbe sé stesso, perché l'origine del consorzio civile, come degli altri consorzi, sta appunto nella naturale socialità dell'uomo" (n.38). Leone XIII difende poi le associazioni sorte in seno alla Chiesa lungo tutta la sua storia, in forma di ordini religiosi e di tante altre specie, e tutto il bene che hanno compiuto, negando allo Stato il diritto di "rivendicarne a sé l'amministrazione" e affermando che esso ha invece "il dovere di rispettarle, conservarle e, se occorre, difenderle" (n.39). Riferendosi poi ai congressi cattolici dei lavoratori e in generale a tutte le associazioni oneste ribadisce: "Lo Stato difenda queste associazioni legittime dei cittadini; non si intrometta però nell'intimo della loro organizzazione e disciplina, perché il movimento vitale nasce da un principio intrinseco, e gli impulsi esterni facilmente lo soffocano" (n.41). Inoltre specifica che il diritto dei cittadini non è solo quello di associarsi, ma anche quello di stabilire liberamente i propri statuti: "Se hanno pertanto i cittadini, come l'hanno di fatto, libero diritto di legarsi in società, debbono avere altresì uguale diritto di scegliere per i loro consorzi quell'ordinamento che giudicano più confacente al loro fine" (n.42). A questo proposito, salvaguardando la grande varietà di associazioni e dei relativi contesti socio-culturali, si può stabilire una regola generale di tipo sostanziale: "le associazioni degli operai si devono ordinare e governare in modo da somministrare i mezzi più adatti ed efficaci al conseguimento del fine, il quale consiste in questo, che ciascuno degli associati ne tragga il maggior aumento possibile di benessere fisico, economico, morale". Aggiunge solo una precisazione tesa a salvare il compito educativo basilare di ogni associazione: "È evidente poi, che conviene aver di mira, come scopo speciale, il perfezionamento religioso e morale, e che a questo perfezionamento si deve indirizzare tutta la disciplina sociale" (n.42). E' dunque evidentissima già in questo documento del 1891 una profonda sintonia della dottrina sociale cattolica con il pensiero rosminiano, e proprio da parte di un pontefice che ha inteso semplicemente sviluppare la dottrina tomistica in materia.

Osserviamo anzitutto quali sono le società “*giuste e lecite*” nelle quali tutti gli individui umani hanno il diritto naturale di unirsi:

Lecite sono quelle, che non contengono alcuna immoralità né nel loro fine, né nei mezzi. **Giuste** sono quelle, che né col fine né co' mezzi ledono i diritti di quegli umani individui, che sono fuori di esse. (FD 431)

Posti questi argini, Rosmini osserva:

[...] fra le società speciali v'hanno di molte, che possono giovare agl'individui che le formano fra loro, e anco ad altri. (FD 483)

Accanto dunque alla famiglia e nel contesto della generale società civile, sorgono dalla libera iniziativa delle persone numerosissime realtà sociali-comunitarie di vario tipo che arricchiscono l'intero tessuto sociale. E' a queste realtà che si faceva riferimento più sopra parlando della necessità che la società civile le rispetti e le valorizzi. La tipologia di queste libere forme sociali è pressoché illimitata, spaziando dalle amicizie semplici e attive, passando attraverso imprese economiche di ogni genere, per giungere alle associazioni legate ai molteplici interessi o necessità della vita umana. Queste numerosissime società sono caratterizzate ciascuna da *un fine prossimo* che le distingue e tutte da *un fine remoto* che le accomuna.

Ciò che porta l'uomo a formare queste numerose aggregazioni o ad aderire ad esse è:

[...] **il naturale istinto dell'uomo** [...], [che] se non è guasto, **lo reca alla società**, e l'istinto buono è l'indizio di ciò che esige l'ordine della natura umana. (CdE 464)

Rosmini riprende qui e lungo in tutto il suo pensiero antropologico la riflessione di Tommaso D'Aquino sulle più alte e specifiche “*inclinaciones naturales*” dell'uomo, che sono il “conoscere la verità su Dio” e il “vivere in società”: “*homo habet naturalem inclinationem ad hoc quod veritatem cognoscat de Deo, et ad hoc quod in societate vivat*”¹⁶.

Il nostro filosofo, insieme a tutta la tradizione cristiana, va così in direzione opposta al *pensiero sociologico moderno* che di fatto è andato teorizzando due apparentemente opposte tendenze: da una parte esso afferma *un isolamento sempre più profondo dell'individuo* dentro se stesso e quindi, soprattutto con Hobbes, una contrapposizione tra gli individui, con la conseguente necessità di un potere forte regolatore e accentratore della vita comune; dall'altra esso teorizza una sparizione dell'individualità dentro l'unica soggettività universale che si impone a spese dei singoli uomini storici, come avviene nel pensiero idealista hegeliano e in quello marxista.

E' vero, come si è visto nell'antropologia generale, che nella sua condizione storica *la persona soffre una contraddizione profonda*: da una parte il suo essere chiamato a conoscere Dio e a vivere in società, dall'altra una chiusura su di se in preda, come si è già citato, di

[...] **quella bestia dell'amor proprio**, che suol rendersi padrone dell'immaginazione e con questa rovesciar tutto l'uomo e distrarre l'animo e la mente da' più santi e generosi propositi¹⁷.

Ulteriori richiami all'importanza dei ‘corpi intermedi’ sono contenuti nella enciclica “*Populorum progressio*” di Paolo VI (al n. 33, dove si afferma tra l'altro che, citando Giovanni XXIII, “sono dunque necessari programmi per «incoraggiare, stimolare, coordinare, supplire e integrare» l'azione degli individui e dei corpi intermedi. Spetta ai poteri pubblici scegliere, o anche imporre, gli obiettivi da perseguire, i traguardi da raggiungere, i mezzi onde pervenirvi; tocca ad essi stimolare tutte le forze organizzate in questa azione comune. Ma devono aver cura di associare a quest'opera le iniziative dei privati e i corpi intermedi, evitando in tal modo il pericolo d'una collettivizzazione integrale o d'una pianificazione arbitraria che, negatrici di libertà come sono, escluderebbero l'esercizio dei diritti fondamentali della persona umana”).

La dottrina dei ‘corpi intermedi’ e del relativo principio di sussidiarietà è poi sviluppata nel ricco magistero sociale di Giovanni Paolo II, soprattutto nell'enciclica “*Laborem exercens*”, dove richiama a tutti la necessità di “dar vita a una ricca gamma di corpi intermedi a finalità economiche, sociali, culturali: corpi che godano di una effettiva autonomia nei confronti dei pubblici poteri, che perseguano i loro specifici obiettivi in rapporti di leale collaborazione vicendevole, subordinatamente alle esigenze del bene comune, e che presentino forma e sostanza di una viva comunità, cioè che in essi i rispettivi membri siano considerati e trattati come persone e stimolati a prendere parte attiva alla loro vita” (n.14).

¹⁶Summa Theologiae I-II, q.94, a.2: “Secundum igitur ordinem inclinationum naturalium, est ordo praeceptorum legis naturae. Inest enim primo inclinatio homini ad bonum secundum naturam in qua communicat cum omnibus substantiis, prout scilicet quaelibet substantia appetit conservationem sui esse secundum suam naturam. Et secundum hanc inclinationem, pertinent ad legem naturalem ea per quae vita hominis conservatur, et contrarium impeditur. Secundo inest homini inclinatio ad aliqua magis specialia, secundum naturam in qua communicat cum ceteris animalibus. Et secundum hoc, dicuntur ea esse de lege naturali quae natura omnia animalia docuit, ut est coniunctio maris et feminae, et educatio liberorum, et similia. Tertio modo inest homini inclinatio ad bonum secundum naturam rationis, quae est sibi propria, sicut homo habet naturalem inclinationem ad hoc quod veritatem cognoscat de Deo, et ad hoc quod in societate vivat”.

¹⁷a C. Flecchia a Domodossola; Stresa, 8 set. 1852, in Epist. compl., vol.XI, let.7222, p.670; in Epist. ascet., vol.IV, p.93

Ma rimane pur vero che ciò che definisce la natura dell'uomo non è questo amor proprio; *la vocazione dell'uomo, che interpella il suo intelletto e la sua volontà, è oggettivamente quella dell'amore all'Essere, cioè alla comunione con Dio e con tutte le persone umane:*

[...] **le intelligenze sono essenzialmente unitive e sociali.** (FD 650)

Nessuna condizione storica, per quanto avversa, è in grado di cancellare questa vocazione e la sua forza. Per accettare e realizzare questa vocazione *è necessaria comunque una energia soprannaturale*, che consenta all'uomo di vincere l'attrazione fatale della chiusura in se stesso e del rifiuto della sua appartenenza all'Essere:

[...] dubito [...] assai, che, senza la grazia, possa la mente d'un uomo sollevarsi a sì alto pensiero di domandare dal Creatore il dono della giustizia, benché naturale. Se questo è possibile, sarà possibile a ben pochi; poiché naturalmente l'uomo si persuade, essere la virtù riposta nel proprio arbitrio: e pare che solo un raggio superno ci abbia insegnato a conoscere il segretissimo e copiosissimo fonte di ogni giustizia e di ogni santità. (Razion. teol., n. 219)

Fatta questa precisazione, che pone la questione di come effettivamente sia possibile che si realizzi la vocazione dell'uomo e perciò la sua stessa persona, è necessario soffermarsi qui sull'aspetto sociale di questa vocazione. Su questo aspetto si fonda *il desiderio e l'esperienza dell'amicizia*, che è il contenuto basilare di molte forme di socialità tra le persone. Consideriamo due passi significativi di Rosmini sull'amicizia:

Poiché il concetto di amicizia risulta da due elementi, 1° desiderare ad un altro tutti i beni (amare), e 2° bramare che anche l'altro li desideri a noi (ci ami). [...] nell'amicizia, quale noi abbiamo descritta, v'ha manifestamente la causa d'una società d'amicizia; perocché se io desidero altrui ogni bene, natural cosa è che io voglia che a lui giovino le cose mie proprie; e se io desidero che altri desideri a me ogni bene, godendomi di questo desiderio o amore altrui, in tal caso desidero che altrui brami che le cose sue giovino a me; di che accade che le cose degli amici si dicano comuni [...], **e così nasca come effetto prossimo dell'amicizia la comunità de' beni e la società;** società interna, nella quale le persone stesse vorrebbero l'una nell'altra trasfondersi e inabitare. **L'amicizia adunque, come causa di società,** sottilmente considerando, **dalla società stessa rimane distinta.** (FD 47)

Ella è l'amicizia quel bel nodo d'amore, il quale s'intreccia per cagione della similitudine delle anime, e dello abbattimento di simiglianti virtù, di pari temperamenti, abitudini, propensioni, e per consorzio di lunga vita comune, massime se in anni giovanili, o di travagliose vicende accompagnati: di che se n'ha **quella totale armonia e consentimento di pensare e di sentire, quell'avvincolamento di affetti e di memorie, che fa l'un uomo trovar nell'altro sé stesso, e per avventura un sé migliorato.** (St. Amore, lib.II, cap.XVIII, § 2, pp.130-131)

L'autenticità di un'amicizia si vede in effetti dal miglioramento che procura alle singole persone.

L'amicizia è dunque un legame nobile e profondo tra persone che crea realtà sociali e allo stesso tempo rimane distinta da esse, cioè rimane un fatto non necessariamente vincolato alle forme sociali che ha creato o ha contribuito a creare: una società sorta per l'amicizia tra alcune persone può proseguire la sua attività anche in base ad un patto di convenienza reciproca in cui l'amicizia si riduce al rispetto civile tra i soci. In ogni caso *la società civile è arricchita enormemente dal sorgere di socialità amicali tra gli uomini, specialmente quando esse assumono forme stabili, pubbliche e operose*, anche se non è possibile che la medesima società civile registri come fatti visibili tutte le innumerevoli forme di amicizia che uniscono privatamente le persone; essa comunque *deve riconoscere che questo reticolo, spesso invisibile, di amicizie costituisce una delle fondamentali realtà che rendono possibile l'esistenza umana* e la risposta a moltissime esigenze delle persone, tanto che, se tali esigenze gravassero sulla società civile, non solo rimarrebbero irrisolvibili, ma procurerebbero il collasso della società stessa. *Rispettare quindi e creare un ambiente favorevole a questo fenomeno libero e fecondo dell'amicizia tra le persone è uno dei doveri della società civile*, così come rispettare e promuovere tutte le forme sociali pubbliche che sorgono dalle medesime amicizie come risposta stabile a vari problemi ed esigenze delle persone.

Oltre al basilare fenomeno dell'amicizia, occorre considerare le numerosissime forme di società che, in seguito all'amicizia stessa o anche indipendentemente da essa o ancora a volte come preludio ad essa, nascono più o

meno spontaneamente tra gli uomini *per rispondere insieme a bisogni comuni*. Ecco come Rosmini definisce questo 'vincolo sociale' che porta le persone ad unirsi anche indipendentemente dai legami amicali:

Questo vincolo è formato da **più persone cospiranti in un fine, e aventi la consapevolezza e volontà di cospirare congiuntamente nel detto fine**. Le persone colle volontà così disposte sono associate insieme. (FD 34)

Più persone fanno società insieme a intendimento di procacciarsi qualche bene, che è **il fine della società**. **Questo bene dee esser procacciato a vantaggio di tutte le persone che compongono la società**, altramente quelle persone non si potrebbero dir sozie. Le persone associate non formano adunque tutte insieme che una persona morale: il bene che colla società si procaccia, e che è il fine della società stessa, è bene di questa persona morale, della quale le persone individue non sono che parti. Dunque **ciascuna delle persone associate, per la natura stessa della società, desidera il bene di tutte; perocché ciascuna desidera il fine sociale, che è comune a tutte**. (FP, "La società ed il suo fine", lib.I, cap.II)

Società civile

La concezione sopra esposta della persona, della famiglia e dell'amicizia, porta Rosmini a concepire la società civile come una realtà che promuove in ogni modo la dignità, la libertà, l'iniziativa della persona e delle libere associazioni di persone.

La sua filosofia, anticipando quanto sarà definito qualche decennio più tardi con il principio di sussidiarietà, sottolinea a gran forza l'esistenza di forze sociali determinanti per il bene di tutti; sarà dovere pertanto della politica di rispettare e valorizzare la loro presenza e la loro azione, senza che con ciò vengano meno le distinzioni dei compiti e le diverse responsabilità:

La Filosofia della Politica dee valutare le forze, per le quali la società civile è sospinta verso il bene. Questa valutazione esige molta sagacità. (Sistema Filosofico, 258)

Rosmini è molto attento a che lo Stato non diventi dispotico sostituendosi all'iniziativa dei cittadini. Anche per questa ragione, oltre che per quelle più strettamente ecclesiali, è stato più volte considerato un esponente del 'cattolicesimo liberale', insieme con A.Manzoni e J.H.Newman, anche se questa classificazione può risultare riduttiva della portata e vastità del suo pensiero socio-politico e di quello degli altri due grandi pensatori. Egli fondamentalmente rispetto al rapporto tra Stato e società evidenzia questi principi fondamentali.

1. La società civile come unione di famiglie per garantire i diritti dell'uomo

Lo Stato coincide sostanzialmente con la società civile, la quale, come si è già visto, è costituita dall'unione delle famiglie:

[...] **l'unione di un certo numero di padri**, i quali consentono che la modalità de' diritti da essi amministrati venga regolata perpetuamente da una sola mente e da una sola forza (sociale), alla maggior tutela, e al più soddisfacente uso de' medesimi. (FD 1612-1614)

Il fine della società civile non è altro che quello di regolare la modalità di tutti i diritti dei cittadini, acciocché si collidano fra loro il meno possibile, siano tutelati, e sviluppati. Questo è il fine prossimo e preciso, e propriamente l'ufficio sociale [...]. (Filosofia della Politica. Della naturale costituzione della società civile., Introduzione, pp.8-9)

Non è compito dello Stato, come si è già detto sopra, stabilire arbitrariamente i diritti della persona, ma solo individuarne la migliore modalità di attuazione, in quanto questi sono ontologicamente espressi dalla legge morale che precede lo Stato:

Le leggi e gli atti del governo non disporranno del valore di alcun diritto di ragione, ma regoleranno semplicemente la modalità di tutti i diritti di ragione appartenenti o ad individui o a società, mantenendo così la massima libertà razionale. (FD 2064)

E' compito dello Stato garantire:

[...] **la sicurezza di tutti i diritti appartenenti agli individui** associati, mediante una difesa de' medesimi la meno violenta e la più pacifica possibile [...] **il mantenimento della maggior libertà civile possibile** di tutti gl'individui componenti la società.

La società civile adunque, essendo istituita affine di proteggere e di ammigliorare tutti i diritti de' suoi membri, **opera contro il suo naturale ufficio, contro l'ufficio pel quale solo esiste, se nuoce invece che giovare ad un solo de' sozj**, eziandioché a beneficio di tutti gli altri; se si propone di ottenere il bene di alcuni di essi, sien pure i maggiorenti, o siano la maggioranza, e non quello di tutti. (FD 1649-1650)

La dottrina di questo fine **elimina dalla società civile ogni dispotismo**. Infatti assegnandole un tal fine, un tale ufficio, si viene a riconoscere: 1.° Che **tutti i diritti di natura e di ragione**, originari e conseguenti od acquisiti, **sono anteriori e indipendenti dalla società civile**. 2.° Che la società civile non può né distruggere, né diminuire alcuno di questi diritti, e tutto il suo potere si restringe a tutelarli e aiutarli nel loro svolgimento, nel regolarne in una parola la modalità senza punto né poco diminuirne il valore. **Solo contenendosi entro questi limiti la società civile cessa d'essere dispotica e tirannica**, qualunque sia la sua forma: **ogni persona umana, soprattutto la più indifesa, dovrà vedere rispettati dunque i diritti fondamentali**. (Filosofia della Politica. Della naturale costituzione della società civile, pp.8-9)

E' di grande importanza l'ultima affermazione riguardante la necessità per la società civile di far rispettare ogni persona umana, soprattutto la più indifesa. A questo proposito val la pena citare qui un passo biblico che ha avuto un grande peso nella formazione della visione rosminiana della società civile. Nella lettera ai Romani, l'Apostolo Paolo spiega bene quale sia il ruolo e la responsabilità dei politici:

¹Ciascuno sia sottomesso alle autorità costituite. Infatti non c'è autorità se non da Dio: quelle che esistono sono stabilite da Dio. ²Quindi chi si oppone all'autorità, si oppone all'ordine stabilito da Dio. E quelli che si oppongono attireranno su di sé la condanna. ³I governanti infatti non sono da temere quando si fa il bene, ma quando si fa il male. Vuoi non aver paura dell'autorità? Fa' il bene e ne avrai lode, ⁴poiché essa è al servizio di Dio per il tuo bene. Ma se fai il male, allora devi temere, perché non invano essa porta la spada; è infatti al servizio di Dio per la giusta condanna di chi fa il male. ⁵Perciò è necessario stare sottomessi, non solo per timore della punizione, ma anche per ragioni di coscienza. ⁶Per questo infatti voi pagate anche le tasse: quelli che svolgono questo compito sono a servizio di Dio. ⁷Rendete a ciascuno ciò che gli è dovuto: a chi si devono le tasse, date le tasse; a chi l'imposta, l'imposta; a chi il timore, il timore; a chi il rispetto, il rispetto. (Rm 13)

Il concetto è chiaro: l'autorità politica dispone della forza coercitiva (la spada) "per la giusta condanna di chi fa il male"; essa infatti "è al servizio di Dio per il tuo bene". Il suo compito quindi è quello di difendere la gente da coloro che fanno il male, come stabilito da Dio, e di servire la gente stessa in modo da tutelare e valorizzare il bene che essa compie.

Si capisce che, come diceva Rosmini, il compito dell'autorità civile non è dunque quello di ostacolare coloro che fanno il bene, quanto piuttosto di difenderli da coloro che fanno il male e di servirli in modo che possano svolgere al meglio il bene.

Avendo ricevuto la sua costituzione e istituzione da Dio, tale autorità deve rispettare la legge divina ("l'ordine stabilito da Dio"), scritta nel cuore di ogni uomo, e non compiere alcun atto o non promulgare nessuna legge umana che sia in contrasto con essa. L'autorità politica deve dunque agire per il bene delle persone, per la loro difesa, per la loro giusta libertà, secondo l'ordine stabilito da Dio.

Tutto questo non è solo dottrina rivelata, ma verità riconoscibile dalla ragione. La vita umana infatti esige che vi sia un'autorità che, rispettando la legge morale in precedenza ampiamente descritta, svolga questo il compito di difesa delle persone e di servizio al bene che compiono.

In questo senso Rosmini parla, come si è visto, di questi compiti fondamentali per la società civile:

regoleranno semplicemente la modalità di **tutti i diritti di ragione** appartenenti o ad **individui** o a **società** regolare la modalità di **tutti i diritti dei cittadini**, acciocché si collidano fra loro il meno possibile, **siano tutelati, e sviluppati**.

la sicurezza di tutti i diritti appartenenti agl'individui associati, mediante una difesa de' medesimi la meno violenta e la più pacifica possibile
il mantenimento della maggior libertà civile possibile di tutti gl'individui componenti la società.

Occorre ricordare sempre che per Rosmini, come è stato detto sopra, *sono diritti dell'uomo solo quelli che non sono in contrasto con la legge morale*. Perciò la facoltà di uccidere un figlio nel proprio grembo non è affatto un diritto della donna, o la facoltà di farsi togliere la vita non è affatto un diritto del malato, o la facoltà di generare artificialmente un uomo non è affatto un diritto dei genitori, o la facoltà di violentare una donna non è affatto un diritto dell'uomo: si tratta infatti di delitti e non di diritti e la società civile deve trattarli di conseguenza.

Allo stesso modo la facoltà di unirsi in matrimonio ad una persona dello stesso sesso non è affatto un diritto dei cittadini, né lo è la facoltà di cambiare il proprio sesso, o peggio ancora di praticare o promuovere la pornografia, la prostituzione, la pedofilia, il furto, lo sfruttamento minorile, la schiavitù, l'uso di droghe, l'usura, la calunnia, l'insulto, la violenza, la diffusione di idee gravemente immorali, e via dicendo.

L'autorità civile non ha tuttavia il compito di reprimere ogni azione immorale da parte dell'uomo, ma almeno quelle più gravi e quelle che recano danno alle altre persone o alla società in genere, come suggerito da Tommaso:

Ora, la legge umana vien data per la massa, in cui la maggior parte è formata di uomini non perfetti nella virtù. Ecco perché non sono proibiti da codesta legge tutti i vizi da cui i virtuosi si astengono; ma soltanto quelli più gravi, dai quali è possibile ritrarre la massa; e specialmente quelli dannosi per gli altri, senza la cui proibizione non può sussistere l'umana società, quali l'omicidio, il furto e simili. (ST I-II,96,2,co.)

In senso positivo il compito dell'autorità civile si articola su tre direttive basilari, nelle quali si riconoscono le cose dette finora e se ne anticipano delle altre che stiamo per vedere:

Di qui si deducono facilmente **i principali e supremi doveri del governo civile, uscenti dalla natura stessa della società che egli dirige**; i quali si possono ridurre ai **tre seguenti**:

1) **Di non mettere agl'individui che compongono la società alcun ostacolo**, pel quale essi sieno impediti o impacciati **nel conseguimento del vero bene umano**, ultimo ed essenzial fine non meno dell'individuo che della società;

2) **Di togliere**, per quanto sta in suo potere, **tutti gli ostacoli** che impacciano gl'individui nel conseguimento del detto bene; e segnatamente **di difendere il diritto di ciascuno contro la usurpazione o la soperchieria degli altri**;

3) **Di cooperare** anco positivamente, ma solo co' mezzi propri del sociale governo, a far sì che gl'individui sieno avviati e mossi dirittamente all'acquisto di esso bene indicato.

Non esiste nella società civile, né nel suo governo, alcuna potestà di operare contro alcuno de' tre noverati doveri morali, da' quali discendono tutte l'altre obbligazioni più speciali delle sociali amministrazioni. (FP p. 210)

Il punto da chiarire è quello sul 'vero bene' che la società e le persone devono cercare di conseguire. Prima però di fare questo chiarimento occorre completare i passaggi precedenti con alcuni punti ancora da precisare.

2. La società civile e la libertà di associazione

Uno dei diritti fondamentali delle persone, in pieno accordo con la legge morale, è la libertà di associazione:

[...] **tutti gli umani individui hanno diritto di associarsi fra loro in giuste e lecite società.**(FD 431)

Rosmini precisa:

Lecite sono quelle, che non contengono alcuna immoralità né nel loro fine, né nei mezzi. **Giuste** sono quelle, che né col fine né co' mezzi ledono i diritti di quegli umani individui, che sono fuori di esse. (FD 431)

Lo Stato pertanto deve promuovere l'iniziativa di tutte le società intermedie che gli uomini formano tra loro,

quando esse concorrono al bene:

I diritti che devono esser tutelati e promossi si riducono a due gruppi, la libertà d'azione e la proprietà. **La società civile** non è dunque una società di beneficenza, ma una società di pura giustizia: ella non **deve** provvedere direttamente di lavoro e di sussistenza chi non ne ha, ma deve: **1.º lasciare che si formino di tali associazioni benefiche e spontanee** tendenti ad assistere i poveri e a trovar loro come guadagnarsi il pane col lavoro: giacché il diritto d'associarsi al bene appartiene a quel gruppo di diritti che abbiamo chiamati di libertà d'azione; **2.º rimuovere gli ostacoli a tali associazioni, e promuoverle con tutti i mezzi indiretti che sono in suo potere**¹⁸.

Si tratta di una evidente anticipazione del principio di sussidiarietà.

3. Il valore civile essenziale del cristianesimo

E' dovere e interesse dello Stato riconoscere il ruolo svolto dalla religione cristiana nella formazione sociale delle coscienze e nel costante richiamo ai principi fondamentali che precedono qualsiasi costruzione civile:

La Religione e propriamente il Cattolicesimo è il mezzo politico di maggior valore, quello che tempora e armoneggia tutti gli altri. (Sistema Filosofico, 259)

Rosmini, in un passo citato più ampiamente in precedenza, specifica quale sia stato il contributo storico determinante che il cristianesimo ha offerto per la costituzione e lo sviluppo dello Stato moderno:

[...] ha ristorato ed aumentato nell'uomo i tre costitutivi che formano il soggetto dei diritti, e che sono l'attività, l'intelligenza e la morale. Così fu resa possibile la realizzazione dei diritti umani: stabilendo la legge morale e ricreando le persone. Così questi ebbero un valore. (FD)

Si tratta di un'osservazione di notevole realismo storico, confermata anche dal considerevole sviluppo scientifico e tecnologico che i paesi di tradizione cristiana hanno conosciuto nel secondo millennio rispetto a tutte le altre aree del mondo. Tutta la problematica sui diritti umani, sfociata nella dichiarazione del 1948 dell'ONU, non a caso si è sviluppata nei medesimi paesi, anche se sono sorte contemporaneamente in essi altre correnti culturali avverse al cristianesimo che hanno cercato di stravolgere tutta la visione antropologica cristiana e quindi anche la questione dei diritti dell'uomo.

Restano decisive le condizioni poste da Rosmini per dare effettivo fondamento e attuazione ai diritti umani: l'affermazione della legge morale e la ricreazione delle persone.

Per tutto questo il nostro filosofo invita tutti a pregare per chi ha responsabilità civili ed ecclesiali, perché dipende molto da loro lo sviluppo del bene nella società:

Bisogna pregare di più anche per i principi ecclesiastici e secolari, e per gli altri che pare possano molto giovare o nuocere al bene delle anime, perché faccia fruttificare a propria gloria i naturali inizi, e quasi semi di buone azioni che la Provvidenza pose in loro. (Costit. Ist. Car., nn.758-759 e note, traduzione dal latino)

Legge morale e società civile

Nella prima parte di questo percorso si è visto cosa intende Rosmini per Legge Morale. E' utile ripeterne qui le affermazioni essenziali per poter considerare ora il peso che essa riveste nel discorso sulla società civile:

[...] l'essere, che è appunto questo lume che illumina lo spirito e il fa intelligente, consideratol bene, è di un'assoluta immutabilità, è eterno, necessario, è la verità stessa [...] Quindi non è la ragione che veramente costituisce la suprema legge morale, ma si bene l'idea dell'essere, il lume di cui quella potenza fa uso, e col quale ove stia, va diritta, e dal quale ove s'allontani, erra. (PSM 57)

¹⁸ a R. Bonghi a Parigi; Stresa, 23 lug. 1851, in Epist. compl., vol.XI, let.6888, pp.321-322

L'essere in universale adunque dee essere sicuramente quella nozione della quale ci serviamo a produrre tutti i giudizi morali, e quindi dee essere la prima legge morale (PSM p.55)

[...] la formola della morale è l'amore universale, l'amore di tutti gli esseri, di tutti i beni, l'amore che tanto si stende quanto si stende la cognizione, cioè a dire all'infinito (PSM p.107);

[...] il lume della ragione e della volontà umana è l'essere; quindi [...] il principio dell'Etica può anche esprimersi così: «riconosci l'essere qual è nel suo ordine». [...]. (Sist. filos., n.217)

[...] il principio della moralità: 'Vuogli, ossia ama l'essere ovunque lo conosci, in quell'ordine che egli presenta alla tua intelligenza' (PSM p.110)

Egli è dunque manifesto, che la verità è il principio della morale (PSM p.138)

Occorre pertanto tenere ben presente questo significato *universale e necessario* della Legge Morale per comprendere il discorso rosminiano sulla politica.

Reagendo a certe tendenze culturali che vorrebbero estromettere la religione e la morale dalla costruzione della società umana, Rosmini precisa che proprio esse sono il fattore decisivo per la difesa della libertà della persona nei confronti di qualsiasi potere:

[...] distruggendo la religione e la morale, che sono le naturali moderatrici del potere civile, tanti dottrinari abbandonano i popoli alla mercè dell'arbitrio dei governanti. Il rinnovamento della politica passa attraverso il rinnovamento religioso. Bisogna amare l'essere nel suo ordine. (OP p.135)

Se esiste una giusta autonomia del potere civile rispetto a quello religioso, non esiste però un'autonomia dello Stato rispetto alla legge morale:

Se voi intendete un'autonomia ristretta dentro la sfera delle cose morali ed oneste, lo Stato è autonomo in verso a qualunque potere; ma se voi intendete per autonomia la facoltà di far leggi indipendentemente da qualsivoglia legge morale e religiosa e dall'autorità, che alle cose morali e religiose presiede; [...] una tale autonomia dello Stato né c'è, né ci può essere. Che cosa importa l'autonomia in questo senso? Importa l'ARBITRIO del legislatore. Infatti, dandosi al legislatore un potere incondizionato di far leggi, questo potere non è più regolato né moderato da cosa alcuna: tutto si riduce alla sua volontà: *stat pro ratione voluntas*. Ora che cosa è una volontà, che non ha altra regola che se medesima, se non l'arbitrio? Poiché da qual altra cosa ripeterà un tal potere la sua regola? Donde prenderà la moderazione, la misura, l'ordine delle sue disposizioni? Dalla legge naturale? No, perché l'autonomia, di cui si parla, non è obbligata ad alcun riguardo verso le leggi naturali. Dalle leggi divine? Neppure, perché ella anche da queste vanta una perfetta indipendenza. Da ciò che la Chiesa Cattolica insegna e comanda a nome di Dio? Meno assai, perché questo potere non è conseguente al potere divino che l'ha istituito. L'autonomia dello Stato dunque in questo senso è l'umano arbitrio messo in trono. (OP pp.134-135)

Rosmini critica severamente l'idea che una società democratica possa svincolarsi dall'autorità della legge morale e mostra che proprio questo rifiuto della norma etica assoluta conduce la società, anche quella più liberale, al dispotismo:

Se le leggi civili pretendono di essere superiori a quei diritti che esistono prima di esse, pretendono d'esserne esse le fonti, d'esserne le padrone, sono ingiuste, e il popolo che ha un Governo fondato sopra una tale teoria, dell'onnipotenza della legge civile, è schiavo. Che poi questa teoria sia professata da un monarca o da alcuni maggiori, o da due Camere stabilite da una Costituzione, o da un Governo popolare, questo perfettamente è il medesimo: sotto tutte queste forme il Governo è ugualmente una tirannide, quando la massima, su cui esso è fondato e da cui prende la norma di tutto il suo operare, è una massima ingiusta e tirannica, perché invece di riconoscere e di rispettare i diritti anteriori, e anzi di tutelarli, gli annienta tutti in una volta. (OP p. 184-185)

La violenza del potere dispotico può nuocere gravemente alla vita delle persone, ma non può nulla contro la verità dell'essere, anzi, paradossalmente, contrastandola e combattendola può solo metterla in ulteriore evidenza:

Quando la forza bruta opprime l'uomo che ha per sé il diritto, allora questi eccita un interesse straordinario di sé negli altri uomini: **il suo diritto pare che brilli da quel momento di uno splendore insolito: esso trionfa**, perché si sottrae all'azione della violenza **come un'entità immortale, inaccessibile a tutta la potenza materiale che non giunge pur a toccarlo, rimandosi tutti suoi sforzi esclusi da quella sfera alta e spirituale in cui abita il diritto**. (FD, vol. 1, p. 103-104)

Non si può dunque fare politica senza considerare la precedenza permanente dell'Etica e del Diritto; quindi la filosofia della politica ha bisogno di essere preceduta da quella del diritto e da quella morale:

Il Diritto sociale adunque è una scienza, la quale precede la Filosofia della politica, e le mette davanti il giusto; come l'Etica allo stesso tempo la precede mettendole dinanzi più generalmente l'onesto, il bene morale in tutta la sua estensione. Quindi la filosofia della politica, illuminata da queste due scienze, può vedere e trovare con sicurezza, usandovi i propri mezzi, quale debba essere quello stato perfetto di società civile favorevolissimo alla perfezione morale, ch'ella dee realizzare negli individui associati¹⁹. (FD 1734)

Val la pena ripetere qui un pensiero sul valore altissimo dell'etica già citato sopra:

L'etica da sola sta da sé altissima sopra tutte le altre scienze, ed assoluta [...] guarda le verità eterne, impassibili, le quali dimandano riverenza e ubbidienza incondizionata [...] per una ragion semplice, irrepugnabile, evidente, che in esse luce. (PSM p. 39)

Perciò anche trattando della *questione della giustizia* Rosmini riporta subito il tutto sul piano ontologico: parte dalla definizione aristotelico-tomistica e la inserisce nella sua filosofia dell'essere, seguendo in ciò evidentemente la prospettiva del suo stesso maestro aquinate.

Quest'ultimo definiva così la giustizia:

habitus secundum quem aliquis constanti et perpetua voluntate ius suum unicuique tribuit (ST II-II,58,1)

vale a dire la disposizione per la quale si dà a ciascuno il suo con volontà costante e senza fine.

Ecco come Rosmini riprende questa definizione:

Quest'abito della volontà si suol chiamare anche giustizia, presa questa parola come virtù universale, perocché **la giustizia** si definisce: «un proposito universale e costante di dare a tutti il suo». Ora dare a tutti il suo, preso in tutta l'estensione della proposizione, è quanto dire: «**dare all'essere ciò che egli esige** dalla volontà umana, soddisfare all'esigenza morale dell'essere», che è appunto la formola della virtù universale. (CdE 519)

Ciò dicendo la giustizia viene a coincidere con la legge morale, come precisa sostanzialmente lo stesso Rosmini in questo altro passo in cui mostra ancora una volta che morale, politica, diritto, gnoseologia, etc, si riconducano sempre all'ontologia e quindi alla dimensione assoluta-divina della Carità:

La virtù universale si chiama dunque giustizia, considerandosi il primo suo atto **che è il riconoscimento degli esseri**, mediante il quale si fa di essi una giusta stima. Se invece si considera il secondo suo atto, che

¹⁹ Altrove Rosmini chiarisce in modo polemico lo stesso contenuto: «È tempo d'uscire d'ambagi. La libertà è «l'esercizio non impedito dei propri diritti». I diritti sono anteriori alle leggi civili. Il fondamento della tirannia è la dottrina che insegna il contrario. Le leggi civili possono essere giuste, ovvero ingiuste, e in questo caso, con un'altra parola, sono tiranniche. Se le leggi civili non offendono i diritti, che sono ad esse precedenti, e si limitano a proteggerne l'esercizio, acciocché da niun ostacolo esso venga impedito, sono giuste, e il popolo che vive sotto queste leggi è libero. Se le leggi civili pretendono di essere superiori a quei diritti che esistono prima di esse, pretendono d'esserne esse le fonti, d'esserne le padrone, sono ingiuste, e il popolo che ha un Governo fondato sopra una tale teoria, dell'onnipotenza della legge civile, è schiavo. Che poi questa teoria sia professata da un monarca o da alcuni maggiori, o da due Camere stabilite da una Costituzione, o da un Governo popolare, questo perfettamente è il medesimo: sotto tutte queste forme il Governo è ugualmente una tirannide, quando la massima, su cui esso è fondato e da cui prende la norma di tutto il suo operare, è una massima ingiusta e tirannica, perché invece di riconoscere e di rispettare i diritti anteriori, e anzi di tutelarli, gli annienta tutti in una volta" (*Lib. Insegnam.*, cap.I, pp.184-185).

è l'affezione che seguita al riconoscimento qual necessario effetto o compimento, **la virtù prende il nome di dilezione e di amore universale. Così alla giustizia e all'amore si può ridurre egualmente ogni virtù:** di che s'intende perché nell'ordine soprannaturale la virtù si riduce alla carità. (CdE 522)

Ciò evidentemente non significa che la giustizia non abbia un'identità propria e dei compiti distinti. Essa *esige infatti che l'amore all'essere si articoli coerentemente secondo l'ordine stesso dell'essere e stabilisce delle priorità e dei doveri:* verso la Persona Infinita, anzitutto, e verso le persone finite, stabilendo così sia la necessità della religione che del diritto sociale. Ecco come questa gerarchia di atti di giustizia si articola:

Ma poiché **la giustizia ha due uffici generali**, come vedemmo, **potendosi esercitare sì verso Dio che verso l'uomo**; così nel primo caso ella si converte nella virtù della **religione**, che è la giustizia che s'esercita cogli uffici verso Dio, nel secondo ella si converte nella virtù della **giustizia speciale**, che s'esercita cogli uffici verso gli uomini, la quale si suol dividere in commutativa, distributiva, punitiva, ecc. Quando poi nella formola «dare a tutti il suo» la parola dare s'interpreta semplicemente d'un atto esterno, allora ella designa una giustizia esterna, che è il fondamento della legge civile e della giustizia legale. (CdE 520)

Si tratta evidentemente di un rifiuto netto di quella concezione relativistica dei valori morali che consegna all'arbitrio delle forze politiche dominanti la facoltà di decidere cosa sia il bene e cosa sia il male per il singolo e per la società.

Rosmini tuttavia, pur non credendo alle utopie sociali di vario colore, ritiene che una politica giusta, vale a dire che non ceda al delirio di onnipotenza, potrebbe guidare la società al suo stato perfetto. Ciò può avvenire nella misura in cui essa sa riconoscere la legge morale e il diritto e può così far sì che la società cresca secondo *“la sua costruzione naturale e regolare”*²⁰. Deve essere sempre chiaro però che la perfezione della società è da intendersi in senso relativo e transeunte; lo scopo ultimo e definitivo dell'individuo e della società infatti è attingere il **“bene assoluto”, che**

[...] solo può interamente e compiutamente appagarlo. Egli è il sommo bene delle intelligenze, nel godimento del quale sta ciò che propriamente si chiama beatitudine, o sia felicità. (PSM p.95)

Siamo così tornati al punto che avevamo lasciato in sospeso, vale a dire quello del *'vero bene' per l'uomo e per la società*.

Occorre riflettere con attenzione sul significato del suddetto “bene assoluto”, che non può essere arbitrariamente definito dalla filosofia della politica ma solo da essa riconosciuto nella sua oggettività, per comprendere bene il ridimensionamento che Rosmini compie del potere politico. Si tenga presente che in effetti di ridimensionamento si tratta, con buona pace di quanti vorrebbero attribuire alla politica un ruolo messianico, primario e totalizzante nell'esistenza umana. Il filosofo roveretano può operare questa riduzione delle pretese della politica basandosi sul fatto sopra considerato che *c'è un dato ontologico che precede la politica e stabilisce i compiti che essa deve affrontare e quelli che essa deve lasciare ad altri*. Questo dato di fatto è *l'essere e l'ordine con cui esso si presenta*.

In un passo sintetico di grande forza logica Rosmini mostra che c'è un filo conduttore chiarissimo che lega la persona, l'idea dell'essere, la società e il diritto:

[...] tutti gl'individui della natura umana possiedono in comune il lume della ragione (l'essere), la verità primitiva, di tutte più universale; e questo bene, che informa la specie, unifica gl'individui [...] e da quella scende a tutti uguale il diritto, uguale l'obbligazione, identica la virtù morale, identico il fine, compimento della stessa virtù, bene eudemonologico. Quindi l'esistenza di una società naturale dell'uman genere non può negarsi, a sola condizione che più individui conoscano di coesistere sopra la terra, e di conseguenza l'esistenza di un Diritto cosmopolitico. (FD 961)

Non si può dunque negare *“la società naturale dell'uman genere”* nel momento in cui ci si rende conto che gli uomini non sono uniti semplicemente dal fatto della loro coesistenza fisica sullo stesso pianeta o nella stessa nazione o nello stesso villaggio, ma molto di più dal fatto che *intuiscono lo stesso essere, lo stesso rimando all'infinito, la stessa razionalità, le stesse esigenze di compimento dell'essere, e di conseguenza percepiscono la stessa legge morale*. Gli uomini sono cioè associati dalla comune ‘anomalia’ che li distingue dal mondo:

²⁰ Sistema filosofico, n. 256

pur essendo parte del mondo con la loro corporeità e fisicità, si sperimentano *tutti accomunati da qualcosa che eccede il mondo* in cui si trovano. Nel mare cosmico degli oggetti fisici e biologici, l'essere umano si differenzia da tutto ciò che lo circonda per una realtà misteriosa che porta dentro sé, cioè la sua soggettività razionale, che lo rende il punto di autocoscienza all'interno dell'essere; questo punto è il *bene inestimabile* che, presente in tutti gli uomini, li unisce in una società unica.

La questione dunque del 'vero bene', o 'bene assoluto', si colloca a questo livello e determina tutto il discorso sull'uomo e sulla società.

Fini particolari e fine ultimo

La questione dunque del 'vero bene' e dei 'beni ad esso relativi' diventa centrale per individuare *gli scopi costitutivi delle società umane e dell'esistenza delle singole persone*. Occorre considerare attentamente la distinzione e il nesso tra il 'fine ultimo', che ogni uomo e ogni società deve perseguire, e i 'fini particolari' che distinguono i vari tipi di esistenze e di società tra loro.

L'insistenza di Rosmini nell'arginare il potere della società civile, specialmente quando pretende di essere assoluto, e nel sottolineare il diritto della persona e della famiglia, sembrerebbe restringere o chiudere il grande orizzonte dell'essere e della sua unità (o 'sintetismo'): la sua filosofia politica, contrariamente alla sua ontologia di sapore universale, potrebbe sembrare alla fin fine una difesa della visione individualistica o particolaristica della società, in cui i diritti individuali, familiari e associativi risulterebbero ben garantiti, mentre l'unità della comunità umana verrebbe drasticamente ridimensionata; si potrebbe così parlare di una visione sociale liberale-borghese, che proprio in quegli anni andava delineandosi.

Rosmini in realtà si muove all'interno della visione biblica dell'uomo e della società, e quindi dell'insegnamento patristico sulla "socialità del dogma" (secondo la celebre espressione di H. De Lubac) e sulla filosofia agostiniana e tomistica della persona e della comunione. Siamo quindi in un contesto ben diverso di quello liberale, secondo il quale, per usare le parole scritte da J.Locke nel 1690,

[...] il grande e basilare intento per cui dunque gli uomini si uniscono in Stati e si sottomettono a un governo è la salvaguardia della loro proprietà [...].²¹

Similmente nel 1776 Adam Smith scriveva che l'uomo ha

[...] bisogno dell'aiuto dei suoi simili e lo aspetterebbe invano dalla sola benevolenza; avrà molta più probabilità di ottenerlo volgendo a suo favore l'egoismo altrui e dimostrando il vantaggio che gli altri otterrebbero facendo ciò che egli chiede [...].²²

J.Stuart Mill gli fa eco nel 1861 affermando che

[...] avere un diritto significa, allora, avere qualcosa il cui possesso va difeso dalla società. Se mi chiedessero, poi, perché la società dovrebbe difendere questo interesse, non potrei addurre nessun altro motivo se non quello della utilità generale [...].²³

Non è questa evidentemente la posizione di Rosmini. Egli parte anzitutto dalla constatazione che la società nasce per la condivisione di un comune scopo tra gli uomini:

Riassumendo, distingueremo **quattro fattori della società: 1.° Una cospirazione di più volontà in uno stesso oggetto; 2.° Una cognizione di questa cospirazione; 3.° Una volontà di questa cospirazione; 4.° Una cospirazione di volontà conferenti qualche cosa in comunione.** (FD 38)

²¹John Locke, *Two Treatises of Government*, 1690 (volume II, §§123)

²²Adam Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, 1776 (libro I, capitolo secondo); citato in "Piccola antologia del pensiero liberale", a cura di Luigi Marco Bassani e Carlo Lattieri, Magenta (MI) 1999, pagg. XXX. Così prosegue Smith: "Non è certo dalla benevolenza del macellaio, del birraio o del fornaio che ci aspettiamo il nostro pranzo, ma dal fatto che essi hanno cura del proprio interesse. Noi non ci rivolgiamo alla loro umanità, ma al loro egoismo e con loro non parliamo mai delle nostre necessità, ma dei loro vantaggi".

²³John Stuart MILL, *Utilitarianism*, 1861 (capitolo V); citato in "Piccola antologia...", cit., pagg. XXX

L'atto adunque che forma la società è **un complesso di atti contemporanei e consenzienti della volontà di più persone**, le quali pongono in comunione qualche cosa. (FD 49)

Qual è dunque lo scopo o il 'qualche cosa' che permette una tale "cospirazione"?

[...] è evidente che **gli uomini non si uniscono in società se non per procacciarsi un bene**. Niuna società può avere altro che il bene per suo fine. (FP p. 203)

Sembrerebbe una concessione all'egoismo-utilitarismo, ma in realtà ciò che Rosmini dice è che anche se gli uomini si comportano spesso da egoisti non è affatto detto che non intendano altro fine se non quello dettato dal loro egoismo: la loro natura razionale infatti *urge in loro il riconoscimento di un 'vero bene', di qualcosa dunque di oggettivamente corrispondente alla loro umanità* più che al loro immediato amor proprio. Torna dunque in campo la questione del bene vero e assoluto sopra considerata. Infatti così prosegue il passo citato:

Dee dunque il fine di ogni società essere un bene vero, e non una illusione di bene che non è bene. Dee di più essere un vero bene per gli uomini che si associano. Diccimo dunque, che **lo scopo vero ed ultimo di ogni società è, per natura della società stessa, il vero bene umano, nel quale tende da se stessa l'umanità, e vi tende anco la persona umana** quantunque volte ella non sia allucinata e resasi volontariamente inetta a giudicare del reale e proprio oggetto de' suoi desideri. Noi ricercammo anche in che consista in universale questo vero bene umano, che dee formare il continuo scopo di associazione, e ci risultò ch'egli **non può consistere in piaceri momentanei, ma in un appagamento costante dell'animo**. (FP p. 203)

E poco dopo precisa:

Il bene assoluto che il cristianesimo addita agli uomini, appaga in sommo grado per se stesso tutti i desideri della persona e della natura umana. (FP p. 204-205)

Ogni persona e ogni società devono dunque perseguire questo 'vero bene umano', questo 'bene assoluto', come scopo fondamentale della loro esistenza.

Ciò non esclude affatto, anzi implica, la valorizzazione dei beni particolari che concorrono per quanto possono all'ordine totale e alla manifestazione del bene ultimo:

[...] questo sommo bene non impedisce che vi siano poi de' beni minori, i quali sono realmente confacevoli all'umana natura. (FP p. 205)

Si capisce dunque perché ogni società, oltre allo scopo ultimo e fondamentale che condivide con tutte le altre società e persone umane, viene ad avere anche degli scopi particolari che caratterizzano il contributo specifico che quella società offre nel cammino generale verso il bene assoluto. Ogni società infatti è caratterizzata da propri mezzi e da proprie modalità:

[...] **se tutte le società hanno un fine comune e necessario, conviene che ciascuna abbia anche un suo fine proprio che la distingue dall'altre**. E di vero, se tutti gl'individui che comechessia s'uniscono in società cercano in fine del conto il proprio appagamento, tuttavia essi si propongono **mezzi diversi** co' quali ottenerlo. Or **sono appunto questi mezzi che distinguono le diverse società fra loro, e che costituiscono il fine proprio di ciascuna**. (FP p. 203)

Dunque il bene o il fine di ogni società è ultimamente il medesimo per tutte, essendo esso un dato oggettivo in grado di corrispondere alla natura oggettiva della persona; ma al contempo esso è perseguito anche in qualche suo aspetto particolare che viene individuato come scopo immediato o caratteristico di una particolare forma associativa:

[...] **ogni società ha necessariamente due fini; l'uno rimoto, comune a tutte le umane associazioni, ed è il vero bene umano, l'appagamento dell'animo; l'altro prossimo, proprio della società particolare, costituito da que' beni e piaceri che prestano materia al giudizio interiore e spontaneo, che produce e mette in essere l'umano appagamento**. (FP p. 205)

Il rapporto tra il *fine rimoto* e il *fine prossimo* è essenziale affinché tutte le diverse forme associative concorrano ultimamente allo stesso scopo e quindi si ritrovino a far parte di un'unità più grande e completa:

Il fine prossimo adunque della società, siccome la società stessa, non è che un mezzo ad ottenere il fine rimoto: non conviene dunque sacrificare giammai il fine rimoto della società al suo fine prossimo; ma viceversa, deesi subordinare il fine prossimo e farlo servire a vantaggio del rimoto: giacché il fine prossimo ha solamente tanto di valore, quanto ne trae dal servire e dal giovare che fa al rimoto, ultimo ed assoluto fine sociale. (FP pp.206-207)

Si avverte qui l'eco di un ben noto insegnamento evangelico, assai familiare a Rosmini:

²⁵Perché chi vuole salvare la propria vita, la perderà; ma chi perderà la propria vita per causa mia, la troverà.

²⁶Infatti quale vantaggio avrà un uomo se guadagnerà il mondo intero, ma perderà la propria vita? O che cosa un uomo potrà dare in cambio della propria vita? (Mt 16)

La relativizzazione del fine particolare rispetto a quello ultimo è in realtà una valorizzazione del fine particolare stesso, il quale paradossalmente nel momento in cui volesse invece assolutizzarsi si autodistruggerebbe: il particolare che si assolutizza diventa infatti contraddittorio, assurdo, insensato, deludente, distruttivo, mentre quello che si relativizza in funzione dell'assoluto diventa ricco di senso, prezioso, utile, gratificante, costruttivo. Così la politica che pretende di avere un ruolo assoluto diventa un flagello per l'umanità, come si è visto in tutti i regimi assoluti, ideologici e dittatoriali, mentre quella che si concepisce umilmente al servizio dello scopo ultimo dell'umanità stessa, che viene dall'assoluto trascendente e non dall'uomo, diventa uno strumento provvidenziale e irrinunciabile per l'umanità stessa.

Rosmini ricava da tutto ciò quello che lui chiama, in modo decisamente singolare rispetto alle idee comuni in merito, il "*criterio politico*", così precisamente definito:

[...] «egli è uopo ordinare il *fine prossimo della società, consistente nell'acquisto de' beni e piaceri speciali, al fine rimoto consistente nell'appagamento dell'animo de' sozi, e non dar mai a quello un prezzo incondizionato ma relativo a questo*»²⁴. (FP p. 207)

Si risolve così l'apparente aporia iniziale rosminiana tra l'universalismo dell'ontologia e il particolarismo della politica: è la collaborazione di tutte le società verso il raggiungimento del fine ultimo, attraverso i tanti fini particolari, che fa sì che esse non siano frantumate ma siano membra di un'unica realtà:

L'essenza dunque della umana società consiste in questo, che più persone siano tra di loro così congiunte, che costituiscano insieme una sola persona collettiva. Il fine della società è il bene comune, ad ottener il quale tutte le individuali persone travagliano insieme a forze unite; e il sostegno o fondamento ne è la mutua benevolenza che dicesi sociale, ossia l'amor del bene della società. (CdE 451)

La dottrina del 'fine' consente non solo di distinguere le varie forme di società, ma anche di capire come devono essere guidate. Così Rosmini può definire la politica in riferimento alla società civile:

«L'arte di dirigere la società civile verso il suo fine mediante que' mezzi che sono di pertinenza del civile governo». (FP p. 122)

In questo modo la politica perde il carattere totalitario che spesso ha assunto nella storia, ma acquista la sua vera importanza e la sua dignità scientifica. Rosmini individua le quattro conoscenze fondamentali che sono necessarie all'uomo politico per svolgere in modo giusto e scientifico il suo lavoro

[...] sono le considerazioni che dee fare quella mente che viene incaricata di dirigere la civile società.

Perocché da prima ella dee conoscere il *fine* legittimo, pel quale la società civile fu istituita, e al quale ella dee essere spinta.

In secondo luogo dee conoscere la *natura* di essa società, la sua naturale costituzione.

²⁴ Ibidem

In terzo luogo dee calcolare le *forze* che sono atte a muovere la società, e quali appartengano alla natura delle cose, quali all'arte, quali sien quelle di cui il governo debba e possa disporre, quali quelle che entrano da se stesse a turbare la sua azione.

Finalmente ella dee ancora meditare le grandi *leggi del movimento* o progresso sociale; che in vano si vorrebbe muovere utilmente la società oppugnando o contraddicendo alle leggi naturali, secondo le quali ella si muove.

Ciascuno può ben accorgersi, che a questi quattro capi, argomenti di altrettante nobilissime teorie, si riduce finalmente quant'è lunga e larga l'arte politica. (FP p. 122)

La visione sociale rosminiana appare dunque complessa e semplice allo stesso tempo: complessa per la ricchezza di gradi in cui vede comporsi la società umana, semplice per la convergenza di tutti questi e dei loro fini particolari nel fine ultimo che accomuna tutti gli uomini e dà forma ad una società veramente universale e comunionale. In questa visione organica i molteplici elementi che la compongono si rivelano come una ricchezza da non perdere e una realtà paradossalmente sconosciuta: lo sguardo abituale sulla società infatti tende a non cogliere queste gradazioni e a vedere nei fenomeni sociali solo quello che appare banalmente alla loro superficie, senza cogliere i nessi e senza riconoscere la necessità di una coscienza chiara dei fini e del fine.

Rosmini ha attinto le sue considerazioni, come si è detto, dal vasto patrimonio della cultura biblica, patristica e teologica-filosofica cristiana, senza trascurare la ricca eredità filosofico-letteraria dell'antichità greca e latina. La filosofia della sua epoca non conosceva una vera e propria riflessione sulla interpersonalità o socialità o comunione. Il sistema hegeliano fa eccezione, e si presenta come l'unico grande impianto speculativo che assuma il dato sociale come parte essenziale della dottrina dell'essere, ma al contempo prospetta una distruzione dell'elemento personale dell'individuo al fine di affermare un solo reale soggetto in divenire: non si può quindi parlare di vera inter-soggettività, ma piuttosto di una perdita totale di valore da parte del singolo, come giustamente denunciato da Kierkegaard.

In particolare la dottrina del "doppio fine" delle società proposta da Rosmini trova un parallelo negativo nell'idealismo hegeliano: infatti in Hegel ogni uomo e ogni società, pur perseguendo un proprio fine particolare, non farebbero altro che dare modo allo Spirito di perseguire il suo fine ultimo (l'astuzia della ragione); in Rosmini invece, cioè fondamentalmente nel cattolicesimo, il fine ultimo è al contempo il fine di ogni singolo individuo e dell'intera società: perciò *la persona nel rapporto con il fine ultimo non perde se stessa e nemmeno il fine intermedio che persegue*, se questo è almeno implicitamente in rapporto non contraddittorio con il fine remoto. E' quanto espresso bene in queste parole evangeliche:

³⁹E questa è la volontà di colui che mi ha mandato: che io non perda nulla di quanto egli mi ha dato, ma che lo risusciti nell'ultimo giorno. (Gv 6)

In ogni caso la dottrina del doppio fine implica l'opportunità, per non dire *la necessità, che sia il fine ultimo che quello particolare come infine la connessione tra i due, siano il più possibile chiari nella coscienza dei membri di una società*. Infatti solo la chiarezza riguardo al fine permette al cammino umano di svolgersi nel modo giusto e maggiormente convinto.

Ogni società umana, abbiam detto, è invisibile e visibile, risultando l'uomo, che n'è il suo elemento, da uno spirito invisibile, o da un corpo che si vede. **Ciò che annoda la società sono i vincoli invisibili: perocché le società umane sono unioni di spiriti, non avvicinamenti di corpi. La società esterna dunque non è che la parte materiale della società, della quale l'unione degli spiriti è la forma, l'anima, l'essenza.** La prima è il compimento e quasi la veste o l'espressione della seconda. (FP p. 330)

In questo senso non si può giungere ad una adeguata conduzione della società civile se non si ha coscienza del fine ultimo dell'uomo, non nel senso, come si è detto, che esso debba annullare l'esistenza del fine particolare di detta società²⁵, ma che questo fine particolare non sia in contrasto col fine ultimo ed anzi lo persegua il più possibile:

Ma la società civile ha natura determinata dal suo fine così, che ella non è più civile se dal suo fine travia. Dunque è da dire, che il governatore di essa meno intende a conservarne l'esistenza, quanto più col

²⁵ "Appartiene ad una sana e compiuta Politica il condurre la società civile in tal guisa, ch'ella ottenga il suo fine prossimo, in modo però, che l'ottenimento di esso non pregiudichi, anzi giovi e serva al fine rimoto": FD 1733.

suo operare la snatura, e tanto più la snatura, quanto meno la volge al suo fine. [...] **la giustizia, la moralità, la religione, supremi beni dell'uomo, soli atti a felicitarlo, costituiscono quel fine ultimo, al quale da' governatori si dee ordinare e far servire il fine prossimo della civil società**, che è l'acquisto de' beni e de' piaceri sociali²⁶. (FD 2587)

Rosmini dunque non ammette una impossibile e ingiusta separazione tra etica e legislazione civile, allo stesso modo con cui non ammette una separazione tra fine prossimo e fine remoto. E' infatti la ragione stessa dell'uomo che impone un riferimento sostanziale delle legislazioni ai fondamenti etici ontologici:

Che cosa dice **la ragione**? la pura, la suprema, la incondizionata ragione? Ella dal suo altissimo seggio detta **la giustizia**, ella suppone questa **base eterna alla civile convivenza**. (Nat. Costit. Soc. civ., Introduzione)

[...] la forza prevalente nelle società civili d'Europa sta collocata nel rispetto alla giustizia in tutta l'estensione e l'altezza di questa parola. (FD 2586)

Ciò non vanifica il tentativo di soddisfare le giuste esigenze naturali immediate (istinti) dell'uomo, ma permette di dare ad essi una giusta soddisfazione:

La società umana è adunque naturale quando è ben ordinata secondo quello che esige la natura degli umani istinti, quand'ella ordina convenientemente le cose esteriori che gli suscitano. Una società civile costituita secondo la esigenza della pura ragione e secondo quella degli umani istinti è fondata nella natura delle cose, e però acconciamente ella dicesi naturale. (Nat. Costit. Soc. civ., Introduzione)

Così per esempio una società civile non può essere strutturata senza il rispetto della vita umana, anche quando questo rispetto implicasse sacrifici rilevanti nella soddisfazione di varie esigenze sociali o naturali. La teoria relativistica contemporanea, che vorrebbe sganciare completamente la legislazione civile da ogni riferimento etico oggettivo, contraddice la natura della ragione che riconosce l'oggettività dell'essere e del fine dell'uomo, e cioè contraddice la fondazione ontologica di concetti quali giustizia, amore, felicità, verità.

Non è pensabile quindi una autentica partecipazione alla vita sociale, come si è detto, senza la coscienza sia del fine ultimo dell'uomo e della società e sia del fine prossimo-particolare di una società e del suo nesso con quello ultimo. A questo scopo è utile *la filosofia della politica*, come si già precisato sopra, se è intesa nella sua vera natura:

Questa è quella sola che determina il vero fine di questa grande associazione, che civile si chiama. Essa sola **insegna a non fermare gli occhi su qualche fine intermedio e parziale, ma a considerare e trattare tutti questi fini intermedi unicamente quai mezzi inservienti al fine ultimo**: perocché quelli, a veramente parlare, non sono fini, ma solo mezzi. (FP p.46)

Solo così non esiste più contrapposizione tra rispetto dei diritti individuali e partecipazione piena alla socialità. La storia di questi ultimi 150 anni ha dimostrato che la visione rosminiana, emarginata culturalmente rispetto ai ben noti sistemi sorti dall'hegelismo e dal positivismo e infine dal nichilismo-relativismo, è molto più capace dei suoi antagonisti di illuminare la realtà della socialità umana e di indirizzarla verso il suo destino.

La società con Dio

Il discorso di Rosmini sulla società raggiunge il suo apice riflettendo sul livello di *pienezza dell'idea di socialità: essa coincide*, date le premesse ontologiche e metafisiche di tutto il suo pensiero, *con la comunione di vita tra Dio e gli uomini*.

Per *comunità teocratica* il nostro filosofo non intende evidentemente quella forma di governo clericale che usualmente viene indicata con questo termine, ma una ampia visione teologica dell'esistenza umana e sociale in quanto tale. La definizione rosminiana è come sempre chiara e rigorosa:

²⁶ Prosegue: "Così la dottrina del fine e la dottrina della forza prevalente, consociate insieme, ci porsero un'unica e semplice conclusione, colla quale stabilimmo il principio e criterio supremo della Filosofia della Politica"

La società teocratica adunque, cioè la società che formano gli uomini con Dio, è tanto più perfetta, 1.º quanto il bene comune fra gli uomini e Dio è maggiore, 2.º e quanto è più stretta la comunione, in cui quel bene si possiede, e si gode. (FD 679)

Questa società ha un suo fine intrinseco che costituisce lo scopo dell'essere stesso: il possesso pieno della *verità* da parte di tutti gli uomini, la contemplazione e l'amore di *Dio* in quanto principio e fine di tutti, *l'uguaglianza* della natura umana, portata al suo compimento in tutti. In questa società dunque

[...] ognuno deve promuovere la perfezione morale di tutta la natura umana e non di sé solo. (CdE 468)

Lo scopo della società teocratica è dunque la perfezione dell'uomo, acquisibile solo nell'unione con l'Assoluto. Proprio per questa ragione

[...] **la società teocratica è dunque la società che stringe insieme tutto il genere umano.** (CdE 468)

Nella natura stessa della persona è inscritta questa vocazione all'unità totale che si realizza nella società teocratica:

L'unità dunque e la semplicità de' sommi beni, a cui tutta l'umana natura è ordinata, dà unità a questa natura, e fa de' suoi reali individui una natural società [...]. (FD 649)

[...] **la verità, la virtù e la felicità si posson dire legami delle intelligenze:** racchiudono la società di queste nel loro stesso concetto: **le intelligenze sono essenzialmente unitive e sociali.** (FD 650)

Ma come può realizzarsi storicamente questa società? Rosmini sgombera subito il campo dagli equivoci e pertanto rifiuta l'idea, diffusa in buona parte della filosofia del suo tempo, che gli uomini possano realizzare questo obiettivo con le loro forze, come se fosse lo spirito umano a potersi elevare a spirito assoluto e come se fosse lo Stato ad incarnare progressivamente questa mèta:

[...] **è dunque un grande errore il confondere questa società di tutti gli uomini colla società civile;** che si restringe a un certo numero di uomini (a una nazione), e che ha pure un fine prossimo diverso da quello della società teocratica. (CdE 468)

La società teocratica si realizza a tre livelli, determinati dall'intensità con cui la verità si manifesta e si comunica. **E' la verità infatti che**

[...] **unifica gli umani individui [e] conduce tutti gli uomini ad amarsi siccome una cosa sola; e dimanda di essere ella stessa goduta dagli uomini in comunione.** (FD 645)

1. La società teocratica di primo grado, o 'naturale'

Il primo grado di questa società teocratica è quello che scaturisce dalla conoscenza e dalla comunione con Dio che ci sono possibili per natura o tramite la sola ragione. Data la limitatezza di questa conoscenza-comunione

[...] la società naturale degli uomini è lo stato più imperfetto di tutti, il primo grado appena della società teocratica, o più tosto il progetto di essa. (FD 681)

Infatti:

[...] la ragione può certo salire ad argomentare l'esistenza d'un Dio [ma] ha poca efficacia di produrre la persuasione viva, la fede operativa al sopra-sensibile [...]. (FD 687)

Pertanto:

[...] la comunione del bene (della verità) fra l'uomo e Dio, nell'ordine della natura, è assai scarsa. (FD 690)

In questo modo viene descritto il valore ma anche il grande limite della ricerca filosofica e delle religioni naturali. Ciò non toglie che

[...] si dee concepire in fra gli uomini una società naturale, eziandioché gli obblighi ch'ella impone vadano spesso dalla perversità umana inadempiti, o gli uomini stessi vivano senza coscienza della medesima [...]. (FD 638)

La rivelazione e l'incarnazione non solo non cancelleranno l'esistenza e il valore di questa società naturale, ma li eleveranno, facendo raggiungere a questa società il suo vero fine. Pertanto la responsabilità di ogni persona verso questa società universale è un dato di fatto da prendere in serissima considerazione, posto che:

[...] **il Creatore ponendo in questo pianeta il genere umano, ve l'abbia posto in una essenziale società**, in una società concreata con esso, prima di tutte l'altre, e tale che a tutte l'altre serve di rudimento e di sostrato. (FD 640)

Qualsivoglia altra società, qualsivoglia legislazione non può dunque distruggere né immutare la società prima, la società naturale del genere umano, senza offendere, violare, distruggere la natura umana. **È dunque nullo per sé tutto ciò che le leggi positive attentassero contro alla società elementare dell'uman genere.** Il che si conferma così: i beni supremi, scopo della società universale, sono il massimo oggetto de' diritti e de' doveri umani. (FD 658-660)

C'è dunque un valore basilare e ultimamente sacro nella società del genere umano derivante dalla volontà del Creatore. La Rivelazione cristiana stessa lo conferma con estrema decisione, considerando i moniti di Cristo espressi nel racconto del Giudizio universale. Ciò non significa evidentemente che l'autorità della società naturale acquista un diritto di dominio su tutti gli uomini, ma esattamente il contrario, in quanto, come si è visto, nessuna autorità può ledere o manipolare i sacri valori iscritti dal Creatore nella realtà umana, *in primis* la centralità della persona. Quindi la dedizione al bene comune e supremo di questa società universale e delle singole persone che la compongono è un dovere che spetta a tutti, anche all'autorità costituita.

[...] **l'intento dell'altre società tutte dee finalmente esser quello di condurre alla sua realizzazione e al suo compimento il fine della società del genere umano.** Questa società dunque è come il rudimento di tutte l'altre società, che stringono in fra loro legittimamente gli uomini. (FD 663)

Rosmini insiste sul valore di questa società del genere umano che ha per cemento l'amore universale. Egli osserva che storicamente essa è deturpata e impedita ad adempiere i suoi compiti a causa degli egoismi particolari:

[...] accade troppo spesso lo sconcio, che le società speciali ed artificiali si pongano in opposizione colla universale e naturale. (FD 664)

Per evitare dunque questo grave fenomeno della contrapposizione tra beni particolari e bene universale Rosmini enuclea due leggi morali cui le società speciali dovrebbero sottomettersi:

- 1.° Niuna società speciale dee cercare con assoluto desiderio e incondizionato sforzo il bene speciale che si propone, ma dee farlo con moderazione, cioè ordinatamente al bene supremo, scopo della società universale, preferendo sempre, nel caso di collisione, questo bene a quello:
- 2.° L'amore della società speciale verso i suoi membri non tolga, o restringa l'amore universale verso tutti gli uomini; ma anzi l'ajuti; sicché non vi sia amor di famiglia, di patria o d'altra società qualsiasi, che non si rifonda nell'amore comune, e non serva a quello universale dell'umanità, che non esclude umano individuo. (FD 667)

Non si può non notare a questo punto il grande peso che Rosmini dà alla società universale-naturale degli uomini e nello stesso tempo la radicale diversità con cui la intende rispetto alle dottrine socio-politiche del suo tempo e anche dell'epoca successiva. Tali dottrine, specialmente da Hobbes in poi, andavano tutte verso l'affermazione di un potere assoluto atto a guidare in modo scientifico un organismo sociale concepito in

maniera meccanicistica-materialistica e insieme idealistica: la società universale tra gli uomini non sarebbe dunque altro che una aggregazione di 'soggetti coscientemente meccanici' (espressione evidentemente contraddittoria) in seguito al loro asservimento ad un potere unico, manifestazione dello spirito assoluto nel caso hegeliano e post-hegeliano, che domina su ogni aspetto della vita dei singoli e dell'intera società. Si tratta di una concezione razionalistica e insieme assolutizzante della realtà sociale naturale, in quanto in essa e nel suo vertice istituzionale si esprimerebbe la razionalità suprema e quindi il potere assoluto, non soggetto a nessuno se non a se stesso.

In Rosmini invece la società naturale universale è una realtà allo stesso tempo 'sacra' e 'relativa': sacra in quanto voluta e creata da Dio stesso, con leggi e valori immutabili; relativa perché in transito verso la piena unione con Dio e bisognosa di un intervento soprannaturale per poter essere se stessa, essendo

[...] iniziale secondo la natura, compiuta secondo la grazia del Salvatore. (FD 1230)

L'orizzonte di riferimento nel pensiero rosminiano è sempre l'essere totale, nel rapporto col quale tutte le singole realtà trovano il loro giusto posto e il loro giusto valore; per questo il discorso sulla società naturale non poteva essere ultimativo o fine a se stesso, ma ontologicamente finalizzato all'essere assoluto.

Con questo Rosmini ha veramente anticipato i tempi, andando radicalmente oltre i vari nazionalismi che si stavano affermando nel suo tempo. Ma egli è andato ben al di là anche della mondializzazione contemporanea, che fonda il processo di unificazione planetaria su basi fragilissime e superficiali quali gli scambi commerciali e la ricerca del piacere individuale, mentre nuove forme di potere cercano di assoggettare le coscienze: in questo contesto il pensiero rosminiano richiama il vero valore della società tra gli uomini e il modo corretto di viverla, in modo che essa sia educatrice alla verità dell'essere e sia, nel riconoscimento dei propri limiti e della propria dipendenza, domanda, attesa e caparra della sua realizzazione infinita.

2. La società teocratica di secondo grado, o della 'rivelazione'

Il secondo livello della società teocratica si realizza

[...] quando Iddio manifesta positivamente agli uomini per la via de' prodigi la verità di sua esistenza, e il suo esser santo [...]. (FD 691)

Ma la pura rivelazione senza

[...] quella comunicazione interiore, che dicesi grazia [...] (FD 693)

non accresce il bene comune tra Dio e l'uomo. Ci possono cioè essere molti segni divini nella vita degli uomini e chissà in quanti modi e attraverso quanti fenomeni Dio ha accompagnato l'esistenza terrena delle sue creature lungo i molti millenni della preistoria e della storia umana²⁷: ma ciò non crea ancora la realtà di una comunione interpersonale tra Dio e l'uomo. Ciò vale in certa misura anche per il popolo dell'Antico Testamento: non era sufficiente la conoscenza dell'Assoluto e la Legge ricevuta da Lui perché la libertà dell'uomo fosse capace di una adesione reale a Lui.

In generale secondo Rosmini si può osservare che

[...] con prove sì positive dell'esistenza di un Essere infinito ed eterno, e de' suoi sublimi attributi, e quindi d'un'altra vita, dove il male sia castigato, e premiato il bene, la *persuasione* di tali verità si conferma nell'uomo; e però la *comunione del bene* (secondo costitutivo della società) si rafferma. (FD 692)

Dunque con una ricerca sincera della realtà è possibile arrivare alla conoscenza di verità molto importanti e a rafforzare di conseguenza quel bene per il conseguimento del quale gli uomini si stringono in società. Ciononostante il "bene comune"

²⁷Cfr Atti 14,15-17: l'Apostolo Paolo ai cittadini di Listra annuncia loro il "Dio vivente che ha fatto il cielo, la terra, il mare e tutte le cose che in essi si trovano. Egli, nelle generazioni passate, ha lasciato che ogni popolo seguisse la sua strada; ma non ha cessato di dar prova di sé beneficiando, concedendovi dal cielo piogge e stagioni ricche di frutti, fornendovi il cibo e riempiendo di letizia i vostri cuori».

(primo costitutivo della società) [...] non si accresce, né divien più prezioso; ma rimane lo stesso bene che ha l'uomo per natura, l'essere ideale, la verità e la conseguente naturale virtù [...]. (FD 693) finché non interviene il dono della 'grazia'.

Non è fuori luogo vedere qui la condanna delle pretese di un certo mondo intellettuale che confonde l'adesione reale e amorosa alla verità con l'analisi astratta di essa o con la negazione di tutto ciò che ecceda la propria capacità di comprensione. Non si può confondere la conoscenza della verità con l'intellettualismo; né si può pensare di conoscere qualcosa dell'Essere Infinito se non si ha l'umiltà di mendicare da esso il dono di una comunicazione e comunione di vita.

3. La società teocratica di terzo grado, o della 'grazia-incarnazione'

1) Un fatto nuovo dentro la storia

Il terzo grado della società teocratica avviene proprio quando oltre alla rivelazione viene concessa da Dio la *grazia*, per la quale

[...] il bene comune fra Dio e l'uomo [...] non è già più il mero essere ideale; è l'essere ideale-reale, Dio stesso. (FD 695)

La società teocratica raggiunge la sua perfezione con l'Incarnazione di Dio in mezzo agli uomini:

[...] la comunicazione massima dunque, che il bene infinito fece di sé all'uomo, consiste nel possesso, che Iddio prese dell'uomo [...] nell'incarnazione. (FD 704)

L'evento dell'Incarnazione, cioè la persona di Gesù Cristo, è il punto originante tutta la nuova società umana e il suo stesso compimento:

[...] il Cristo, questa persona divina che comunica la divinità alla natura umana a sé congiunta, comunica altresì la percezione della divinità agli altri individui della stessa specie umana, mediante il battesimo e la grazia della fede. Così il Cristo porta realizzata in sé la più perfetta società fra Dio e l'uomo, e diventa l'aggregatore d'altri uomini alla stessa società. (FD 705)

L'incarnazione, dono di Sé che Dio fa agli uomini, richiede da questi ultimi una risposta, cioè una libera accettazione, in base alla quale il dono ricevuto può manifestare tutti i suoi effetti di bene:

Se l'uomo non repelle questo dominio da sé, e, adulto, coopera alla grazia, Iddio continua la sua operazione santificante, e dirige l'uomo in tutte le sue operazioni secondo le parole: «il Signore dirige il giusto per vie rette»; e l'altre: «Tenetevi in me ed io in voi. Io sono la vite, voi i tralci. Chi si tiene in me, ed io in lui, questi fa molto frutto, poiché senza di me, voi non potete far nulla». Colle quali parole il Cristo esprime la comunicazione del bene fra sé ed i suoi: dovendo questi tenersi in lui, ed egli in essi. Ma dà loro anche il comando: «**rimanetevi in me**»; **affine di significare esser necessario il loro consenso, la cooperazione della loro volontà, giacché ogni società esige un consenso volontario. (FD 707)**

L'ideale umano, come compimento di ogni singolo 'io' e della società interpersonale, si realizza così una volta per tutte in Gesù Cristo:

Sicché la perfetta teocrazia si realizza non solamente nel Cristo, ma pel Cristo anco in quegli altri uomini tutti, che il Cristo a sé concorpora. (FD 709)

Così il discorso sulla società è compiuto, nel senso che ha raggiunto la sua destinazione infinita.

Con questo Rosmini intende affermare che la società politica deve coincidere con quella ecclesiale? Evidentemente no, avendo egli affermato, come già citato, che è "un grande errore" il confondere la società teocratica "di tutti gli uomini con la società civile"²⁸. *La società teocratica si configura piuttosto come una realtà libera e universale, che non toglie alla società civile i suoi compiti e le sue responsabilità, ma si colloca*

²⁸CdE, n.468

al di là di essa e dentro di essa come un fatto vivente, carico di idealità, di energia comunicativa, di opere, di sapienza, di santità, di capacità educativa e trasformante. La società civile scopre in essa una ricchezza decisiva per il suo sviluppo e viene influenzata e in un certo modo attratta da essa, anche quando le oppone una irragionevole resistenza o le esercita una ancor più irragionevole oppressione.

Rosmini quindi non opta affatto per una separazione tra società civile e comunità ecclesiale nel senso di un ritiro di quest'ultima all'interno del proprio mondo spirituale o clericale, e di una chiusura della prima ad ogni richiamo o giudizio valoriale e esperienziale della seconda. Tanto meno accetta la sottomissione della Chiesa al potere politico, nelle molte forme in cui essa può presentarsi, come trattato ampiamente nell'opera *Delle cinque piaghe della santa Chiesa*.

Egli vede la necessità per il mondo di una Chiesa libera, totalmente e coraggiosamente dedita a seguire Cristo e a imitarne la carità, capace di rendere ragione della sua fede e di insegnare sistematicamente la verità di cui è portatrice, senza vincoli economici o politici che le impediscano di svolgere la sua missione e senza la paura di comunicare ciò che è al mondo.

Con ciò il pensiero di Rosmini viene ad anticipare la posizione assunta dal Concilio Vaticano II, e sviluppata soprattutto nel grande pontificato di Giovanni Paolo II, che può essere riassunta in questi punti:

1. gli uomini sono chiamati a formare un'unica famiglia e devono perciò aiutarsi reciprocamente rispettando la legge naturale iscritta da Dio nei loro cuori, sovvenendo alle necessità essenziali gli uni degli altri e scambiandosi i beni dell'intelletto e della cultura;
2. essi devono allo stesso tempo riconoscere i limiti drammatici ed invalicabili della loro natura e condizione umana, sia a livello personale che sociale, e mettersi quindi umilmente in ricerca e in atteggiamento di domanda e di attesa di un Altro; ciò comporta anche rinunciare a progetti sociali-politici-culturali-scientifici con pretese totalizzanti, tesi a trasformare in vari modi la realtà umana contingente, personale o sociale, in realtà assoluta;
3. la Chiesa si pone dentro questa realtà umana come un fatto di natura diversa, creata dall'evento dell'incarnazione del Mistero, portatrice di novità e vita dentro la storia: in essa già si realizza, come anticipo della resurrezione finale, una vera società universale tra gli uomini, non alternativa a quella civile e ai suoi doveri, ma posta dentro il mondo come sorgente di vita; essa ha il dovere di annunciare e offrire a tutti gli uomini e a tutti i popoli questa novità, ed ha anche il dovere di richiamare le varie società civili al rispetto dei loro compiti e limiti;
4. la Chiesa funziona così come strumento misterioso di redenzione per tutta l'umanità, sia operando già ora nella storia l'anticipo della trasformazione finale, sia accettando di prolungare la passione di Cristo per la salvezza di tutti gli uomini; grazie a ciò l'umanità giunge alla salvezza finale, in cui si realizza pienamente come Carità Universale ciò che la socialità umana porta confusamente dentro di sé come desiderio strutturale.

II) La lettura agostiniano-rosminiana della dottrina sociale neotestamentaria

Tutto questo articolato discorso rosminiano sulla società teocratica richiama indubbiamente alla memoria la teoria agostiniana espressa nel "De civitate Dei", testo che Rosmini conosceva senza dubbio molto bene (e che cita espressamente in qualche occasione in merito a varie questioni teologiche e morali²⁹): la *civitas Dei* e la *società teocratica di terzo grado* fundamentalmente coincidono. Ciò non significa che la società civile di cui parla Rosmini coincida con la città terrena contrapposta a Dio di cui parla S. Agostino: lo stesso vescovo di Ippona non parlava affatto di identificazione tra queste due entità, ma, similmente a quanto scriverà il filosofo roveretano quattordici secoli più tardi, affermava che scopo della società civile, cioè della città terrena vissuta in osservanza del disegno provvidenziale divino, è la concordia e la pace da ottenersi mediante il rispetto della giustizia. Osserva con chiarezza E. Gilson a riguardo del rapporto tra società civile e Città di Dio nel "De civitate Dei":

[...] la città terrena non ha nulla da temere dalla città di Dio, al contrario. [...] In realtà, nessuna opposizione può sorgere tra le due città, fintantoché la città terrena si assoggetta spontaneamente alle leggi superiori della giustizia; uno Stato che potesse avere soldati, funzionari e cittadini secondo l'ideale del cristianesimo, non avrebbe certamente nulla di più da desiderare.³⁰

²⁹ Per esempio in *De laude castitatis*, Il Fiore della Purità, Pensieri preliminari dell'autore, Casale, G. Pane, 1885, nn.1-5, laddove tratta il tema della verginità; oppure in *Leg. civ. Matr. Crist.*, n.50, dove si cita il passo "Remota itaque iustitia quid sunt regna nisi magna latrocinia?" tratto da "De civitate Dei", Lib. IV, 4, qui citato più avanti.

³⁰ E. Gilson, *Introduction à l'étude de saint Augustin*, Paris, 1969; trad. it. Di Vincenzo Venanzi Ventisette, *Introduzione allo studio di Sant Agostino*, ed. Marietti, Casle Monferrato 1983, p. 206.

Rosmini logicamente ha potuto vedere l'influenza benefica esercitata dal cristianesimo sulla società civile nel corso dei secoli più di quanto non lo abbia potuto fare S. Agostino, e riscontrare quindi, in conformità alla visione agostiniana, come la società civile abbia effettivamente potuto migliorare se stessa nel rapporto con la comunità ecclesiale; egli ha visto anche la controprova di tutto questo nel male profondo causato alla coscienza della verità, alla morale e alla società dal nuovo orientamento antimetafisico e anticristiano della società e della cultura occidentali, controprova che rende ancora più urgente che in passato la necessità di un influsso vivo del cristianesimo sull'epoca moderna.

Per S. Agostino come per Rosmini non si appartiene alla società teocratica o Città di Dio solo per appartenenza anagrafica alla Chiesa, così come non si appartiene alla città terrena contrapposta a Dio solo per il fatto di vivere all'interno di una società civile; per entrambi vale piuttosto il criterio espresso nel "De civitate Dei": [...] ut videatur qualis quisque populus sit, illa sunt intuenda quae diligit [...].³¹

Cioè: per capire di quale popolo si tratti bisogna individuare ciò che ama. L'appartenenza alla città di Dio perciò richiede da parte di un uomo o di un popolo un atto di amore volontario verso Dio coinvolgente tutta la propria esistenza; allo stesso modo anche la società civile può essere vissuta in obbedienza a Dio, e così contribuire nel suo ambito al raggiungimento del medesimo scopo della società teocratica. Osserva ancora acutamente Gilson:

La città terrena ha un proprio ordinamento, il proprio diritto e leggi proprie. Organizzata in vista di un certo *status* di concordia e di pace, deve essere rispettata, difesa, mantenuta, tanto più che i cittadini della città di Dio vivono in essa, partecipano ai beni che essa assicura e godono dell'ordine che realizza.³²

Del resto finché perdura la condizione storica dell'umanità, le due città agostiniane, quella di Dio – composta da coloro che lo amano – e quella terrena in senso negativo – composta da coloro che odiano Dio e vogliono instaurare un regno a lui contrapposto – vivranno mescolate su questa terra all'interno delle medesime società civili:

[...] perplexae quippe sunt istae duae civitates in hoc seculo, donec ultimo iudicio dirimantur.³³

Occorre accettare questa condizione storica, voluta da Dio affinché tutti gli uomini "abbiano modo di pentirsi"³⁴, e impegnarsi per la propria conversione, per lo sviluppo della Chiesa e per il corretto funzionamento della società civile in base ai principi della giustizia.

Il filosofo roveretano aveva ben chiaro il giudizio sul 'perfettismo' o 'utopismo' di certe teorie sociologiche che pretendono di cancellare i limiti strutturali della condizione storica dell'umanità e realizzare quindi un regno dell'uomo sulla terra senza Dio o in ogni caso contrariamente ai tempi e modi da lui stabiliti³⁵. Solo l'avvenimento dell'incarnazione realizza un superamento di questi limiti, ma non come disegno di potere terreno: Cristo ha rigettato il 'messianismo politico', cioè la riduzione del Messia a leader politico-ideologico, ma anche la 'politica messianica', cioè l'esaltazione della politica come strumento di liberazione totale dell'umano, soprattutto perché ha insegnato all'uomo che è solo nella dipendenza da Dio e non nella sua assurda cancellazione che egli può ritrovare la sua libertà.

Tutta la posizione agostiniana-rosminiana è in fin dei conti riassunta in un passo della prima lettera di San Paolo a Timoteo che sintetizza l'intera dottrina neotestamentaria sulla società civile:

Ti raccomando dunque, prima di tutto, che si facciano domande, suppliche, preghiere e ringraziamenti per tutti gli uomini, per i re e per tutti quelli che stanno al potere, perché possiamo trascorrere una vita calma e tranquilla con tutta pietà e dignità. Questa è una cosa bella e gradita al cospetto di Dio, nostro salvatore, il quale vuole che tutti gli uomini siano salvati e arrivino alla conoscenza della verità. Uno solo, infatti, è Dio e uno solo il mediatore fra Dio e gli uomini, l'uomo Cristo Gesù, che ha dato se stesso in riscatto per tutti.³⁶

³¹A. AGOSTINO, "De civitate Dei", XIX 24 (PL 41, 655)

³²Op. cit., p. 205

³³"De civitate Dei" I, 35 (PL 41, 46)

³⁴ 2 Pt 3,9

³⁵Cfr FP p. 104: il perfettismo è "quel sistema che crede possibile il perfetto nelle cose umane, e che sacrifica i beni presenti alla immaginata futura perfezione [...] con mancanza assoluta di riflessione ai limiti naturali delle cose".

³⁶1 Tim 2,1-6°; cfr anche gli altri passi di S. Paolo e di S. Pietro su questa questione: Rom 13,1-7: "Ciascuno stia sottomesso alle autorità costituite; poiché non c'è autorità se non da Dio e quelle che esistono sono stabilite da Dio. ²Quindi chi si oppone all'autorità, si oppone all'ordine stabilito da Dio. E quelli che si oppongono si attireranno addosso la condanna. ³I governanti infatti non sono da temere quando si fa il bene, ma quando si fa il male. Vuoi non aver da temere l'autorità? Fa' il bene e ne avrai lode, ⁴poiché essa è al servizio di Dio per il tuo bene. Ma se fai il male, allora temi, perché non invano essa porta la spada; è infatti al servizio di Dio per la giusta condanna di chi opera il male. ⁵Perciò è necessario stare sottomessi, non solo per

La società civile con le sue autorità esiste dunque secondo il volere e il desiderio di Dio perché tutti gli uomini possano vivere in pace, in ordine e in condizioni dignitose; la salvezza dell'uomo non sta però in questa decorosa condizione storica, ma nella conoscenza della verità, cioè nella redenzione operata da Gesù Cristo, attorno al quale si realizza il nuovo popolo chiamato a raggiungere tutti gli uomini.

Il pensiero politico rosminiano non può dunque essere utilizzato come supporto di progetti 'mondani' totalizzanti, come se Rosmini avesse voluto spingere i cristiani a partecipare a disegni di sapore ideologico o partitico: il suo non è un pensiero hegeliano che vede il sorgere nella storia di un potere assoluto che si esprime nel divenire umano-sociale e nei suoi condottieri; per lui invece la chiave di volta del destino del mondo sta nell'avvenimento dell'incarnazione, nel fatto nuovo introdotto nella storia dal vero Assoluto che convoglia a Sé il destino degli uomini. Collaborare con questo avvenimento, dedicarsi totalmente ad esso, è il vero contributo che il cristiano dà al progresso del mondo:

Il primo desiderio che viene figliato nel cuore del cristiano da quel supremo della giustizia, si è quello dell'incremento e della gloria della Chiesa di Gesù Cristo. [...] Non può adunque il cristiano giammai sbagliare, quando si propone tutta la santa Chiesa per oggetto de' suoi affetti, de' suoi pensieri, de' suoi desideri e delle sue azioni; perciocché egli sa di certo in questa parte la volontà di Dio; egli sa di certo che la volontà di Dio è questa, che la Chiesa di Gesù Cristo sia il gran mezzo, pel quale venga pienamente glorificato il suo nome. (MPC, lezione III)

La Chiesa realizza già su questa terra una socialità nuova tra gli uomini, arrivando ad un livello molto più profondo di quello che può avere luogo e durare tra le persone sul piano solo naturale. Rosmini, in linea con il pensiero agostiniano e tomistico, ritiene essenziale l'avvenimento della 'grazia' in quanto fa entrare in azione un principio ontologico nuovo dentro la persona e dentro il mondo. La verifica di questo fatto è sperimentale, mentre la ragione è da ricercarsi su un piano appunto ontologico. E' interessante questa pagina rosminiana, in parte qui già citata, in cui si parla della Chiesa come di una 'società' nuova, che nasce dal fatto soprannaturale della nostra 'concorporazione' a Cristo:

Solo adunque nel tempo della grazia s'annunziò la vera interna ed esterna società degli uomini con Dio, mediante la società del Cristo cogli uomini, a ragione chiamati da lui amici, avendo egli posto con esso loro in comunione la stessa divina sapienza, secondo quel detto: «Tutte cose che udii dal Padre mio, le ho fatte note a voi». Poté perciò s. Paolo scrivere a' Corinti, che «essi erano stati chiamati da Dio nella società del suo figliuolo Gesù Cristo Signor nostro»; e s. Giovanni poté scrivere di questa società a' fedeli, che loro annunziava le cose da lui vedute ed udite «acciocché abbiate, dice, società con noi, e LA SOCIETÀ NOSTRA SIA COL PADRE, E COL FIGLIUOLO SUO GESÙ CRISTO».

Sicché la perfetta teocrazia si realizza non solamente nel Cristo, ma pel Cristo anco in quegli altri uomini tutti, che il Cristo a sé concorpora, mettendo in comunione con essi la sua divinità, acciocché questa in essi domini in modo simile a quello che domina in lui. (FD 708-709)

Si capiscono così le pagine rosminiane citate in precedenza che descrivono l'apporto decisivo che il cristianesimo ha offerto al progresso dell'umanità e l'influenza che esso esercita sul suo divenire più autentico. In ogni caso non va mai dimenticato che, come si è visto ampiamente in precedenza, la diffusione del cristianesimo implica sempre *l'annuncio anche delle verità di ragione riguardanti la società civile*: il cristiano non si disinteressa affatto delle leggi civili e del modo in cui vengono applicate, ma si impegna perché siano secondo giustizia e in vista del bene della persona umana e del bene comune della società. Tocca molte volte

timore della punizione, ma anche per ragioni di coscienza. ⁶Per questo dunque dovete pagare i tributi, perché quelli che sono dediti a questo compito sono funzionari di Dio. ⁷Rendete a ciascuno ciò che gli è dovuto: a chi il tributo, il tributo; a chi le tasse le tasse; a chi il timore il timore; a chi il rispetto, il rispetto"; Tito 3,1-7: ¹"Ricorda loro di esser sottomessi ai magistrati e alle autorità, di obbedire, di essere pronti per ogni opera buona; ²di non parlar male di nessuno, di evitare le contese, di esser mansueti, mostrando ogni dolcezza verso tutti gli uomini. ³Anche noi un tempo eravamo insensati, disobbedienti, travati, schiavi di ogni sorta di passioni e di piaceri, vivendo nella malvagità e nell'invidia, degni di odio e odiandoci a vicenda. ⁴Quando però si sono manifestati la bontà di Dio, salvatore nostro, e il suo amore per gli uomini, ⁵egli ci ha salvati non in virtù di opere di giustizia da noi compiute, ma per sua misericordia mediante un lavacro di rigenerazione e di rinnovamento nello Spirito Santo, ⁶effuso da lui su di noi abbondantemente per mezzo di Gesù Cristo, salvatore nostro, ⁷perché giustificati dalla sua grazia diventassimo eredi, secondo la speranza, della vita eterna"; 1 Pt 2,13-17: ¹³"State sottomessi ad ogni istituzione umana per amore del Signore: sia al re come sovrano, ¹⁴sia ai governatori come ai suoi inviati per punire i malfattori e premiare i buoni. ¹⁵Perché questa è la volontà di Dio: che, operando il bene, voi chiudiate la bocca all'ignoranza degli stolti. ¹⁶Comportatevi come uomini liberi, non servendovi della libertà come di un velo per coprire la malizia, ma come servitori di Dio. ¹⁷Onorate tutti, amate i vostri fratelli, temete Dio, onorate il re";

proprio ai cristiani aiutare tutti gli uomini a comprendere le verità di ragione, cioè la legge naturale, perché, anche se di per sé sono riconoscibili da tutti, gli uomini le vedono molto meglio quando sono illuminate dalla luce proveniente dal cristianesimo e dalla grazia da esso introdotta nell'esistenza umana. Non è un'esperienza cristiana autentica quella che rinuncia a richiamare agli uomini le verità etiche immutabili riguardanti la società civile e la sua opera legislativa, come pure quella che non incoraggia i cristiani ad impegnarsi anche nella politica.

Questa dunque è la Chiesa per la quale Rosmini ha speso la sua vita e la sua opera intellettuale, consapevole che la Chiesa dei Padri poteva incontrare anche la modernità e liberarla dagli errori che le impedivano di esprimere la parte buona di se stessa. Il segreto dei Padri alla fin fine era semplice:

Il sentimento di credersi, e di confessarsi peccatori, senza potere colle proprie forze conseguire mai la giustificazione; e tuttavia nutrire in sé una certa fiducia di venir salvati non per proprio merito, ma gratuitamente da Gesù Cristo venturo. (ASN, vol.II, lib.IV: I, cap.VII, art.X, § 16)

Seguendo dunque il loro esempio i cristiani potranno contribuire efficacemente alla costruzione di società più giuste e soprattutto alla diffusione della società per eccellenza, quella creata da Cristo stesso per il bene degli uomini. Così tutto il discorso sulla società raggiunge qui la sua più chiara conclusione:

[...] la Chiesa non è altro che la società del genere umano realizzata e compiuta dal Cristo. (FD 723)

Libertà di educazione

Tra le diverse questioni sociali trattate da Rosmini, una delle più importanti è quella riguardante l'educazione e la scuola. La sua definizione di educazione si rifà come sempre al piano ontologico-antropologico:

Di qui la perfettibilità umana, cioè **quell'attitudine, che ha lo spirito umano di esser condotto a gradi sempre maggiori di cognizioni reali, e ad un operare consentaneo** a questo crescer continuo di cognizioni. Il complesso dei mezzi onde l'uomo riceve questo successivo sviluppo è ciò che chiamo in un senso assai generale **educazione**. (ASN, vol.II, lib.IV: I, cap.I, art.IV, p.14)

L'uomo dunque è fatto per essere condotto alla perfezione, cioè alla scoperta sempre maggiore dell'essere e all'amore ad esso. L'educazione coincide con questo cammino e con ciò che lo rende possibile. Il suo scopo è dunque anzitutto 'morale', cioè proteso alla crescita della persona nel bene, che è appunto l'amore all'essere. Se l'educazione perde di vista la sua fondamentale dimensione morale, si frantuma:

Ma l'educazione dell'individuo umano dee avere una perfetta unità, ed è un grand'errore il credere che l'educazione fisica, intellettuale e morale sieno tre cose separate e indipendenti. Quindi **la prima regola dell'arte pedagogica, che è quella dell'unità**. Uno è il bene umano a cui dee tendere l'educazione, e questo è il morale. Tale è il fine. **Non conviene dunque che si dia un'educazione intellettuale o fisica disgiunta dalla morale, ma conviene che si diano queste come mezzi di quella**, per modo che niuna cognizione o dote intellettuale e niuna abilità corporale si promuova in colui che s'educa, se in pari tempo non si subordina alla sua morale perfezione. E tutto ciò che fa l'educatore, tutti i mezzi che impiega nell'educare devono con una perfetta coerenza e costanza a questo fine ordinarsi. Tale è il principio della pedagogica. (Sist. filos., n.246)

Perché l'educazione possa attuarsi in questa prospettiva di perfettibilità e di unità della persona, è fondamentale per Rosmini il ruolo del cristianesimo.

In fatti fu il Cristianesimo quello che additò e chiaramente scoperse all'uomo quell'ultimo fine, al quale debbe rivolgere tutto se medesimo, e senza il quale egli non può che errare in uno inestricabile labirinto senza luce, né filo, ignaro della riuscita a cui lo portino gl'incerti e ciechi suoi passi. Il Cristianesimo adunque diede l'unità all'educazione primieramente perché pose in mano all'uomo il regolo, onde misurare le cose tutte, o sia il fine ultimo a cui indirizzarle. Il Cristianesimo insegnò che bisognava tutti gli studii e le diligenze dell'ottima educazione a questo altissimo scopo rivolgere, di porre in mente al giovanetto altamente impresso e piantato quel vero: DIO SOLO È BENE ASSOLUTO: tutti gli

altri beni nell'uomo o fuori, ricchezze, potenza, onore, scienza, non gli valgono se non in tanto che giovano a farlo più puro e più verace adoratore dell'Eterno. (Unità Educ., pp.225-227)

E avviene questo appunto per la natura di quell'unico fine che propone all'uomo l'Evangelio; perocché **questo fine è così grande che è infinito e perciò rinchiude in se stesso tutte le cose**; egli è quell'idea così generale di che l'universo intero non forma che una imperfetta espressione; egli è quella vita così potente da cui quanto vive succhia, quasi direi, tutto ciò per cui vive; egli è quell'essere così assoluto, onde ogni altro essere pende, e nulla può avere esistenza se non in quanto a quel primo assomiglia: per lui solo finalmente esiste il tutto, a lui tende il tutto, con lui si spiega e si rischiarà il tutto alle innumerevoli intelligenze. (Unità Educ., I. Unità del fine, pp.229-230)

Il tentativo da parte dei potentati ottocenteschi di estromettere il cristianesimo dall'educazione spinse Rosmini ad intervenire sul tema della libertà di educazione. In alcuni articoli apparsi sulla stampa del tempo, poi raccolti nell'opera *Della libertà d'insegnamento*, egli precisò che per diritto naturale le famiglie e le associazioni di famiglie costituiscono il soggetto fondamentale del sistema educativo. Pertanto *i genitori hanno dei precisi diritti in campo educativo che la società civile deve riconoscere*:

I padri di famiglia hanno dalla natura e non dalla legge civile il diritto di scegliere per maestri ed educatori della loro prole quelle persone, nelle quali ripongono maggior confidenza. Questo diritto generale contiene i diritti speciali seguenti:

1° Di far educare i loro figliuoli in patria o fuori, **in iscuole ufficiali o non ufficiali, pubbliche o private**, come stimano meglio al bene della loro prole;

2° Di stipendiare appositamente quelle **persone, nelle quali essi credono di trovare maggior probità, scienza e idoneità**;

3° Di **associarsi più padri di famiglia insieme, istituendo scuole** dove mandare in comune i loro figliuoli. (OP p. 201)

[...] **tutte le anime generose che vogliono fare del bene**, e, per non uscire dal nostro argomento, vogliono **istituire e mantenere del proprio scuole e collegi d'educazione, n'hanno un naturale diritto**, e deve esserne lasciata loro la piena libertà d'esercitarlo. (OP p. 208-209)

Ciò non annulla il compito dello Stato, ma lo precisa con chiarezza, in quanto la società civile è chiamata ad organizzare nel modo migliore l'esercizio di questo diritto-lavoro educativo delle famiglie offrendo ad ogni cittadino la possibilità di scegliere realmente la scuola preferita, non-statale o statale, e vigilando che il servizio sia svolto secondo i dovuti standards di qualità, sicurezza e correttezza.

I genitori a loro volta hanno anche dei doveri nel medesimo campo educativo. Essi anzitutto devono rispettare la libertà dei figli e i diritti che sono loro propri in quanto persone umane. Perciò i genitori non hanno il diritto di dare un'educazione perversa ai loro figli e il governo deve operare in modo da verificare che non vi siano abusi, senza con ciò sostituirsi ai genitori nel loro compito educativo:

Primieramente anche **i genitori devono rispettare ne' loro figliuoli i diritti connaturali agli uomini tutti**, diritti inalienabili ed assoluti. Perciò i padri di famiglia **non hanno alcuna facoltà giuridica di dare o di far dare ai propri figliuoli un insegnamento che gli pervertisca**, e se un Governo civile prende sotto la sua tutela questi diritti dei figliuoli, senza invadere, con questo pretesto, la sfera dei diritti paterni, egli esercita una legittima autorità, e adempie ad un suo dovere, perché **il Governo è istituito principalmente per tutelare i diritti di tutti**. (OP p. 201)

I genitori devono anche rispettare il metodo di insegnamento degli educatori che hanno scelto di stipendiare:

[...] il diritto che hanno i padri di famiglia di scegliere i maestri e gli educatori che credono migliori, non da loro il diritto di prescrivere alle persone che eleggono o stipendiano a tale ufficio **i metodi e le maniere dell'insegnamento: questo deve rimanere in piena libertà de' maestri stessi e degli educatori**. (OP p. 202)

Fatte salve le giuste distinzioni di ruoli, genitori ed educatori devono essere uniti e procedere in pieno accordo:

Riguardo, non di meno, alla parte educativa, dovendo essa venir condotta parte dai genitori, i quali non possono mai commetterla totalmente ad altrui mani, e parte dagli educatori, conviene, e che questi deferiscano ragionevolmente a quelli, e che **gli uni e gli altri si mettano in pieno accordo e procedano con uria perfetta coerenza ed unità.** (OP pp. 202-203)

Infine va ricordato che tutto deve sempre sottostare al primato della legge morale:

Finalmente il diritto de' genitori non è una facoltà arbitraria e capricciosa ma temperata dalla ragione e dalla morale: è una facoltà di fare del bene ai figliuoli, e non di far loro del male. (OP p. 203)

A questo punto Rosmini, dopo aver visto i diritti e i doveri dei genitori, attacca apertamente la scelta monopolistica del governo piemontese di allora circa l'ordinamento scolastico e ne smaschera l'intenzione manifestamente ideologica e anticristiana. Ciò facendo il nostro filosofo, prevedendo lucidamente a partire dai presupposti logici della situazione quello che sarebbe effettivamente avvenuto lungo i decenni successivi, si porta al cuore di una delle questioni più rilevanti sul piano storico nazionale e internazionale: il processo di imposizione di una cultura laicista a tutte le giovani generazioni del popolo italiano, fino alla formazione di un'intera nazione privata della sua cultura cristiana originaria.

Tale processo è avvenuto anche grazie alla fragile o lacunosa resistenza attuata dai cristiani nei confronti di una cultura avversa di rilevanza internazionale che si presentava come dominante ormai in tutti i settori della vita privata e sociale. L'opera principale di Rosmini è stata proprio quella di mettere in discussione tutti i presupposti teorici fondamentali di questa cultura imperante, mostrandone la totale infondatezza, nella speranza così di dare ai cristiani e agli uomini di buona volontà gli strumenti per difendersi da una tragica impostura. Di fatto il filosofo roveretano è riuscito nell'impresa della demolizione delle basi teoretiche del laicismo, offrendo ai posteri un lavoro di enorme importanza per la costruzione di una nuova cultura generale; non gli è stato però possibile fermare o contrastare il gigantesco processo storico-sociale ormai in atto, i cui sviluppi si sono protratti fino ai nostri giorni, per cui la cultura laicista, pur basata su presupposti falsi e inconsistenti, ha effettivamente preso il dominio delle coscienze della quasi totalità della popolazione.

Gli esponenti di questa cultura avevano compreso bene che lo strumento decisivo per la formazione delle coscienze era quello della scuola e dell'università e che pertanto era necessario impossessarsene, eliminando o riducendo al minimo l'influenza cattolica su di esso. Per fare questo occorreva dunque togliere non solo alla Chiesa ma anche ai genitori, quasi tutti di fede e di convinzioni cattoliche, ogni ruolo effettivo nella gestione del sistema scolastico e delle singole scuole e università. Tale era l'intento delle nuove tendenze del governo piemontese a partire dalla fine degli anni '40 dell'Ottocento.

La debolezza della reazione dei cattolici non è stata tanto nella mancanza di proteste riguardanti le nuove tendenze e le nuove leggi anticlericali (quali in epoca rosminiana quella Siccardi del 1850 e quella Rattazzi del 1855 e più tardi le "Leggi eversive" del 1866 e del 1867 e quella delle Guarentigie del 1871), quanto nella poca coscienza della originalità culturale profonda del cattolicesimo e del suo rapporto con le istanze più vere della modernità. Rosmini, come si è detto, possedeva di fatto questa coscienza e si rendeva conto della potenza della cultura cristiana quando rettamente conosciuta e vissuta; allo stesso tempo, come si è visto nell'opera sulle cinque piaghe della Chiesa, vedeva bene *la mancanza di coscienza di sé da parte del popolo cristiano, del clero e dei vescovi: la tradizione era ancora molto forte, ma non la coscienza dei suoi contenuti e del loro valore in rapporto alla modernità*, tant'è che non si sentiva la tremenda contraddittorietà di una condizione ecclesiale che dipendeva dal potere politico nella nomina dei suoi stessi pastori oltre che nella gestione dei suoi beni. La debolezza fatale dei cattolici stava in questa mancanza di coscienza di sé, della verità di cui erano portatori, del valore universale eccezionale della loro esperienza di vita in Cristo. Il popolo era ancora molto religioso, ma non era aiutato a riconoscere coscientemente l'immenso valore esistenziale, culturale e sociale della sua stessa religione.

Di fronte a questa situazione Rosmini, accanto al suo principale lavoro di ricostruzione delle basi culturali della società, non ha rinunciato ad intervenire sul piano socio-politico specifico, denunciando apertamente il tentativo governativo di eliminazione della cultura cattolica. Le sue parole in merito sono un esempio di come un cattolico possa intervenire con coraggio e con chiarezza nel dibattito pubblico, denunciando apertamente il male e la menzogna che si nascondono nelle teorie e nelle leggi apparentemente più democratiche e indiscutibili; val la pena dunque riportare ampie parti di queste pagine storiche di grande attualità metodologica e anche di contenuto specifico:

I Governi monopolisti dell'insegnamento, come pure tutti quelli che concedono una libertà d'insegnamento di solo nome, inceppando in effetto con innumerevoli formalità e pesi l'esercizio del diritto di insegnare, come abbiamo veduto nel capitolo precedente, ledono anche il diritto dei padri di famiglia, a cui impediscono la piena libertà d'esercitarlo. Poiché è chiaro, che questo rimane tanto più vincolato nella scelta delle scuole e dei maestri, quanto più dal Governo si mettono impedimenti alle scuole e all'esercizio della professione di maestro.

Vi hanno tra noi dei dottrinari, che riconoscono nei padri il diritto di fare istruire i loro figliuoli da persone di loro fiducia, scelte senza impedimento, ma poi aggiungono: «Ciò non ostante per al presente non conviene lasciare questa libertà ai padri di famiglia, perché non ne sanno usare, hanno molti pregiudizi imbevuti nel tempo passato. Conviene dunque per ora privarli di quella libertà, fino che sieno formati alle nuove idee della giornata: allora poi glie la concederemo». **Quelli che così ragionano sono falsi liberali, il che è quanto dire non liberali, sono teste inconseguenti, senza principi. Col loro ragionamento distruggono ad un tempo il concetto del diritto e quello della morale:** l'utilitarismo solo, sotto la parola *d'opportunità*, è rimasto nel fondo di questi animi, e fors'anco senza che il sappiano essi medesimi, perché gli uomini inconseguenti senza saperlo non hanno numero.

Infatti, qual principio seguono mai costoro? Nissuno per ripeterlo. **Seguono forse il principio della libertà?** Come mai, se suppongono che la libertà non sia qualche cosa in natura, ma una cosa che emana da essi, e in quella misura che essi a loro beneplacito concedono agli uomini ed ai cittadini? Come? **se credono di poter disporre a loro arbitrio senza scrupolo alcuno della libertà di tutti**, ed esser in facoltà di restringerla e di risecarla, e secondo l'opportunità del sistema del partito che seguono ora concederne una parte maggiore, ora una minore, e in tali modi e forme, che venga a favorire soltanto una consorzeria, e non tutti quelli che n'hanno dalla natura il diritto? «Noi non vogliamo favorire una consorzeria, ci rispondono; ma vogliamo, che prima di tutto i padri stessi acquistino sentimenti liberali, e sieno affezionati per istima di cuore al sistema costituzionale. Allora la libertà d'istruire ed educare i loro figliuoli, lasciata pienamente ai padri di famiglia, sarà opportuna, e noi loro la concederemo».

Ma, cari signori, **volete voi da vero che i padri di famiglia acquistino sentimenti liberali? In che dunque fate consistere questi sentimenti liberali, che volete vedere in altrui, se voi stessi siete despoti fino nei più intimi visceri? Non è egli questo stesso un atto di orribile dispotismo il disporre dei diritti naturali dei padri, il vincolarli, l'impedirne l'esercizio, col pretesto, che non sono ancora divenuti come voi liberali? Non volete dunque la libertà, se non a favore di quelli che sono liberali come voi.** Poiché chi siete voi, quando escludete tutti i padri di famiglia, se non una consorzeria, anche piccola, di dottrinari? E per dottrinari intendo tutti gli uomini inconseguenti del *giusto mezzo*, e dell'opportunità. Di più considerate, buona gente, quanto il vostro principio di liberalismo, calante e crescente secondo l'opportunità, sia fatto tutto **all'uso ed al comodo dei despoti** i più sformati. Non istarebbe bene, anche in bocca di qualunque monarca o Governo il più assoluto, questo vostro ragionamento? **«Noi riconosciamo pienamente la libertà come un diritto, ma dipendentemente da noi:** la concederemo quando, a nostro giudizio (notate bene: *a nostro giudizio*, come appunto dite voi) sarà opportuno il concederla: **il popolo non è ancora adesso maturo».** Che cosa è il popolo se non i padri di famiglia? Quando voi dunque, signori dottrinari, **negate la libertà naturale ai padri di famiglia, la negate al popolo:** dite quello stesso che possono dire, e che dicono effettivamente i più assoluti Governi. **Voi dunque avete l'assolutismo nel cuore e nella corata;** e potete formolare il vostro liberalismo così: «Noi aspettiamo che i padri di famiglia diventino liberali, e allora diventeremo liberali anche noi, cioè non impediremo la loro libertà. Per intanto **vogliamo impedire la libertà altrui, contentandoci di riconoscerne il diritto colle parole.** Ecco il vostro liberalismo.

Duole solamente di dover osservare che questo stesso ragionamento in bocca d'un Governo assoluto potrebbe essere vero ed onesto, quando esso non può essere tale sul vostro labbro. Il Governo assoluto non ostenta liberalismo, si crede obbligato di fare da tutore di quelli, che, non sapendo ancora usare della propria libertà, questa non varrebbe loro cosa alcuna. Se dunque un tal Governo giudica ed opera di buona fede, potrà ingannarsi, ma non sarà né inconseguente, né inonesto. Ma voi! **Voi abborrite l'assolutismo, se vi si da ascolto, voi riconoscete la libertà come un diritto di questo popolo, voi vivete in una nazione nella quale si dice che la libertà è la base del Governo,** dove c'è infatti la libertà della stampa, la libertà di fare il male, d'essere empì e scostumati, senza alcun pericolo di perdere con tutto ciò il titolo di onorevoli. **E poi avete tanta paura, che i padri di famiglia non siano liberali abbastanza per esercitare il loro diritto naturale di fare istruire ed educare i loro figliuoli da chi vogliono, e supplicate il Governo di circondarli d'impacci e di ritorte, acciocché non possano esercitare liberamente questo loro diritto?** È questo un essere coerenti ed onesti?

Volete dunque fare servi e schiavi tutti i padri di famiglia, per renderli così liberali al modo che siete voi! Il vostro spirito non è punto inclinato al liberalismo: **voi evidentemente non tendete ad altro che a far proseliti alla vostra consorteria, e per questo volete disporre voi soli dell'istruzione e dell'educazione, acciocché questa consorteria, fatta potente, possa regnare con piena libertà;** giunti poi all'intento vostro, allora troverete l'opportunità di gridare a tutti i vostri servi: «Non è vero che adesso siete liberi?».

Secondo voi, tutta la questione dipende *dall'opportunità*. Ma chi è che giudica dell'opportunità? Siamo noi, ci dite. **Ma non ci siete altri che voi al mondo?** E se altri giudicassero diversamente da voi? Certo che i padri di famiglia di cui voi portate un giudizio così abietto, e che volete spogliati della libertà dell'istruzione e dell'educazione da darsi ai loro figliuoli, non potrebbero giudicare come voi, perché giudicherebbero contro se stessi. Voi pretendete di fare la legge, e che essi la subiscano. Se dunque le opinioni intorno *all'opportunità* vanno divise, quale prevarrà? Voi dite: la nostra. Sia pure, ma dall'istante che vi sono opinioni contro opinioni, e non c'è nessun giudice che possa dirimere la lite, se prevarrà la vostra, prevarrà perché siete più forti. Se in un altro momento vi trovaste più deboli, prevarrà la contraria opinione, e ancora sarebbe una prevalenza di forza. **Voi dunque, lasciando la via del diritto per quella dell'opportunità, riducete la cosa a questo termine, che non sia più la ragione quella che impera nella società, ma la forza. Volendo dunque sostituita al diritto l'opportunità, che cosa fate, se non inaugurare il dominio della forza? E siete liberali? Se liberali vuol dire uomini senza principii giuridici, che vogliono regnare sul popolo in virtù della forza bruta, ogni qual volta glie ne sia data loro l'opportunità, ve lo concedo.**

Ma veniamo alle strette, veniamo al fatto positivo. **Qual è la ragione intima per la quale giudicate che i padri di famiglia non siano ancora abbastanza liberali** per far buon uso del loro diritto naturale, di far istruire ed educare i loro figliuoli da chi loro ben pare? e che si debba perciò impedire la loro libertà, con vincoli posti appositamente per questo dal Governo civile? **Ecco la ragione** che voi non dissimulate. **I padri di famiglia, attesi i sentimenti da cui al presente sono animati, se fossero liberi di scegliere le scuole e i maestri, metterebbero la loro confidenza nel clero regolare e secolare: è dunque opportuno impedirlo, acciocché l'insegnamento diventi laico: e diverrà tale sicuramente quando noi prendiam tempo per insinuare nella vengente generazione altri sentimenti.**

Il liberalismo adunque de' nostri signori si manifesta sempre più: tutto finisce in una intolleranza religiosa, e in un'ostilità al clero. Dico in un'intolleranza religiosa, perché fino a tanto che ci sarà religione, si porrà sempre dai padri di famiglia una maggior confidenza negli istitutori ed educatori ecclesiastici, che non sia in istitutori laicali: è cosa naturale ed inevitabile, e basta a vederla il senso comune: la speranza di fare che il clero perda la confidenza a segno d'essere posposto, in così moralissimo e religiosissimo ufficio, al laicato, non può fondarsi ragionevolmente, se non sulla **speranza di distruggere la religione.** Dio mi guardi dall'attribuire questo pensiero agli avversari che abbiamo preso ad impugnare: siamo anzi persuasi che essi ne sono lontanissimi. Ma la conseguenza logica non è meno inevitabile.

Qualunque siano i principi politici che prevalgono in una data nazione (purché per principi politici non s'intenda, con mala fede, principi d'empietà), qualunque sia la forma del Governo, costituzionale o no, se si conserva la religione cattolica nell'animo de' cittadini, il clero sarà sempre il loro confidente, e in generale crederanno, che esso, dedicato come è per vocazione e per ufficio a tutto ciò che è santo, e che è intemerato, presti loro una assai maggiore malleveria per l'istruzione e l'educazione della loro amata prole, che non possano prestarla uomini secolari involti e spesso ingolfati nei pericoli, negli interessi, nelle brighe del mondo, e da queste continuamente divisi e distratti. **Non rimane dunque per venire a capo di secolarizzare l'istruzione e l'educazione, se non l'espedito unico di distruggere il Cattolismo, o di calunniare e di avvilitare così fattamente il clero, che diventi l'obbrobrio degli uomini, e l'abbiezione della plebe.**

[...] **Ma se voi, miei signori costituzionali, vi servite di questa forma di Governo per non lasciare al popolo altro che una libertà di nome,** e una licenza di fatto, se sotto quella forma non rispettate più i diritti altro che secondo *l'opportunità*; se ad una consorteria accordate la *libertà di dominare*, parte colla forza, parte colle leggi fatte da essa, parte colla frode e col raggirio, e intanto mettete le manette ai padri di famiglia, e perseguitate quel cetto di cittadini, che è e sarà sempre il più rispettato di tutti i ceti, voglio dire il clero; **se in una parola domandate all'ingiustizia e all'empietà la forza per fondare il sistema costituzionale, come è possibile, che voi lo facciate amare, questo sistema, e che lo rendiate desiderato?** Non seminate voi stessi, così operando, l'odio e l'avversione del medesimo? E non raccoglierete quello che avrete seminato? [...]

Ma per tornare a quello che dicevamo da principio, **tutto il male sta in questo, che a voi, signori nostri, manca ogni principio di morale e di diritto. Voi l'avete in bocca il diritto, ma mostrate di credere che esso sia fatto a modo di calzetta, che ora si fa larga ed ora si fa stretta.** Poiché se «la libertà non è altro che il libero esercizio del proprio diritto», o convien negare che il diritto sia qualche cosa di sacro e d'invioabile, o convien ammettere che anche invioabile e sacra sia la libertà naturale e giuridica, di cui parliamo. Ma **mettersi al disopra del diritto stesso, e credere di poterlo un dì restringere e l'altro dì allargare,** non è questo uno scambiare il diritto coll'utilità e di più con un'utilità fallace? Il principio di quelli che usano la parola *diritto* nel suo vero significato, e non si servono di essa per coprire onestamente l'utilitarismo, è questo: **«Il diritto è invioabile, sempre, da tutti». Il vostro principio è quest'altro: «Il diritto va rispettato secondo l'opportunità».** Merita forse questo neppure il nome di principio? Se è un principio, è il **principio del dispotismo il più selvaggio,** come dicevamo. **Il Governo che si attribuisce di potere rispettare i diritti dei cittadini solamente secondo l'opportunità, può commettere qualunque concussione, oppressione, atto di barbarie secondo l'opportunità.** Non c'è dunque qui il giusto mezzo: o il rispetto del diritto deve essere anteposto all'opportunità, o l'opportunità anteposta al rispetto del diritto. Nel primo caso **non potete senza contraddizione riconoscere la libertà dei padri di famiglia come un diritto, e poi impedirne loro l'esercizio,** consultando l'opportunità (già s'intende l'opportunità che risulta dal vostro particolare giudizio che imponete per legge a tutti). Nel secondo caso **confessate che il dispotismo è quello che veramente volete salvo, e che gli avete mutato nome chiamandolo libertà, costituzione e simili.** (OP pp. 203-207)

Il manifesto politico di Rosmini

Tutto questo deve avere una conseguenza diretta sul piano sociale e politico. *La coscienza del valore ontologico della persona umana, così come è stata creata da Dio, deve determinare tutte le leggi dello Stato.* Ecco ancora il chiaro pensiero di Rosmini in proposito.

1° [...] **la società civile sia istituita unicamente per tutelare tutti i diritti delle famiglie e degl'individui che le compongono e che hanno titoli anteriori alla stessa società civile,** e per tutelarli deve considerarli, e considerare i fatti sopra cui si fondano: ché il non considerare questi fatti, e **promulgare leggi indipendenti da essi è un distruggere e un annullare i detti diritti,** non un tutelarli e custodirli. **Onde in tal caso la legge diventa non solo dispotica e tirannica, ma; un vero ladroneccio ed assassinio organizzato [...].**

2° Perché crediamo che **i legislatori non possono creare diritti che vadano menomamente in collisione coi diritti preesistenti degli individui e delle famiglie** a cui danno leggi; **onde riteniamo che i legislatori umani non abbiano che poteri limitati,** e che essi e le leggi stesse siano ingiuste e tiranniche, quando trapassano tali confini. I regni e i governi civili, scriveva il gran vescovo d'Ipbona, rimossa da essi la giustizia, altro non sono che *magna latrocinia*.

3° Perché crediamo, che **le leggi debbano posare sul solido fondamento della verità** e non sulle finzioni. Tutto quello che non ha per fondamento la verità, è turpe, passeggero e dannoso; e le leggi non si fondano sulla verità, se non si fondano su fatti reali, ma su astrazioni chimeriche, concetti indeterminati, parole senza senso, come son quelle che si usano ad ingannare i popoli. **I nostri legalisti vi fanno credere che i legislatori possano fare qualunque legge essi vogliano, e che qualunque legge, giusta ed ingiusta, debba essere adorata, e sia un ribelle colui che non l'adora,** e si possa infierire contro costui qual violatore della maestà delle leggi. Noi all'incontro riputiamo con tutti i maggiori pubblicisti e con tutti i Padri della Chiesa che le leggi ingiuste non sieno leggi, e per usare delle parole di S. Tommaso di Aquino: **huiusmodi magis sunt VIOLENTIAE quam leges.**

(Leg. Civ. Matr. Crist., nn.49-50; in *Del matrimonio*, Roma, Città Nuova Editrice, 1977, pp. 54-55)