



SEZIONE  
Rosminianesimo Filosofico  
N. xxx

La collana è diretta dal

**ROSMINI INSTITUTE**  
PHILOSOPHICAL  
RESEARCH  
CENTER

Ente di ricerca riconosciuto  
ISSN 2284-4406

La mission dell'Istituto  
è la promozione editoriale del pensiero rosminiano

[www.cattedrarosmini.org](http://www.cattedrarosmini.org)





MIMESIS EDIZIONI (Milano – Udine)  
[www.mimesisedizioni.it](http://www.mimesisedizioni.it)  
[mimesis@mimesisedizioni.it](mailto:mimesis@mimesisedizioni.it)

Collana: *La Nuova Rosminiana/Rosminianesimo Filosofico*, n. xxx  
Isbn: 9788857551708

© 2018 – MIM EDIZIONI SRL  
Via Monfalcone, 17/19 – 20099  
Sesto San Giovanni (MI)  
Phone: +39 02 24861657 / 24416383

# INDICE

|                                                    |     |
|----------------------------------------------------|-----|
| PREMESSA<br><i>a cura della redazione</i>          | XXX |
| AUTORI                                             | XXX |
| ABSTRACTS                                          | XXX |
| INTRODUZIONE<br><i>di Samuele Francesco Tadini</i> | XXX |

## SEZIONE I: ROSMINIANESIMO FILOSOFICO

|                                                                                                         |     |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| IL ROSMINIANESIMO IN ITALIA. “GLI ANNI DI ROSMINI”<br><i>di Samuele Francesco Tadini</i>                | XXX |
| «FEDE PER VINCERE».<br>EZILDE CARLETTI, LA “AMICA SANTA” DI REBORA<br><i>di Ludovico Maria Gadaleta</i> | XXX |
| EL ROSMINIANISMO EN MÉXICO (TERCERA PARTE)<br><i>di Jacob Bugarza</i>                                   | XXX |

## SEZIONE II: CONFRONTI

|                                                                                                   |     |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| NICCOLÒ TOMMASEO E L’IDEA DELL’ESSERE IN ANTONIO ROSMINI<br><i>di Ferdinando Luigi Marcolungo</i> | XXX |
| ROSMINI E MANZONI: ONTOLOGIA E LINGUAGGIO<br><i>di Paolo Pagani</i>                               | XXX |

A COLPO D'OCCHIO. CONSIDERAZIONI SU MEMORIA E LINGUAGGIO IN VICO  
E IN ROSMINI XXX  
*di Simone Eros Beduschi*

«CAPACITÀ DEL DESIDERIO UMANO» E «CAPABILITIES» NELLA FILOSOFIA  
DELLA POLITICA ED ECONOMIA  
BREVE STUDIO SU A. ROSMINI E A. SEN (PARTE SECONDA) XXX  
*di Margherita Giua*

### SEZIONE III: RECENSIONI

ANALISI DI UN'OPERA "CLASSICA" DEDICATA A ROSMINI  
GIOVANNI GENTILE, *ROSMINI E GIOBERTI* XXX  
*di Stefania Zanardi*

BIBLIOGRAFIA XXX

INDICE DEI NOMI XXX

## PREMESSA

«Rosminianesimo filosofico» costituisce un autentico osservatorio di natura storico-teoretica, grazie al quale vengono mappate tutte le interpretazioni che nel corso del tempo sono state date del pensiero rosminiano.

«Rosminianesimo filosofico», inoltre, pone in dialogo teoretico Rosmini con i più diversi pensatori di ogni tempo, ubbidendo a criteri ermeneutici di analisi critica, miranti a verificare, di volta in volta, il valore imprescindibile degli asserti di ciascun filosofo nel contesto specifico del loro porsi. In tal senso il *background* di ciascun pensatore e l'area tematica di appartenenza divengono, nel loro insieme, un luogo privilegiato ed imprescindibile di osservazione.

I contributi presenti nel volume sono suddivisi in tre sezioni, dedicate rispettivamente alla storia del rosminianesimo filosofico, al confronto del pensiero rosminiano con i pensatori d'ogni tempo, e alle recensioni inerenti i volumi di area rosminiana, i quali, nel corso del tempo, hanno contribuito a generare filoni teoretici diversificati alla luce di un comune riferimento alla teoresi rosminiana.

Contributi nel volume 2019 di: Samuele Francesco Tadini (ed.), Ludovico Maria Gadaleta, Jacob Buganza, Luigi Ferdinando Marcolungo, Paolo Pagani, Simone Eros Beduschi e Stefania Zanardi.

*La Redazione*

*Cav. Prof. Samuele Francesco Tadini (ed.)*

*Dott. Ludovico Maria Gadaleta I.C.*

*Prof. Jacob Buganza*





## AUTORI

SAMUELE FRANCESCO TADINI. Laureato in filosofia presso l'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano, ha approfondito la metafisica di Rosmini presso il Centro Internazionale di Studi Rosminiani di Stresa, dove svolge, dal 1997, attività di ricerca ed è Curatore del Fondo Antico della Collezione "Libri di A. Rosmini". Tadini ha conseguito il Dottorato di Ricerca in Filosofia, presso l'Università degli Studi di Verona, è Segretario del Comitato Direttivo dell'Edizione Critica delle Opere di Antonio Rosmini e Segretario di Redazione del Consiglio Scientifico della «Rivista rosminiana di filosofia e cultura». Professore incaricato in Storia della Filosofia presso la Facoltà di Teologia di Lugano (CH), Tadini è Accademico Corrispondente della Pontificia Accademia Tiberina di Roma e membro del gruppo di ricerca per la valorizzazione del fondo antico della "Biblioteca filosofica rosminiana", (Soprintendenza per i beni librari, archivistici e archeologici della Provincia Autonoma di Trento). Tadini si occupa di metafisica rosminiana e di storia della metafisica in genere, con particolare riguardo alla "linea platonica" della metafisica occidentale. Tra le sue pubblicazioni si ricordano: *Il Platone di Rosmini: l'essenzialità del platonismo Rosminiano* (Soveria Mannelli 2010), *Il problema di Dio nella metafisica rosminiana* (Milano 2015) e *Thomas Davidson e la filosofia rosminiana* (Stresa 2016). Tadini ha anche curato le seguenti edizioni critiche delle opere di Rosmini: *L'introduzione del Vangelo secondo Giovanni commentata* (Roma 2009), *la Teosofia*, (Milano 2011), con Umberto Muratore, *il Trattato della coscienza morale* (Roma 2012), l'opera annotata da Rosmini del principe Costantino di Löwenstein-Wertheim-Rosenberg dal titolo *Primi elementi di una filosofia cristiana* (Roma 2017) e i *Frammenti di una storia dell'empietà* (Roma 2019).

LUDOVICO MARIA GADALETA. Ludovico Maria Gadaleta, milanese, nato nel 1982, è religioso rosminiano e sacerdote. Si è laureato in Storia contemporanea con una tesi sulla libertà religiosa nel pensiero del vescovo

francese Marcel Lefebvre durante il Concilio; ha poi conseguito il diploma archivistico presso l'Archivio segreto vaticano. Dal 2015 è a Stresa, direttore della biblioteca del Centro internazionale di studi rosminiani ed archivistica presso l'Archivio storico dell'Istituto della Carità. È autore di diversi saggi su Rosmini e sulla storia della congregazione, in particolare sul rosminianesimo in Inghilterra e Germania e sulle Suore rosminiane. Curatore di vari volumi dell'Edizione Nazionale e Critica delle opere di Antonio Rosmini, soprattutto di tipo politico e ascetico, come *Della naturale Costituzione della società civile* (Roma 2016), i *Progetti di Costituzione* (Roma 2017), le *Conferenze sui doveri ecclesiastici* (Roma 2018), e, con Umberto Muratore, i *Discorsi di vario genere* (Roma 2018) e gli *Scritti teologici minori* (Roma 2019), si è anche interessato della mistica trentina Maria Domenica Lazzeri, ricostruendo in forma critica il manoscritto degli eventi che l'hanno riguardata.

JACOB BUGANZA. Professore italo-veracruzano di filosofia morale presso l'Università Veracruzana in Messico, è membro del Sistema Nacional de Investigadores. Fra le sue ultime pubblicazioni si ricordano: *Rosmini y la ética fenomenológica* (Xalapa 2016), *Filosofía de la mente, nous y libertad* (Xalapa 2014), *Breve esquema de antropología filosófica* (Buenos Aires 2013), *Un imperativo ético hermenéutico-analógico* (Bogotá 2012), *El dinamismo del ser trinitario* (Barcellona, 2017) e *Nuevos ensayos sobre la hermenéutica analógica* (Città del Messico, 2017), *La metafísica de Mauricio Beuchot* (Città del Messico, 2018). Buganza, che è il maggiore traduttore in lingua spagnola delle opere di Rosmini, ha pubblicato e curato i seguenti scritti del Roveretano: *Breve esquema de los sistemas de filosofía moderna y de mi propio sistema* (Córdoba 2007); *Principios de la ciencia moral* (México y Madrid 2010); *Sistema filosófico* (México y Madrid 2010); *Catecismo dispuesto según el orden de las ideas* (Córdoba 2012); *Compendio de ética* (México 2014); *Sistema moral* (México 2015); *Historia comparativa y crítica de los sistemas en torno al principio de la moral* (México 2016).

FERDINANDO LUIGI MARCOLUNGO. Dopo la laurea (1972) la sua ricerca si è svolta presso l'Istituto di Storia della filosofia dell'Università di Padova. Professore associato all'Università di Verona (1984-85); professore straordinario presso l'Università di Cassino (1986-87); professore ordinario presso l'Università di Verona (1990-91), la sua ricerca si è rivolta a temi di filosofia teoretica, con particolare attenzione al problema della conoscenza in Giuseppe Zamboni (*Scienza e filosofia in G.*

Zamboni, Padova 1975) e la pubblicazione di alcuni inediti (*Dizionario filosofico*, Milano 1978; *Corso di gnoseologia pura elementare*, 2 voll., Milano 1990). Di recente ha pubblicato il volume *La realtà e l'io in Giuseppe Zamboni* (Verona 2016) e la nuova edizione degli *Studi sulla «Critica della ragione pura»* di Zamboni (Verona 2017). Ha inoltre svolto ricerche di filosofia morale, con i volumi *Cristianesimo e metafisica classica* (Rimini 1981); *Etica e metafisica in Emmanuel Lévinas* (Milano 1995), e ha curato i seguenti: *Wittgenstein a Cassino* (Roma 1991); *Provocazioni del pensiero postmoderno* (Torino 2000); *Cartesio e il destino della metafisica* (Padova 2002); *Dietrich Bonhoeffer tra teologia liberale e teologia dialettica* (Verona 2016), oltre a saggi dedicati nello specifico agli inediti di Lévinas pubblicati dopo la sua morte. In modo continuativo si è occupato, inoltre, del pensiero di Christian Wolff, con saggi che vanno dal volume *Wolff e il possibile* (Padova 1982), alla cura dei volumi *Christian Wolff tra psicologia empirica e psicologia razionale* (Hildesheim-New York 2007) e *Christian Wolff e l'ermeneutica dell'Illuminismo* (Hildesheim-New York 2017), oltre a numerosi interventi e ricerche specifiche sui diversi momenti del razionalismo wolffiano e sulla sua fortuna nella filosofia italiana del Settecento. Ha dedicato particolare interesse anche alla filosofia italiana dell'Ottocento e del primo Novecento, oltre che, sulla scia del pensiero di Lévinas, alle riflessioni etiche che nascono dalla sfida della globalizzazione e del confronto tra le culture.

PAOLO PAGANI. Professore ordinario di Filosofia Morale presso l'Università "Ca' Foscari" di Venezia, dove ha presieduto per sei anni i corsi di laurea in Filosofia, è presidente del Centro Interuniversitario di Studi sull'Etica (CISE) e membro del Centro di Etica Generale e Applicata (CEGA) presso l'Almo Collegio Borromeo di Pavia. Partecipa al Comitato Scientifico di numerose collane editoriali e Riviste filosofiche, tra le quali la «Rivista rosminiana di filosofia e di cultura». Ha diretto tra il 1997 e il 2002 la "Cattedra Rosmini", attiva presso la Facoltà di Teologia di Lugano. È autore di una novantina di pubblicazioni, dedicate a temi di ontologia, metafisica, logica ed etica. Tra queste, possiamo ricordare le seguenti monografie: *Contraddizione performativa e ontologia* (Milano 1999); *Libertà e non-contraddizione in Jules Lequier* (Milano 2000); *Studi di filosofia morale* (Roma 2008); *La geometria dell'anima. Riflessioni su etica e matematica in Platone* (Salerno-Napoli 2012); *L'essere è persona. Considerazioni su ontologia e antropologia filosofica in Gustavo Bontadini* (Salerno-Napoli 2012).

SIMONE EROS BEDUSCHI. Approdato nel 2005 all'Ateneo genovese, si occupa dal 2006 del pensiero di Giambattista Vico e delle tematiche relative ai risvolti metafisici riscontrabili nella filosofia del pensatore napoletano, con particolare attenzione al rapporto tra sapienza e linguaggio. Le ricerche da lui effettuate hanno come esito una tesi che si pone come obiettivo il confronto tra le posizioni fondamentali dell'ermetismo filosofico e l'opinione che Vico ebbe di tali dottrine. Accetta con entusiasmo l'invito dei professori Luciano Malusa e Pier Paolo Ottonello a partecipare alla nuova edizione nazionale dell'*Epistolario completo* di Antonio Rosmini-Serbati, a cui dà l'avvio metodologico, approfondendo, in quel contesto, i temi inerenti il pensiero cristiano e la filosofia italiana moderna. È stato religioso dell'Istituto della Carità dal 2013 al 2019. Recentissimo, da parte sua, il conseguimento del Baccalaureato in Teologia presso la Pontificia Università Lateranense, con una sintesi sulle implicazioni cristologiche dello stare a tavola. Fra le sue pubblicazioni si rammentano le seguenti: *Il dovere della memoria: consapevolezza ebraica e cultura europea*, «Filosofia oggi» (2009, XXXII, pp. 379-380); *Rosmini: provvidenza ed educazione cristiana*, in L. MALUSA – O. ROSSI CASSOTTANA (a cura di), *Le dimensioni dell'educare e il gusto della scoperta nella ricerca. Studi in memoria di Duilio Gasparini* (Roma 2011, pp. 385-394); con Paolo De Lucia, *Filologia e filosofia: un rapporto ancora possibile?*, «Rivista di Storia della Filosofia», (2008, LXIII, pp. 495-97); con Stefania Zanardi, *Tavola bibliografica e delle abbreviazioni*, in L. MALUSA, *Antonio Rosmini per l'unità d'Italia. Tra aspirazione nazionale e fede cristiana* (Milano 2011, pp. 331-342).

STEFANIA ZANARDI. Laureata in Filosofia presso l'Università degli Studi di Genova, discutendo una tesi su *L'interpretazione heideggeriana di Nietzsche*, ha intrapreso ricerche sui pensatori del Novecento e in particolare su alcune correnti filosofiche italiane (storicismo, marxismo, esistenzialismo). Dopo aver frequentato i corsi della Scuola di Specializzazione all'Insegnamento Secondario (SSIS) presso l'Università degli Studi di Genova, ha conseguito il Diploma di Specializzazione per l'Insegnamento Secondario rispettivamente nelle classi A037 (Filosofia e Storia) e A036 (Filosofia, Psicologia e Scienze dell'Educazione). Durante i corsi di Specializzazione ha iniziato a svolgere attività di ricerca nell'ambito dei Programmi di Ricerca di Rilevante Interesse Nazionale (PRIN) e ad approfondire tematiche concernenti la storiografia filosofica italiana tra Ottocento e Novecento. Ha conseguito il Dottorato di Ricerca in Filosofia (XXIV Ciclo) sul tema *Umanesimo e umanesimi nella storiografia di Eugenio Garin*. Ai fini del progetto di ricerca ha studiato materiale archivistico conser-

vato nel Centro Biblioteca e Archivi della Scuola Normale Superiore di Pisa, nel David M. Rubenstein Rare Book & Manuscript Library – Duke University of Durham (North Carolina – USA) e nell’Archival Collections – Rare Book & Manuscript Library – Columbia University of New York (USA). Membro del Comitato scientifico per la nuova edizione dell’*Epistolario* di Antonio Rosmini, è anche collaboratrice del Rosmini Institute – Philosophical Research Center. Dall’Anno Accademico 2015/2016 tiene Seminari di Storia della filosofia presso l’Accademia Culturale di Rapallo – 1° Università della “Età d’oro”. Attualmente è Assegnista di Ricerca in Filosofia presso il Dipartimento di Antichità, Filosofia, Storia, Geografia (DAFIST) dell’Università di Genova e insegna Didattica della filosofia nel Corso di Laurea Magistrale in Metodologie filosofiche presso la Scuola di Scienze Umanistiche del medesimo Ateneo. Dopo aver curato con Luciano Malusa i volumi 61 e 62 delle *Lettere* di Antonio Rosmini nell’ambito della Edizione Nazionale e Critica delle Opere Edite ed Inedite di Antonio Rosmini, è ora impegnata nella ricerca co-finanziata dalla Conferenza Episcopale Italiana (CEI) su *La teologia di Antonio Rosmini sotto attacco. Consensi e dissensi su una grande sintesi teologica*. Fa parte del Comitato di Coordinamento del Gruppo di Lavoro sulle tecniche di Insegnamento e Apprendimento (GLIA) dell’Università degli Studi di Genova. Partecipa all’attività di ricerca del Centro interuniversitario *Aretai Center on Virtues dell’Università di Genova*, che aderisce al *Virtues Across Continents* program promosso dall’Institute for Human Flourishing (University of Oklahoma). È altresì componente del Comitato di Redazione della Rivista Internazionale di Filosofia «Philosophical News», rivista ufficiale della European Society for Moral Philosophy (ESMP) ed è membro della Società Filosofica Italiana (SFI) e del Consiglio Direttivo della Sezione Ligure della stessa. Il 27 Luglio 2018 ha conseguito l’Abilitazione Scientifica Nazionale alla seconda fascia della docenza universitaria nel settore concorsuale 11/C5 (Storia della filosofia). Ha al suo attivo diversi studi in ambito storico-filosofico.



# ABSTRACTS

## SEZIONE I: ROSMINIANESIMO FILOSOFICO

Samuele Francesco Tadini

*Il Rosminianesimo in Italia. "Gli anni di Rosmini"*

The Rosminianism in Italy is a very vast and complex movement of thought and action, which arose with the publication of the *Nuovo Saggio sull'origine delle idee* (1830). This theoretical and historical movement needs to be reconstructed on the basis of progressive stages that could essentially be reduced to two: the first one, constituted by the phase in which Rosmini was alive (which I called "The Rosmini's Years"), starting from the first writings, until July 1<sup>st</sup> 1855; and a second one, still open, which I defined as the "After Rosmini's Death": from July 2<sup>nd</sup> 1855 to the present, and which it could be further subdivided according to the succession of significant interpretations (well known or less). This reconstructive essay focuses on the "Rosmini's Years", the works published by Rosmini during his life, and a brief overview about interpretations given by different interpreters about Rosminian theories, in the context of the Italian philosophy of the first half of the Nineteenth century. The most significant interpretations (only mentioned here) will be dealt with in detail in the next year's essay about Italian Rosminianism.

LUDOVICO MARIA GADALETA

«FEDE PER VINCERE».

*Ezilde Carletti, la "amica santa" di Rebora*

On 16<sup>th</sup> January 1939, suddenly, the young Umbrian primary teacher Ezilde Carletti dies. Her life, full of experiences, led her to come into con-

tact with the most important personalities of Italian 19<sup>th</sup> Century Catholicism: Primo Mazzolari, Brizio Casciola, Adelaide Coari, Maria di Campello and many others. From an intellectually and spiritually troubled youth, she reaches up a serene and wise maturity, discovering once again the Catholic faith thanks to the milieu of the Rosminian Ascribed members of Milan. Through Rosminianism, Ezilde develops all her human and spiritual richness and, when she meets the poet Clemente Rebora, she offers herself up entirely for his conversion, which ultimately ends up with his accession to Rosminian religious life and priesthood. The present essay aims – with the help of almost entirely unexplored sources – to fill the inexplicable and unjustified lack of studies about Ezilde Carletti, probably the most important as well as the most forgotten of Rebora's acquaintances: his "saintly friend" who saved him with her prayers.

JACOB BUGANZA

*El rosminianismo en México (tercera parte)*

This article, of historical and doctrinal nature, studies the Rosminian philosophical movement in Mexico. In this third part, first of all, it studies the contributions of Michele F. Sciacca. He was the first to publish an article about Rosmini in Mexico. Then, the article also reviews the books of and about Rosmini published in Mexico, as well as the articles that on his philosophy have come to light in this part of the world.

SEZIONE II: *CONFRONTI*

FERDINANDO LUIGI MARCOLUNGO

*Niccolò Tommaseo e l'idea dell'essere in Antonio Rosmini*

Niccolò Tommaseo was among the first to read the *Nuovo Saggio* by Antonio Rosmini in 1830 and engaged himself in spreading his thought in the *Sunto* which he published in «L'Antologia» by Vieusseux. In the letters to Rosmini he tackles the problem of the difference between the *idea of the entity* and the *idea of being* in general and suggests reserving the word *entity* for existing concrete individuals, while the word *being* indicates above all being possible in general. This difference is important to understand the passage from the New Sage of 1830 to the fifth edition of 1851-53, in



which the term *idea of the entity* is replaced by the *idea of being*. The text reconstructs this interpretation starting from the entries in the *Dictionary of the Italian language*, in which Tommaseo takes Rosmini's thought into particularly significant philosophical voices and explains precisely the difference between *entity* and *being*.

PAOLO PAGANI

*Rosmini e Manzoni: ontologia e linguaggio*

With this text we reconstruct two moments of the complex philosophical interlocation between Antonio Rosmini and Alessandro Manzoni. First, we intend resume the discussion about the innate nature of the idea of being. The two friends discuss this topic in their letters collected in the "Carteggio fra Alessandro Manzoni e Antonio Rosmini", edited by G. Bonola (and proposed in new edition by L. Malusa). Manzoni's objections help Rosmini to achieve a more mature conception of his theory of being, which emerges in *Teosofia*. Secondly, we intend consider *Dell'invenzione*: the philosophical dialogue in which Manzoni adheres – in his own way – to the Rosminian theory of being, and it does so as a key to solving the problems of his own aesthetic theory. Against the background of the discussion between the two authors lies a different conception of the relationship between thought and language: intrinsic relationship, according to Manzoni; auxiliary relationship, according to Rosmini.

SIMONE EROS BEDUSCHI

*A colpo d'occhio.*

*Considerazioni su memoria e linguaggio in Vico e in Rosmini*

The essay wants to underline the affinity between Rosmini's and Vico's thought about the meaning and origin of language. Starting from Rosmini's youth, we can see in his works, especially his letters, how he refers to Vico as an authority in this specific field. He believes in the traditional theory of the origin of language, like Vico and the majority of the 17<sup>th</sup> Century philosophers. The author wants to show the full circle between Rosmini's life and theory of divine Providence, as it is Providence herself who inspired him to write about his finding her in the most important events of his life. Rosmini wants to continue the work of Vico's *Scienza nuova*, creating a

philosophical system based on history, literature, theology, anthropology; a system meant not to interfere with natural science, as the perfect complement to it. The instrument to achieve that is human memory: scavenging in the structure of memory we can discover the inner processes of human history – because, as Vico says, man created history – and the role of divine Providence, starting by our personal history. Rosmini, like Vico, shows that Providence and history are intertwined, but his major step is to apply the general theory to the very events of his life, creating a personal system out of the traditional theory of Providence, history and language.

SAMUELE FRANCESCO TADINI

## INTRODUZIONE

La storia delle interpretazioni del pensiero rosminiano – già ricca durante la vita del Roveretano – è caratterizzata da molteplici sfaccettature e prospettive, che sarebbe impensabile supporla semplicisticamente come la narrazione di due contrapposti atteggiamenti teoretici a cui ricondurre chi interpreta e ha interpretato il pensiero rosminiano per difenderlo o per contrastarlo. Sia tra i primi che tra i secondi, infatti, vi sono modalità e sensibilità particolari che sconcertano, a prima vista, chi ne volesse sottolineare anche solo le semplici peculiarità interpretative. Questo significa che chi difende o attacca la filosofia rosminiana lo fa a partire da motivazioni diverse, non sempre sorte dall'esigenza di esporne lucidamente i contenuti per poi verificarne l'attendibilità teoretica. Il pensiero rosminiano, infatti, è stato difeso a spada tratta da apologeti ricchi d'inventiva e di sagace temerarietà già mentre Rosmini era in vita, è stato criticato e avversato da filosofi, teologi e semplici pubblicisti non sempre animati da buon gusto, è stato analizzato criticamente da filosofi e da teologi, italiani e stranieri, con l'intento di comprenderne il valore, la portata epocale, le sue possibili conseguenze, la grandezza, la ricchezza, la sistematicità, la logica, lo sviluppo, la coerenza, l'utilità, la progettualità, la forza, l'applicabilità, la performatività, ma anche i limiti, le questioni lasciate aperte, la criticità di alcuni asseriti e la problematicità di alcuni termini che necessitavano di essere adeguatamente intesi. Già Tommaseo e Manzoni, certamente fra i primissimi lettori del *Nuovo Saggio* rosminiano, avevano evidenziato la necessità di alcuni chiarimenti, utili ad evitare fraintendimenti interpretativi, e Rosmini stesso rimodulò certi termini e alcune espressioni nel corso delle edizioni successive della sua prima grande opera teoretica, cioè il *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*, proprio per evitare interpretazioni fuorvianti.

La ricostruzione delle interpretazioni della filosofia rosminiana, attraverso la ricognizione dei testi del Roveretano e degli scritti suscitati dalla critica al riguardo, non ha lo scopo di gettar fango su chi ha frainteso il valore della teoresi rosminiana, ma di gettar luce sul pensiero rosminiano nel-

la sua rilevanza storico-teoretica. Certo, non sono mancati nella storia tentativi di guadagnare la vittoria sulla filosofia rosminiana al di fuori della correttezza di una più che giustificata disputa dialettica, e nemmeno tentativi, animati da sentimenti spesso offuscati da un insaziabile astio, coronati da una pubblicistica un tempo anonima ed oggi smascherata. Non si dimentichi, infatti, che tanto gli autori un tempo coperti dall'anonimato, quanto le loro intenzioni, sono oggi risultati assolutamente palesi, soprattutto dopo le campagne archivistiche da me effettuate e dopo il recupero di un cospicuo materiale librario e pubblicistico che è risultato decisivo per la ricostruzione della storia delle interpretazioni del pensiero rosminiano, soprattutto in Italia.

Per questa ragione la ricostruzione proposta nel contesto dell'annuario del *Rosminianesimo filosofico* del Rosmini Institute ha lo scopo di gettar luce sulla grande potenzialità che il pensiero rosminiano detiene, unitamente alla varietà interpretativa che ha suscitato e continua a suscitare nell'ambito della filosofia occidentale, sebbene la marginalità cui spesso è ricondotto rischia di diventare un elemento decisamente frenante la sua stessa diffusione nella nostra contemporaneità.

Ciò che si può affermare, dopo un'analisi attenta e puntuale del materiale collazionato per questo intento ricostruttivo, è che l'amplissima categoria delle "interpretazioni date al pensiero rosminiano", si distinguono generalmente in "interpretazioni parziali", "interpretazioni falsate" e in "interpretazioni complessive". Alla prima, ad esempio, appartengono le interpretazioni che tengono conto solo di *alcuni elementi* della teoresi rosminiana, prescindendo – per i più svariati motivi, anche extrateoretici – da altri elementi pur significativi, ma senza i quali le interpretazioni fornite risultano, nel complesso, quantomeno *incomplete*; alla seconda, invece, possono essere ricondotte tutte quelle interpretazioni che tendono a *falsare* il pensiero rosminiano, a partire da un intento di fondo ben preciso: quello di trasformarne il significato in vista di un accordo o di un disaccordo con quanto questi sedicenti interpreti desiderano sostenere. In tale contesto si estraggono alcune espressioni del Roveretano e se ne mostrano, a seconda dei casi, l'aderenza o la distanza rispetto a quelle di altri pensatori, spesso aderenti ad ambiti filosofici o teologici di scuola ben riconoscibili. Il sincretismo risultante, però, rivela una filosofia rosminiana *altra*, che poco o nulla ha a che vedere con quella partorita da Rosmini. Con l'espressione "interpretazioni complessive", infine, possiamo intendere tutte quelle che hanno tentato di dare una visione d'insieme dell'intero pensiero rosminiano, le quali, pur da angolature teoretiche particolari e diverse, risultano estremamente interessanti proprio in virtù del fatto che, al di là delle speci-

fiche prospettive ermeneutiche, hanno comunque tentato di esprimere un'interpretazione nel rispetto della sistematica rosminiana.

Ci si potrebbe però domandare: perché una ricostruzione puntuale del pensiero rosminiano risulta decisiva nel tempo presente, al di là dell'utilità storica di questo intento? Perché il tempo presente necessita di riscoprire il valore di un pensiero sistematico e performativo, capace, a mio avviso, di innescare, quantomeno, un vivace dialogo critico con lo scopo di trovare soluzioni efficaci a problematiche altrimenti irrisolvibili.

Lo spirito teoretico del tempo presente, infatti, quando non si trova completamente irretito da elementi esterni ad esso, che però continuano a legarlo ad una sorta di buonismo circostanziale, fa estrema fatica a riconoscere l'urgenza e la necessità di una dialettica critica, messa in atto al fine di dialogare criticamente con altre posizioni teoretiche sul piano razionale; purtroppo l'opinionismo diffuso – malattia espressiva e dilagante di oggi – tende ad evitare il confronto critico. Quando non si esplicita nella falsità di certi asserti, si spende per una difesa senza quartiere della stessa libertà (termine mal compreso anch'esso) di poter dire ogni cosa in ogni dove, purché non si pretenda di affermare qualcosa di fondativo. Questo avviene perché, inevitabilmente, l'opinione fasulla cozza contro qualsiasi discorso che aspira ad essere fondativo. Gli opinionisti mal sopportano questo perché di fronte ad un pensiero fondativo l'opinione si rivela per essere quella che è: un arbitrario punto di vista infondato, oppure, per essere meno teneri, un non-pensiero. Il timore della divergenza, quando non esplode nella barbarie del turpiloquio da talk-show, è superiore al significato dell'impresa, del tentativo di trovare soluzioni più valide, perché aderenti alla realtà, indipendentemente dal fatto che possano apparire agli occhi di qualcuno come non allineate – per fortuna – al pensiero più accomodante in circolazione, che, appiattito sull'esigenza del più acritico “dialogo per il dialogo”, sembra proprio aver timore della schiettezza e limpidezza evangelica di questa espressione: «Il vostro parlare sia: “sì, sì”, “no, no”; il di più viene dal Maligno»<sup>1</sup>. Negato il Maligno come realtà (cosa non nuova nemmeno per alcuni teologi<sup>2</sup> di chiara fama) ed introdotta l'opzione conciliante dell'avversativa “sì, ma” o “no, ma”, ciò che resta è un possibilismo in cui

<sup>1</sup> Mt 5,37.

<sup>2</sup> Cfr. H.A. KELLY, *La morte di satana*, Bompiani, Milano 1969; P. SCHOONENBERG, *Angeli e diavoli*, Queriniana, Brescia 1972; H. HAAG, *La liquidazione del diavolo*, Queriniana, Brescia 1973; Id., *La credenza nel diavolo*, Mondadori, Milano 1976; W. KASPER – K. LEHMANN, *Diavolo, demoni, possessione. Sulla realtà del male*, Queriniana, Brescia 1983.

è più facile riscontrare una finalità giustificativa, piuttosto che una chiara presa di coscienza del fallimento stesso di questo atteggiamento diffuso, supportato pure da una ben nota modificazione del linguaggio<sup>3</sup>. Questo fatto – di per sé innegabile – ha una funzione propedeutica finalizzata all’implementazione di una terminologia confacente allo spirito di un pensiero omologato entro certi parametri ben stabiliti da quella stessa cultura dominante che tende a confondere *libertà* con *libertarismo* e che, in virtù di una divaricata concezione democraticistica, impone come veritiero una somma di opinioni assolutamente discutibili.

Oggi, sempre che non si scelga il partito dell’autoreferenzialità, sembra più “opportuno” allinearsi al cosiddetto “pensiero dominante”, animati da uno spirito blandamente ecumenico, dove è riconosciuto uno spazio di opinione a chicchessia. Gli opinionisti sembrano oggi assurgere al ruolo di nuovi maestri e novelli interpreti del pensiero e della società contemporanea, facendo proseliti e abbozzando financo soluzioni a problemi urgentissimi e gravosi, che di fatto risultano irrisolvibili nell’ambito di un non-pensiero. La scelta ecumenico-buonista, chiaramente, si differenzia da quella dialogico-critica, e laddove in ambito filosofico vi è ancora buona possibilità di agire con un’opzione dialettica, con la quale animare discussioni di alto profilo teoretico, in campo teologico sembra prevalere la scelta ecumenista, utile, probabilmente, ad imbastire – per questioni di convivenza più o meno forzata – un “necessario” dialogo interreligioso, dato che è possibile discutere positivamente, nel contesto monoteistico, anche con coloro che «tuttavia rifiutano la *Trinità*, come i Maomettani, e gli Ebrei»<sup>4</sup>. A livello interconfessionale, infine, tutto ciò è possibile ed apparentemente più semplice, anche se non è inutile la domanda circa il valore effettivo, da un punto di vista veritativo, di questa opzione dialogica-ecumenica. Se il fine è quello di raggiungere una pacifica convivenza fra uomini che provengono da tradizioni religiose diverse, il progetto dialogico-ecumenista sembra, per molti, autolegittimarsi, e il fatto che anche tra le alte gerarchie della Chiesa vi sia chi tenti di trovare ciò che ci *unisce*<sup>5</sup> ad altri, rispetto a ciò che ci divide, sembra autorizzare questa linea, a mio giudizio comunque quantomeno imprudente. A livello dottrinale, infatti, non è possibile scendere ad

3 Su questo tema rimando a: S.F. TADINI, *Metafisica rosminiana e “metafisiche” contemporanee*, in S.F. TADINI (a cura di), *La Filosofia dopo le “filosofie”*, Mimesis, Milano-Udine 2019, pp. 105-107, nota 20.

4 A. ROSMINI, *Antropologia soprannaturale*, a cura di U. Muratore, (39), Città Nuova, Roma 1983, p. 165.

5 Cfr. G. RAVASI, *Cari fratelli massoni*, «Sole 24 Ore», 14 febbraio 2016, p. 29.

alcun compromesso, pena la mancanza di aderenza allo spirito di quella tradizione cattolica cui si rifaceva lo stesso Rosmini, per il quale, senza andare a cercare altre forme di settarismo o sincretismo oggi presenti ovunque, già il protestantesimo, a ben guardare, veniva definito in modo estremamente chiaro. Scrive il Roveretano che il protestantesimo «non è più cristianesimo, ch'egli non ha più diritto di tenerne il nome, che i suoi seguaci sono usciti dalla grande comunione della cristiana società»<sup>6</sup>.

La differenza allora risulta chiara: l'ecumenismo d'impronta teologica, se deviato dall'intento principale di diffondere il Cattolicesimo<sup>7</sup>, tenta di "dialogare per dialogare", cerca di trovare punti simili tra le varie culture e le varie religioni, non meno che tra le più disparate confessioni afferenti il cristianesimo, contrariamente a quanto Rosmini prospettava. Ma se da un punto di vista di pacifica "convivenza sociale" si è forse costretti a dover "tollerare" una dinamica dialogico-distensiva che eviti di gettar benzina sui fuochi latenti delle differenze tradizionali delle varie religioni, oggi più che mai diffusissime al di là dei confini in cui erano storicamente sorte, questa prospettiva è assolutamente inaccettabile a livello logico. Sarebbe come pretendere che sia necessario "tollerare" l'errore di chi pretendesse che l'equazione  $X + 1 = 0$  non debba dare come risultato  $X = -1$ , ma qualsiasi altro numero espresso da chicchessia, purché sia un *numero*; sicché si concederebbe che dovremmo essere "ecumenicamente" concordi sul fatto che il risultato sia certamente un *numero*, al di là della verità data dal solo numero corretto: cioè -1.

A livello filosofico non si possono concedere deviazioni logiche, pena l'incongruenza e l'errore, ma non si possono nemmeno concedere accomodamenti d'altra natura per evitare che un possibile interlocutore ne abbia a risentirne a causa di una sua più o meno conclamata o nascosta deficienza. Certo, si può esporre una teoria dimostrandone la validità o l'invalidità, senza per questo dover scadere in temerari giudizi ed espressioni d'insulto nei riguardi di un pensatore che ne avesse sostenuto una supposta veridicità, una volta che si sia dimostrato il contrario, ma questo è un discorso di buona educazione, di creanza, di più che giustificata signorilità e civiltà. Si può dissentire senza insultare la persona; giacché non si argomenta mai *contro* la persona, ma contro le *idee* di una persona, se queste appaiono non conformi a verità. Così avviene nell'ambito delle interpretazioni del pensiero di un autore, le quali detengono dignità di plausibilità quando vengo-

6 A. ROSMINI, *Antropologia soprannaturale*, cit., p. 69.

7 Ci si potrebbe addirittura domandare se nell'ambito della post-modernità non si dovrà assistere anche ad un post-cattolicesimo, con tutto ciò che ne comporta.

no formulate a partire da una disamina complessiva dell'intera filosofia presa in esame. Certo, anche molte interpretazioni legittime possono risultare alla fine falsate da interventi introdotti dall'interprete di turno per soddisfare le più diverse finalità che si è posto, le quali possono addirittura porre in secondo piano quella più tipicamente ricostruttivo-valutativa, ma risulteranno comunque più accettabili di quelle sorte a prescindere da una visione complessiva dell'opera dell'autore e semplicemente focalizzate su certi termini, che, giustapposti nel contesto desiderato, possono essere utilizzati financo per far dire al filosofo qualcosa di assolutamente contrario rispetto all'intenzione originaria.

Gli scritti di Rosmini hanno decretato la fama del suo autore anche al di fuori dei contesti più tipicamente ecclesiastici, perché sono opere nelle quali domina una logica stringente, elemento di grandissimo valore teoretico che ha destato ammirazione ed interesse persino in ambienti lontani dal cattolicesimo romano<sup>8</sup>. Questo non significa, ovviamente, che le filosofia rosminiana mostri tratti di ambiguità, per quanto sia possibile riscontrare storicamente la presenza di diverse posizioni interpretative<sup>9</sup>, le quali

8 Cfr. S.F. TADINI, *Thomas Davidson e la filosofia rosminiana*, Edizioni Rosminiane, Stresa 2016.

9 Occorre rammentare che il fenomeno della "piegatura" del pensiero rosminiano in direzioni assai diverse rispetto alle intenzioni dell'autore è già presente nello sviluppo ottocentesco del neotomismo italiano e in alcune tendenze novecentesche, non ultima quella di "utilizzare" la filosofia di Rosmini in ambito fenomenologico, demetafisicizzandone la struttura fondativa – cioè escludendo tutta la metafisica che la sorregge – in favore di una scelta teoreticamente discutibile ed arbitraria, per mezzo della quale il Rosmini "utile" a questa operazione sarebbe *solo* quello politico o quello pedagogico, dimenticando che non vi è nulla di più anti-rosminiano che frantumare il sistema della verità per scopi ben lontani da quella "ricerca della verità" cui tutto il lavoro del Roveretano era orientato e disconoscendo, parimenti, che la meta-politica rosminiana non può essere affrontata adeguatamente senza la metafisica; sicché l'intera filosofia rosminiana, che è innanzitutto una "filosofia cristiana", come ho già avuto modo di spiegare altrove (cfr. S.F. TADINI, *La filosofia cristiana di Rosmini*, in *Il problema di Dio nella metafisica rosminiana*, Vita e Pensiero, Milano 2015, pp. 103-147), non può essere adeguatamente intesa se non alla luce di ciò che Rosmini stesso ha evidenziato con estrema chiarezza circa il suo intento principale: «io vorrei preparare una *Filosofia Cristiana*: intendendo con questo titolo di *Filosofia Cristiana*, non già una filosofia mescolata coi misteri della religione, ma una filosofia *sana*, dalla quale non possano che venire conseguenze favorevoli alla religione, e nello stesso tempo una filosofia *solida*, che somministri le armi valide a combattere le false e temerarie filosofie, e metta i fondamenti di una teologia piana e soddisfacente» (A. ROSMINI, *Epistolario completo*, 13 voll., Giovanni Pane, Casale Monferrato 1887-1894, vol. III, p. 53, Lettera 962). Avrò occasione di mostrare questa ed altre ten-



sono tutte legate ad una particolare porzione del pensiero rosminiano e raramente si sono poste l'obiettivo di tentare un'interpretazione globale dell'intera teoresi rosminiana. Si potrebbe avanzare l'ipotesi, soprattutto per quanto concerne le opere postume, che da più parti si è sentita una più che giustificata necessità di rigorizzazione terminologica, dato che Rosmini non ebbe modo di riprenderle in mano a dovere, ma questa operazione, decisamente ardua, non ha sempre prodotto risultati soddisfacenti, soprattutto quando in gioco vi era il tentativo di interpretare la *Teosofia*<sup>10</sup>. Per quanto – almeno a sommosso avviso di chi scrive – una serena disamina della teoresi rosminiana non lasci dubbi circa una sua valutazione globale ed una sua precisa collocazione tra i più grandi metafisici nel contesto del pensiero occidentale<sup>11</sup>, alcuni elementi restano consegnati ad una discussione che merita di essere adeguatamente affrontata e la cui legittimità è resa ancor più evidente dal fatto che anche nel tempo presente non sono mancati studiosi che ne hanno sottolineato l'importanza. Purtroppo non sono mancate interpretazioni, nel corso del tempo, che ne hanno travisato il senso, estraendone alcune parti o certi elementi di forte impatto<sup>12</sup>, implementandoli arbitrariamente in contesti filosofico-teologici assolutamente estranei, storicamente e teoreticamente, rispetto a quelli cui è riconducibi-

---

denze del genere – annoverabili tra le “interpretazioni falsate” – nel corso della ricostruzione del Rosminianesimo filosofico in atto, allorché giungerò cronologicamente a trattare di questo fenomeno nel Novecento. Per ora basti osservare che vi è sempre la possibilità, contrariamente alla volontà di un autore, di poterne interpretare il pensiero in virtù di interessi che esulano dall'aspetto teoretico e che detengono maggiori affinità con talune esigenze di scuola, per nulla aliene da intromissioni di natura partitico-ideologica.

- 10 Per una ricostruzione delle principali interpretazioni della *Teosofia* rosminiana rimando a: S.F. TADINI, *Introduzione. La Teosofia di Antonio Rosmini*, in A. ROSMINI, *Teosofia*, a cura di S.F. Tadini, Bompiani, Milano 2011, pp. 177-208
- 11 Cfr. B. MONDIN, *Storia della metafisica*, 3 voll., ESD, Bologna 1998, vol. III, pp. 423-466.
- 12 Si pensi alla strumentalizzazione del concetto rosminiano di *persona*, finalizzato da alcuni a garantire un egualitarismo orizzontale e sociologicamente antropocentrico, per mezzo del quale dire *persona* e dire *uomo* sarebbe in tutto la medesima cosa, laddove Rosmini dice chiaramente che «Il principio personale dell'uomo non è tutto l'uomo; questo principio non è che il migliore elemento dell'uomo, la cima più alta dell'umana natura» (A. ROSMINI, *Filosofia della politica*, a cura di M. d'Addio, (33), Città Nuova, Roma 1997, p. 137), in tal senso questo elemento personale, questa permanenza ontologica che si trova nell'uomo, «è la sua *volontà intelligente*, per la quale egli diventa autore delle sue proprie operazioni» (*Ibid.*).

le il pensiero rosminiano<sup>13</sup>. Certamente – e questo è un dato significativo e non confutabile – lo sviluppo logico di una razionalità attenta, come quella riscontrabile nelle opere rosminiane, ha suscitato, e tutt'ora suscita, la possibilità di un dialogo critico-costruttivo con chiunque abbia avuto, ed abbia ancora, di mira il suo medesimo obbiettivo: la ricerca della verità. Il fatto che Rosmini, sulla scorta di quanto suggeritogli da papa Pio VIII<sup>14</sup>, tentasse di svolgere questa ricerca nel contesto della verità del cattolicesimo ha un notevole rilievo storico e teoretico, in quanto, proprio in quel contesto confessionale, la filosofia rosminiana avrebbe potuto fornire alla teologia del tempo (non meno che a quella dei nostri giorni) strumenti formidabili per affrontare le sfide che si stavano preparando; sfide non solo di natura teologica, ma anche e soprattutto di natura teoretica, che in ambito politico hanno, e hanno sempre avuto, ripercussioni considerevoli.

13 Si pensi al tentativo arbitrario e “modernizzante” di trainare Rosmini nel contesto di alcune interpretazioni – per altro ancora in discussione – del Concilio Vaticano II, laddove, per limitarmi ad un solo esempio significativo, considerando la figura specifica del sacerdote cattolico e del suo ministero, come ha dimostrato con estrema chiarezza Ludovico Maria Gadaleta, è «piuttosto il modello di sacerdote proposto dal Vaticano II a rispecchiare la concezione del sacerdote e del ministero sacerdotale di Rosmini, ma solo nella misura in cui esso si ponga nell'alveo della continuità tridentina: non lo può più essere, invece, se si è persuasi che il Vaticano II “afferm[i] [...] la possibilità di vivere il proprio essere sacerdotale dentro condizioni di vita molto diverse, senza pensare che queste siano aprioristicamente incompatibili con il sacerdozio le cui espressioni, anche nei gesti culturali, diventano molto più ampie di quanto non si pensasse quando si identificava il sacerdozio con un modo di viverlo proprio di un tempo e di una cultura determinata” [M. GUASCO, *Il sacerdozio al Concilio Vaticano II*, «Communio», novembre-dicembre 1996, n. 150, p. 51]. D'altronde, una riaffermazione della validità di questa immagine “tridentina” di sacerdote anche per i nostri tempi è venuta proprio dal magistero stesso della Chiesa: nella lettera di indizione dell'anno sacerdotale [BENEDETTO XVI, *Lettera per l'indizione dell'Anno Sacerdotale in occasione del 150° anniversario del “Dies Natalis” di Giovanni Maria Vianney*, 16 giugno 2009], voluto per il 2009». L.M. GADALETA, *Introduzione*, in A. ROSMINI, *Conferenze sui doveri ecclesiastici*, a cura di L.M. Gadaleta, (47), Città Nuova, Roma 2018, p. 29.

14 Queste le parole del papa riportate da Rosmini: «È volontà di Dio che Ella si occupi nello scrivere dei libri: tale è la sua vocazione. La Chiesa al presente ha gran bisogno di scrittori; dico, di scrittori solidi, di cui abbiamo somma scarsezza. Per influire utilmente sugli uomini, non rimane oggi altro mezzo che quello di prenderli con la ragione, e per mezzo di questa condurli alla religione. Si tenga certo, che Ella potrà recare in vantaggio assai maggiore al prossimo nello scrivere, che non esercitando qualunque altra opera del sacro ministero» (cfr. A. ROSMINI, *Degli studi dell'Autore*, in *Introduzione alla filosofia*, a cura di P.P. Ottonello, (2), Città Nuova, Roma 1979, n. 11, pp. 30-31).

Questo terzo volume si apre con il mio saggio, intitolato *Il Rosminianesimo in Italia. "Gli anni di Rosmini"*, in cui propongo una panoramica circa le interpretazioni suscitate dalla pubblicazione delle opere rosminiane sino al 1855. Il lettore potrà così avere una iniziale presa di coscienza della ricchezza di pubblicazioni del tempo, unitamente ai numerosi tentativi di analisi critica che alcuni interpreti, anche meno noti, hanno sentito l'esigenza di operare nei confronti della filosofia rosminiana, ritenuta imprescindibile e determinante.

Ludovico Maria Gadaleta, nel suo contributo intitolato «FEDE PER VINCERE». *Ezilde Carletti, la "amica santa" di Rebora*, si concentra su una figura particolarmente interessante del rosminianesimo novecentesco. La giovane maestra elementare Ezilde Carletti, che ebbe modo di entrare in contatto con alcune fra le personalità più importanti del cattolicesimo italiano del tempo, attraverso il rosminianesimo sviluppò una ricchezza umana e spirituale di altissimo valore, tanto da offrire la sua stessa vita affinché Clemente Rebora si convertisse al cattolicesimo. Con l'ausilio di un corpus materiale inedito, per la prima volta radunato assieme dopo una ricchissima campagna archivistica, l'autore mostra le caratteristiche peculiari di una protagonista della spiritualità rosminiana del '900, particolarmente cara al sacerdote e poeta milanese Clemente Maria Rebora.

Jacob Buganza, nel suo saggio dal titolo *El rosminianismo en México (tercera parte)*, termina la sua disamina circa il Rosminianesimo in Messico, considerando i contributi di diversi studiosi, fra i quali spicca quello di Michele Federico Sciacca, che fu il primo a pubblicare un articolo su Rosmini in Messico. La ricostruzione proposta da Buganza – tra i più apprezzati traduttori in lingua spagnola delle opere rosminiane – pone in rilievo l'interesse suscitato nel paese sudamericano per la filosofia rosminiana, ponendo l'accento sui libri di Rosmini colà pubblicati, unitamente ai numerosi contributi apparsi in volumi e su riviste specializzate.

Nell'ambito della sezione dedicata ai confronti fra Rosmini e altri pensatori, quest'anno abbiamo raccolto tre proposte che si affacciano su autori di lingua italiana: quella di Marcolungo, che si concentra su Rosmini e Tommaseo, quella di Pagani, che si occupa di Manzoni e Rosmini, e quella di Beduschi, che pone in relazione Vico con Rosmini.

Luigi Ferdinando Marcolungo, nel suo studio dal titolo *Niccolò Tommaseo e l'idea dell'essere in Antonio Rosmini*, mette in luce, in modo preciso e puntuale, il problema della differenza tra l'*idea dell'entità* e l'*idea di essere* in generale; tema teoreticamente rilevante che Tommaseo, avendo tra le mani la prima edizione dell'opera rosminiana, pone in evidenza, avanzando, nelle lettere all'amico, una possibile soluzione utile a porre al ripa-

ro l'opera da possibili fraintendimenti interpretativi. Rosmini terrà in grande considerazione l'osservazione di Tommaseo, soprattutto durante la revisione finale della quinta edizione del *Nuovo Saggio*, come emerge con chiarezza da questo contributo.

Paolo Pagani, nel suo saggio dal titolo *Rosmini e Manzoni: ontologia e linguaggio*, tratta della complessa interlocuzione filosofica tra Rosmini e Manzoni, tenendo conto della fondamentale discussione sul carattere innato dell'idea dell'essere e sulle obiezioni mosse da Manzoni, che permetteranno a Rosmini di raggiungere una più matura concezione della teoria dell'essere nella *Teosofia*. Nel *Dialogo Dell'invenzione* lo scrittore lombardo aderisce, secondo una sua personale prospettiva, alla teoria rosminiana dell'essere, come chiave risoltrice dei problemi della propria teoria estetica. Sullo sfondo della discussione tra i due autori sta una differente concezione del rapporto tra pensiero e linguaggio: rapporto intrinseco, secondo Manzoni; rapporto ausiliario, secondo Rosmini.

Simone Eros Beduschi, nel suo contributo dal titolo *A colpo d'occhio. Considerazioni su memoria e linguaggio in Vico e in Rosmini*, sottolinea l'affinità tra il pensiero di Rosmini e quello di Vico sul significato e l'origine del linguaggio. L'autore propone un Rosmini continuatore del lavoro vichiano, nell'ambito di un sistema inteso a non interferire con la scienza naturale, come complemento perfetto ad esso. Lo strumento per ottenere ciò risulta essere la memoria umana. Scavando nella struttura della memoria umana, infatti, risulterebbe possibile scoprire non solo i processi interiori della storia umana, ma anche il ruolo della divina Provvidenza.

La sezione "Recensioni" contiene un contributo di Stefania Zanardi dedicata al volume di Giovanni Gentile dal titolo *Rosmini e Gioberti*, una delle opere più significative dedicate al confronto fra i due grandi filosofi italiani dell'800.

Il volume si conclude con un'ampia *Bibliografia* contenente tutti gli scritti e gli studi citati ed utilizzati dagli autori dei contributi qui radunati. Il repertorio bibliografico è stato suddiviso in tre parti, rispettivamente dedicate alle opere di Rosmini, agli studi e alle opere di altri pensatori e ai siti internet citati ed utilizzati.

Desidero esprimere un sincero ringraziamento alla Redazione del "Rosminianesimo filosofico", a tutti coloro i quali hanno contribuito con i loro preziosi scritti alla realizzazione di questo terzo volume, al Dott. Lorenzo Airolti, che ha promosso questo progetto, a tutti gli amici del Rosmini Institute e del Centro Internazionale di Studi Rosminiani di Stresa, alla Casa Editrice Mimesis, per aver pubblicato questo volume, e ai numerosi lettori

che hanno dimostrato di apprezzare l'impegno di quanti, ogni anno, s'impegnano nella realizzazione di questo progetto.

Stresa, 10 luglio 2019



## SEZIONE I

### *Rosminianesimo filosofico*







SAMUELE FRANCESCO TADINI

## IL ROSMINIANESIMO FILOSOFICO IN ITALIA

“Gli anni di Rosmini”

### 1. Premessa. Una necessaria ricostruzione storico-teoretico-editoriale

La genesi del Rosminianesimo filosofico, inteso come vasto e complesso movimento di pensiero e azione, sorto, prima di tutto, in Italia a ridosso della pubblicazione del *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*, e poi diffusosi all'estero con modalità e risultati differenti<sup>1</sup>, necessita di essere ricostruita sulla base di tappe progressive che, tenendo conto di alcuni elementi concomitanti di natura storica e teoretica, potrebbero apparentemente ridursi essenzialmente a due: quella costituita dalla fase in cui Rosmini era in vita (che ho chiamato “*Gli anni di Rosmini*”<sup>2</sup>), a par-

1 Cfr. S. F. TADINI (a cura di), *Rosminianesimo filosofico*, Anno I, 2017, Mimesis, Milano-Udine 2017, Sezione I, pp. 27-268; Anno II, 2018, Mimesis, Milano-Udine 2018, Sezione I, pp. 33-225.

2 Secondo la proposta teoretico-ermeneutica avanzata da Markus Krienke ne *La IV fase* (in AA.VV., *Educare come?*, Atti del X Corso dei Simposi Rosminiani, a cura di U. Muratore, «Rivista rosminiana», aprile-settembre 2010, a. CIV, f. II-III, pp. 310-324) la prima tappa, che qui ho denominato “*Gli anni di Rosmini*”, corrisponderebbe alla “prima fase” delle interpretazioni rosminiane, mentre la tappa successiva, quella che ho definito del “*Dopo Rosmini*”, sarebbe distinguibile in altre tre fasi: una “seconda”, che andrebbe dalla fine degli anni '50 dell'Ottocento sino ai primi del Novecento, un “terza”, che andrebbe dagli anni '30 nel Novecento al 2007, anno della beatificazione di Rosmini, e una “quarta”, che comprenderebbe gli studi rosminiani dopo la beatificazione. Certamente questa suddivisione proposta da Krienke ha una sua utilità e detiene pure una sua legittimità, ma non si dimentichi che all'interno di ciascuna fase prendono corpo veri e propri filoni interpretativi, talvolta pure interconnessi fra di loro, che possono mostrare differenziazioni tali da non poter essere racchiusi semplicemente in una fase categorizzata. Il filone apologetico, ad esempio, di cui Niccolò Tommaseo può essere considerato un degno rappresentante e di cui Alessandro Pestalozza ne è uno dei componenti più significativi, almeno dal punto di vista teoretico, racchiude tutti i difensori di Rosmini di ogni tempo, finendo per travalicare un'epoca specifica. Questo filone, inoltre, non è esente da differenze interne, vuoi per motivi teoretici, vuoi per la tipologia di apologetica mes-



sa in atto o per motivazioni di sentito e sincero affetto nei riguardi di Rosmini, che confluiscono pure nell'attività difensiva posta in atto. Questo filone è importantissimo perché i molti pensatori di cui è costituito hanno discusso con Rosmini stesso, gli hanno inviato lettere circa punti dubbi, o non chiari, delle sue teorie, hanno obbligato il Roveretano a spiegarsi ulteriormente e ad iniziare un processo di verifica e chiarificazione che ha condotto questi stessi difensori del suo pensiero a porsi dinanzi a tutte quelle teorie in modo critico: per costoro, infatti, difendere Rosmini non significava, semplicemente, tentare di riproporne le dottrine in virtù dell'amicizia che nutrivano verso la sua persona, di contro alle accuse degli avversari, ma mostrare – in quanto compresi – tanto il valore della teoresi rosminiana quanto la sua piena legittimità, secondo sensibilità specifiche attestanti pure la differenza fra una semplice apologetica della persona (difesa di Rosmini quale sant'uomo e modello esemplare di sacerdote cristiano) ed una più specifica difesa del pensiero filosofico (difesa di teorie che possono determinare in ambito filosofico soluzioni a problemi razionalmente posti) e della riflessione teologica (difesa delle dottrine teologiche rosminiane, finalizzate ad esplicitare ancor meglio la missione della Chiesa nel mondo contemporaneo). Non desta meraviglia che tutto ciò avvenga nel tentativo di compendiare la filosofia rosminiana, di mostrarne l'essenza e di difenderne i contenuti. Ma questo filone, pur mai sopito nel corso del tempo (padre Cirillo Bergamaschi diceva che «i difensori di Rosmini sono sempre in atto, allorché ne comprendano il valore del pensiero». Da un mio appunto preso nell'estate del 2002 durante una delle nostre solite discussioni filosofiche), necessitava di essere quantomeno integrato da una sensibilità teoretica forse meno riverente e più spregiudicata, da un punto di vista logico. Per questa ragione il tentativo di rigorizzazione del pensiero rosminiano veniva posto in atto mediante una teoresi che avrebbe dovuto tener conto esplicitamente del dettato logico-teoretico del discorso rosminiano. Il filone "carsico" del rosminianesimo teoreticamente più rilevante, che a cominciare da Giuseppe Buroni trapassa teoreticamente e storicamente la "seconda" e la "terza" fase individuate da Krienke, attestandosi nel Novecento, dopo la presenza gentiliana, come alternativa ermeneutico-teoretica alla vincente proposta sciacchiana, ne è la dimostrazione più eloquente (ricordo quando padre Remo Bessero Belti, nel lontano 1998, mi suggeriva, dopo la lettura dell'*Introduzione alla filosofia* e del *Nuovo Saggio*, di leggere attentamente la *Psicologia*, la *Logica* e la *Teosofia*, tenendo a fianco l'opera di Buroni: «Noi rosminiani – così mi diceva – non abbiamo mai approfondito a sufficienza lo scritto del Buroni, eppure credo che potrà suggerirti ottimi spunti per le tue ricerche metafisiche. Quel che posso dire è che il tentativo messo in atto da alcuni di addomesticare Rosmini per far piacere ai neotomisti, forse potrà dare alcuni vantaggi all'Istituto, ma non certo quello di ristabilire la verità del pensiero rosminiano, che mi pare sia stata intesa dal Buroni nel rispetto di Rosmini e di Tommaso; forse, quest'ultimo, il meno neotomista di tutti». Da un mio appunto preso nel settembre del 1998 durante una chiacchierata sul tema Rosmini, Tommaso e il Neotomismo). Certi lettori potranno dubitare dell'importanza di questo filone, per moltissimi al tutto sconosciuto, per alcuni semplicemente noto per sentito dire, ma in realtà arginato per motivi che verranno chiariti nel prosie-

tire dai primi scritti, sino al 1 luglio 1855, ed una seconda, ancora aperta, che potremmo definire del “*Dopo Rosmini*”, cioè a partire dal 2 luglio 1855 ad oggi. Occorre tener presente, però, che sia le interpretazioni sorte mentre era in vita Rosmini, come quelle di Gioia, Romagnosi, Cattaneo, Mamiani della Rovere, Gioberti, Nallino, Bertini, Pestalozza e Spaventa, sia quelle successive, sorte spesso in continuità con le precedenti, ma anche in modo autonomo e con peculiari originalità ermeneutiche, non possono essere adeguatamente comprese se non a partire da una previa ricostruzione della diffusione del pensiero rosminiano. Non si dimentichi, infatti, che molte delle interpretazioni sorte storicamente nel contesto italiano del Rosminianesimo filosofico confluiscono a vario titolo in alcuni filoni teoretico-ermeneutici di notevole rilievo (si pensi a quello apologetico, a quello buroniano, cui si riconnette quello laviano, a quello gentiliano, a quello neotomista, a quello sciacchiano e a quello della filosofia della prassi, per citarne alcuni), che spesso sono il frutto di una teoresi molto particolare che necessita di essere adeguatamente compresa, poiché è a partire dalla tipologia di interpretazione dell’intero sistema rosminiano che risulta possibile, in sede critica, valu-

---

guo dell’indagine, allorché si giungerà al Novecento. Il lettore, però, non dimentichi l’intento principale di questo lavoro: porre in luce – nel modo più adeguato possibile – le tendenze sorte nel contesto del Rosminianesimo filosofico, per cui anche quelle marginalizzate, quelle meno note, quelle più discutibili, quelle falsate, quelle più conosciute ecc. In ambito storico-teoretico non importa, a dire il vero, che un pensiero sia “minore” o “maggiore” di qualche altro (questi sono giudizi puramente manualistici, talvolta veicolati da intenti tutt’altro che teoretici, talaltra necessitati dal fattore della notorietà del pensatore e della ripercussione che le sue teorie hanno avuto in un preciso contesto). Ciò che importa è verificarne il *valore teoretico*, indipendentemente dal fatto che sia più o meno noto alla maggior parte dei lettori; per cui il fatto che i nomi di pensatori come Cesare Cantù, Michele Parma e, soprattutto, Alessandro Pestalozza, che contribuì allo sviluppo del Rosminianesimo filosofico in Lombardia (basti l’elenco fornito da Gian Battista Pagani dei discepoli lombardi della “scuola rosminiana”, divenuti tali a partire dal grande lavoro di Pestalozza, per farsene un’idea: «l’Annoni, il Ceroli, il Catena, il Testa, il Bettenga, il Salvioni, il Curti, il Comizzoli, lo Stoppani, il Mezzera, il Prina, l’Arosio, il Tarra, il Cattorini». G.B. PAGANI, *Il Rosmini e gli uomini del suo tempo*, Libreria Arcivescovile, Firenze 1919, p. 138), restino semplicemente consegnati alla storia, arginati assieme a quelli di Giuseppe Buroni, Lorenzo Michelangelo Billia, Agostino Moglia, Antonio Brancaforte e Vincenzo La Via – per limitarci ad alcuni – determina la nostra ricerca storico-critica a sviscerarne i motivi, ma soprattutto a ricomprendere il valore del pensiero partorito da questi uomini, che, a sommo avviso di chi scrive, merita di essere adeguatamente riscoperto.

tarne la portata, il significato, la plausibilità e la coerenza, ma anche le eventuali mancanze o piegature interpretative.

In questo saggio mi limiterò ad una ricostruzione cronologica, il più possibile fedele, delle opere rosminiane pubblicate dall'autore, unitamente agli scritti che le dottrine colà presentate hanno suscitato sino al 1855, convinto che sia necessario un saggio apposito per ciascuna interpretazione che, nel corso del tempo, abbia tentato di raggiungere lo scopo di una esposizione significativa e comprensiva dell'intera teoresi rosminiana.

## 2. Breve panoramica della filosofia italiana nella prima metà del XIX secolo

Prima di considerare le opere pubblicate da Rosmini in vita è opportuno prendere coscienza della situazione della filosofia italiana<sup>3</sup> nel periodo storico compreso tra il 1796, che coincide con l'anno della venuta dei francesi in Italia, e il 1853, anno di pubblicazione dell'ultima opera teoretica pubblicata da Rosmini, vale a dire la *Logica*. Storicamente si può ulteriormente suddividere questo lungo arco temporale in due parti: una prima, che va dal 1796 al 1830, che coincide con l'anno di pubblicazione del *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*, vale a dire non solo il testo filosofico più rilevante del tempo, ma, come scrive Gentile in pieno accordo con Giuseppe Buroni, l'opera che «segna l'epoca del risorgimento filosofico italiano»<sup>4</sup>, ed una seconda, che va dal 1831 al 1853.

In questo periodo si assiste ad un fenomeno di grande interesse per lo sviluppo del successivo pensiero italiano, perché la francesizzazione di gran parte della filosofia italiana del tempo, unitamente agli interessi volti alla filosofia inglese e tedesca, condurranno la filosofia del nostro paese ad allinearsi ad una sensibilità europea, pur nelle sue differenze, senza la quale sarebbe difficile comprenderne lo sviluppo dopo gli anni '30 dell'Ottocento. A cominciare dai primi anni di ricezione critica del *Nuovo Saggio*

3 Per una visione d'insieme della filosofia italiana nel XIX secolo rimando a: G. GENTILE, *Storia della filosofia italiana dal Genovesi al Galluppi*, Treves, Milano 1930 (ripubblicata con il titolo *Storia della filosofia italiana*, a cura di E. Garin, 2 voll., Sansoni, Firenze 1969, vol. I, pp. 445-679); M. F. SCIACCA, *Il pensiero italiano nell'età del Risorgimento*, Marzorati, Milano 1963; A. RAVÀ, *La filosofia europea dell'Ottocento*, Morano, Napoli 1966; G. OLDRINI, *La cultura filosofica napoletana dell'Ottocento*, Laterza, Bari 1973; R. RAGGHIANI – A. SAVORELLI (a cura di), *Francia/Italia. Le filosofie dell'Ottocento*, Scuola Normale Superiore, Pisa 2007.

4 G. GENTILE, *Rosmini e Gioberti*, in *Storia della filosofia italiana*, cit., vol. I, p. 741.

rosminiano, infatti, la filosofia italiana inizia ad apparir sempre meno legata a quella francese e, per certi versi, pure più autonoma rispetto ad altre suggestioni esterofile, partorendo indiscutibili tratti di originalità, che contribuiscono a rivederne e a ridiscuterne il valore effettivo<sup>5</sup>, non meno che

- 5 Una disamina serena, equilibrata, sganciata da precise scelte di campo e di scuole, e quindi in grado di superare quell'anacronistico modello interpretativo tipicamente manualistico – avvalorato da discutibili ragioni di natura ideologica – che per molto tempo ha pregiudicato una obiettiva analisi critica della filosofia italiana sviluppatasi nel XIX secolo, renderà ragione del significato e della portata teoretica di alcune filosofie parterite del genio italiano: non è difficile, infatti, per ragioni di semplice categorizzazione manualistica, veder posti Galluppi, Rosmini, Gioberti e financo Mazzini nella corrente spiritualista, di contro alla corrente illuministico-positivista rappresentata da Romagnosi, Cattaneo e Ferrari. Queste distinzioni, utili a livello introduttivo, devono però essere ben spiegate, per evitare problematici fraintendimenti, visto che sotto il termine “spiritualismo” si possono annidare anche tendenze plurime, non sempre compatibili (certamente lo “spiritualismo” mazziniano è totalmente incompatibile con quello rosminiano). Se poi è pur vero che il rapporto della filosofia italiana con la filosofia tedesca, da Kant in poi, debba essere considerato fondamentale (lo è anche per la filosofia francese, per quella inglese e per quella nordamericana), è altrettanto vero che alcuni pensatori hanno contribuito, per mezzo di una rigorizzazione terminologico-contenutistica messa in atto a livello interpretativo e a livello teoretico, ad esercitare un peso determinante nell'ambito della cultura filosofica italiana tra Ottocento e Novecento, non meno decisiva rispetto ad altri pensatori in altri paesi, si pensi a Bradley in Inghilterra o a Royce in Nord America. In Italia, per limitarci a due esempi significativi (mi riferisco a Rosmini e Gentile), è storicamente avvenuto questo tentativo di rigorizzazione proprio a partire dalla teoresi rosminiana. Rosmini, già a partire dal *Nuovo Saggio*, veniva studiato, criticato, apprezzato e interpretato. La sua filosofia faceva proseliti, si sviluppava in vari contesti accademici ed extra-accademici, approdava pure all'estero, come abbiamo avuto modo di dimostrare altrove (cfr. S. F. TADINI (a cura di), *Rosminianesimo filosofico*, Anno I, 2017, Mimesis, Milano-Udine 2017, Sezione I, pp. 27-268; Anno II, 2018, Mimesis, Milano-Udine 2018, Sezione I, pp. 33-225), ma la prematura scomparsa del suo autore aveva provocato inevitabilmente alcune scelte di campo interpretative, unitamente a tutta una serie di questioni che avevano animato i controversi rapporti con la Chiesa, concorrendo al fronteggiarsi di due partiti: quello filo-rosminiano e quello anti-rosminiano, anch'essi diversificati nel loro interno. Come si vedrà, quando arriveremo a trattare delle opere postume e delle interpretazioni ad esse afferenti, il pensiero di Rosmini verrà recepito secondo particolari sensibilità, fintanto che Giuseppe Buroni tenderà, negli anni '70 dell'Ottocento, una rigorizzazione della metafisica rosminiana (cfr. G. BURONI, *Dell'essere e del conoscere. Studi su Parmenide, Platone e Rosmini*, G.B. Paravia, Torino 1877), che conoscerà almeno due reazioni contrapposte nel Novecento: quella della scuola di Michele Federico Sciacca, risultante vincente e più legata al mondo universitario, politico e teologico della prima metà del '900, che, di fatto, sceglierà di non considerare la linea della metafisica critica di buroniana memoria, alla luce di

una progressiva esplicitazione di quella nota filosofia dell'integralità che Sciacca stava elaborando, e la linea ermeneutico-teoretica di Vincenzo La Via, marginalizzata fuori e dentro l'Istituto della Carità, poiché considerata "troppo laica" e certamente meno legata agli ambienti politico-teologici in cui la posizione sciacchiana sembrava più accomodante e meno problematica. Non si dimentichi che le "quaranta proposizioni rosminiane", condannate dalla Chiesa sotto il pontificato di Leone XIII in data 14 dicembre 1887, resteranno tali sino alla concessione, da parte di Giovanni Paolo II, di procedere con l'apertura della causa di beatificazione di Rosmini nel febbraio del 1994. L'interpretazione sciacchiana, tendenzialmente orientata a correggere quella gentiliana e a sottrarre il pensiero di Rosmini dalle accuse di ontologismo, kantismo e scetticismo trascendentale, si mosse sul terreno della prudenza, tentando di evitare accuratamente il conflitto con l'istituzione che continua a guardare con attenzione, ma anche con sospetto, le attività rosminiane (si pensi alla progettazione della pubblicazione dell'Edizione Nazionale Critica delle opere di Rosmini, alla «Rivista rosminiana» e ai convegni filosofici, il più importante dei quali si svolse a Stresa nel 1955). La linea buroniana, marginalizzata e comunque sopravvissuta ed ulteriormente sviluppata da La Via, non cercava consensi, ma confronti critico-dialettici, sul terreno della pura e semplice teoresi. Questa scelta detiene, da un punto di vista squisitamente filosofico, un grandissimo valore, ma ebbe il difetto di non essere né "popolare" né "accomodante" nei riguardi di interpretazioni che – a ben guardare – tentavano di conciliare e mediare argomentazioni difficilmente conviventi, in amore di una certa propensione vagamente anti-polemica e filo-ecumenica. La linea interpretativa di questo filone, avendo una fortissima connotazione teoretica, non incontrò l'interesse di quel pubblico meno versato nelle questioni metafisiche e dunque ancor meno preparato a comprenderne la statura teoretica. Il fatto che questo filone non cercasse la mediazione, ma, al contrario, tentasse di procedere "matematicamente" nell'individuazione logica dei passaggi del discorso rosminiano da un punto di vista squisitamente razionale, richiedeva una concentrazione radicale e una capacità logico-analitica, che difficilmente sarebbe potuta risultare seducente per un lettore di media cultura. A modesto avviso di chi scrive, infatti, questo intero filone merita di essere riscoperto, poiché vi sono ottime ragioni per ritenere che la storia del Rosminianesimo filosofico tra Ottocento e Novecento vada rivista alla luce di contributi non sempre posti adeguatamente in rilievo, sebbene teoreticamente rilevanti. Ciò che ne determina l'urgenza è anche la scoperta di un comune punto di partenza, vale a dire Rosmini e Gentile, da cui presero le mosse in passato tanto Michele Federico Sciacca quanto Vincenzo La Via. Ma Gentile, non si dimentichi, aveva "rigorizzato" Hegel, così come Buroni aveva tentato di fare con Rosmini, il cui completamento sarà ravvisabile nell'opera laviana. Dal tentativo gentiliano sorse l'attualismo, dal secondo la linea dell'assoluto realismo della metafisica critica. Gli allievi di Gentile – sia i fedelissimi che quelli divenuti critici –, non meno che i suoi contestatori, ad un certo punto non si misurarono più con Hegel, ma direttamente con Gentile; segno piuttosto evidente di questa presa di posizione che superava i *cliché* storiografici troppo categorizzanti e categorizzati, che non tenevano adeguato conto della dinamica stessa della filosofia e dei cambiamenti, spesso lievi, talvolta totali – quasi si trattasse di una conversione o di una sconfessio-

alcuni canoni interpretativi. La cultura francese, già abbastanza diffusa nell'Italia dell'età illuministica, comincia a diffondersi ancor di più nel nostro paese sul finire del XVIII secolo, soprattutto grazie al trionfo del pensiero empirista e sensista, blanda spina dorsale dell'illuminismo stesso, ma comunque presente, a tal punto da diventare elemento distintivo di quella filosofia definita "sperimentale" che anima, pur con tutte le distinzioni del caso, le riflessioni degli ideologi italiani. Se questo orientamento diviene notevole, pur osteggiato da Draghetti, Falletti, Giovio e De Giuliani, nondimeno si presenta tale quello animato dal vasto fenomeno del romanticismo e dell'idealismo, definito, quest'ultimo, come la manifestazione più

---

ne – che sono quasi sempre ravvisabili nel corso dello sviluppo di un pensiero. Negli anni '20 del Novecento l'idealismo gentiliano «non era più un tratto filosofico o un gruppo di allievi raccolti intorno al maestro sulle colonne d'una rivista specializzata. Era ormai cultura nazionale e politica editoriale nelle più diverse discipline e articolazioni, dal corsivo polemico al saggio storico e filosofico. Alla fine degli anni Venti, in un contesto sociale che annunciava per molti aspetti la società di massa, Gentile era uscito vincitore dalla polemica iniziata con Croce sulle colonne della «Voce» nel 1913. L'Italia culturale era ormai gentiliana» (S. ROMANO, *Giovanni Gentile. Un filosofo al potere negli anni del regime*, Rizzoli, Milano 2004, p. 343). La scelta di molti storici della filosofia, troppo legati, a mio giudizio, al filone marxista della storiografia filosofica, ha di fatto pregiudicato la comprensione della filosofia di alcuni pensatori di casa nostra, non meno che una certa storiografia cattolica di matrice neotomista, i cui esiti novecenteschi sono ancora tutti da considerare, soprattutto in virtù del fatto che gran parte della filosofia sorta nell'Ottocento in ambito cattolico, quando non si esplicita debitrice degli influssi dell'empirismo o del sensismo anglo-francese o del kantismo tedesco, tenta di riproporre un tomismo irrigidito, condannando, di fatto, la filosofia rosminiana ad una marginalità teoretica, i cui effetti sono ancora ravvisabili oggi, al di là del riconoscimento di Rosmini come un beato della Chiesa Cattolica. Il fatto che alcuni, nell'ambito della filosofia e della teologia cattolica, rifiutino l'interpretazione rosminiana di san Tommaso e preferiscano guardare positivamente agli influssi kantiani, heideggeriani o di altri pensatori ben distanti dal pensiero di san Tommaso (si pensi, ad esempio, all'influsso di Ricoeur), lascia ben intendere – al di là di ogni possibile fraintendimento – che l'annosa questione circa il problema della *dignità* della filosofia cristiana e del *valore* di una teologia autenticamente tale non sia affatto risolta. Ma – chiediamoci – cosa succede quando la teologia cattolica è lasciata in balia di suggestioni lontane dalla sua tradizione e quando una filosofia non risulta più fondativa, ma rientra nell'alveo dell'opinionismo? Semplice, che ogni opinione risulta plausibile, tranne, ovviamente, una qualsiasi linea di pensiero che contraddica ontologicamente la stessa legittimità dell'opinionismo, che può essere anche inteso come un sintomo di «quella malattia che strazia con sì profondi dolori l'umanità» (A. ROSMINI, *Premessa dell'Autore*, in *Frammenti di una storia dell'empietà*, a cura di S.F. Tadini, (55), Città Nuova, Roma 2019, p. 25).

rilevante del XIX secolo europeo e nordamericano. Sorto come reazione al pensiero illuminista, ma sviluppatosi su basi kantiane, l'idealismo ha subito polivalenti deviazioni interne, che hanno suggerito l'opportunità di parlare più propriamente di "idealismi" al plurale, rispetto al semplice termine al singolare, che sembrerebbe connotare, in modo più circoscritto, il fenomeno filosofico per eccellenza della filosofia tedesca del tempo, i cui massimi esponenti sono Fichte, Schelling ed Hegel.

### 2.1. *La filosofia italiana sino al 1830*

In Italia, dal 1815 al 1830, cominciano a diffondersi le opere di Condillac e Destutt de Tracy, grazie ad un imponente lavoro di traduzione che rende maggiormente fruibile il loro pensiero nel nostro paese. Sempre di area francofona cominciano a diffondersi gli scritti di de Maistre, de Bonald e de Lamennais, i cui contenuti antirivoluzionari collimano con alcune idee di Gioacchino Ventura, oltre a quelli legati all'eclettismo francese sulla scorta di Victor Cousin, mentre la filosofia inglese di Locke, già nota in Italia anche per le polemiche suscitate ai tempi di Gerdil, viene interpretata e diffusa, almeno nella misura in cui viene studiata pure la filosofia di Reid e della sua scuola, che inaugura una ben nota tradizione in ambito scozzese che conoscerà grande fortuna pure in territorio nordamericano. Il pensiero di Kant inizia a penetrare in Italia, generando in egual misura apprezzamenti e riserve nelle più disparate interpretazioni fornite dai filosofi italiani del tempo. Si tenga presente che anche dopo la reazione critica di Galluppi, Rosmini e Gioberti alla filosofia illuminista in genere, permane in Italia una tradizione empirista e sensista che sopravvive e che confluirà, nella seconda metà del secolo, ad ingrossare le fila del positivismo, inteso, generalmente, come il fenomeno filosofico per eccellenza antagonista dell'idealismo hegeliano.

In ambito letterario le dispute fra classicisti e romantici colorano di verve polemica le questioni concernenti la lingua, il suo uso, la poesia e il romanzo, si pensi a Foscolo, Manzoni e Leopardi, mentre in ambito pedagogico Vincenzo Cuoco tenta, con la pubblicazione del suo *Platone in Italia*, di «formar la morale pubblica degl'italiani, ed ispirar loro quello spirito d'unione, quell'amor di patria, quell'amor della milizia che finora non hanno avuto»<sup>6</sup>. Il tema della rieducazione degli spiriti traviati dal sensismo e dal materialismo è caro a Raffaello Lambruschini, il quale prospet-

6 Passo riportato in M. F. SCIACCA, *Il pensiero italiano nell'età del Risorgimento*, cit., pp. 229-230.



ta una riforma interna al cattolicesimo capace di agire di conseguenza. L'interesse politico-pedagogico non è assente in Tommaseo, che si oppone ai miscredenti e massoni mazziniani, sostenendo, nel suo corposo scritto *Dell'Italia*, l'importanza della fede cattolica come fondamento morale e politico del Risorgimento intellettuale dell'Italia, perché «tutto quant'ha di grande l'Italia, o è religione o di religione effetto, o è repubblica o di repubblica avanzo»<sup>7</sup>, mentre, come sostiene Levi, «la filosofia politica del Mazzini si sublima in una fede»<sup>8</sup>, in cui l'umanità, cioè l'unione dei popoli, diviene l'incarnazione di Dio e nella quale il cattolicesimo, avendo esaurito la sua forza spirituale, non è più l'orizzonte entro il quale condurre ad unità l'umanità medesima.

Sul versante più propriamente filosofico assistiamo ad un fenomeno molto particolare, che concorre a mitigare l'empirismo e il sensismo anglo-francese per mezzo di elementi spiritualistici e romantici, non meno che reidiani, eclettici e kantiani, talvolta ridimensionati sul piano di una precisa scelta di campo di matrice proto-nazionalista, come avviene con Gino Capponi, il quale, critico dell'individualismo illuminista francese e del panteismo tedesco, ripropone il pensiero scientifico di Galilei, senza dimenticare l'approccio empiristico di Locke, caro a Giacomo Andrea Abbà e a Giuseppe Capocasale.

Antesignano di quella particolare sensibilità teoretica che comincia a guardare positivamente verso la filosofia tedesca è, invece, il padre somasco Francesco Soave, tra i primi a far conoscere la filosofia di Kant in Italia, ma ancora particolarmente legato all'indirizzo filosofico di Locke e degli ideologi francesi.

Melchiorre Gioia, sostanzialmente in disaccordo col Soave e decisamente in linea con le posizioni di Cabanis, cerca di elaborare una filosofia alternativa a quella di Condillac e de Tracy, ottenendo larga fama, almeno al pari di quella di Gian Domenico Romagnosi, che conduce l'ideologia ad una consapevolezza critica più ampia di Gioia, per quanto non immune da alcune superficialità interpretative. Egli possiede una vasta cultura filosofica, debitrice dell'influsso di Bacone, Galileo, Kant, Fichte, Schelling ed Hegel. È un conoscitore critico delle opere di Galluppi e dei primi scritti di Rosmini, ma non trascura i risultati della scuola scozzese del senso comune. Procedendo ben oltre gli ideologi francesi, Romagnosi giunge a prospettare una concezione della verità decisamente più pragmatica, per mez-

7 N. TOMMASEO, *Dell'Italia*, 2 voll., a cura di G. Balsamo Crivelli, Utet, Torino 1920, vol. II, p. 32.

8 A. LEVI, *La filosofia politica di Giuseppe Mazzini*, Zanichelli, Bologna 1917, p. 27.

zo della quale l'utilità derivante dalla conoscenza dell'effetto corrispondente all'azione dei corpi sui sensi, ha maggior valore di una conoscenza tutta volta all'indagine dell'essenza delle cose. La filosofia di Romagnosi conoscerà l'ampio sostegno di Defendente Sacchi, Carlo Cattaneo e Giuseppe Ferrari, che porteranno il verbo del maestro ad incanalarsi nel positivismo, sino a giungere, con Ferrari, agli esiti più dirompenti di una emancipazione della "filosofia autentica" dalla metafisica e dalla teologia, finalizzati, in ultima analisi, a «negare positivamente l'esistenza di Dio»<sup>9</sup>.

Melchiorre Delfico, che trascina l'empirismo verso una forma molto particolare di materialismo, ripropone il *cliché* di una filosofia intesa come avente una finalità pratica, e, sulla scorta degli ideologi francesi e di Genovesi, non esita ad affermare che questa presunta finalità pratica coincide con il tentativo di rendere gli uomini più felici di quello che appaiono. La sua posizione è decisamente antimetafisica e antistorica. Procedendo sulla rotta di Cabanis, che individua nell'attrazione organica la legge di ogni essere vivente, Delfico finisce per associare, in senso riduzionistico, lo studio dell'anima a quello dell'organismo materiale.

Pasquale Borrelli, che scrive sotto lo pseudonimo di Pirro Lallebasque, è un profondo conoscitore critico di Bacone, Newton, Locke, Condillac, Bonnet, Cabanis e Kant, ma non sviluppa la propria filosofia nella direzione di una semplice e pedissequa ripetizione del pensiero di costoro. Per quanto si ponga su di una linea facilmente orientabile verso il materialismo, non esita a manifestare un prudentiale agnosticismo metafisico, avvalorato da un anti-apriorismo esplicito, che non sfocia mai in una forma di estremo negazionismo.

Accanto agli ideologi più noti sopracitati occorre rammentare anche quelli storiograficamente più trascurati, ma non per questo meno importanti sul piano dello sviluppo delle idee, in questo contesto straordinariamente variopinto, nel quale risulta vibrante il pensiero di quanti hanno sentito l'esigenza di sviluppare la propria filosofia nelle direzioni più disparate. Si pensi a Giuseppe Compagnoni, noto per le sue traduzioni delle opere di de Tracy e acerrimo nemico del padre Soave, al lockiano Paolo Costa, ai monaci cassinesi Raffaele Zelli, seguace di de Tracy, e Vincenzo Bini, più moderato nel suo accordo con le teorie dell'ideologo francese, ai sensisti padre Luigi Pungileoni, Giovanni Ferri, Girolamo Albèri ed Evasio Andrea

9 G. FERRARI, *La filosofia della rivoluzione*, in *Opere di Giandomenico Romagnosi, Carlo Cattaneo e Giuseppe Ferrari*, a cura di E. Sestan, R. Ricciardi, Milano-Napoli 1957, p. 1150.

Gatti, all'empirista filokantiano Jacopo Bonfantini, all'empirista moderato e critico di de Tracy Giuseppe Grones, al chimico e matematico Carlo Lauberg, antimetafisico e pur sostenitore dell'immortalità dell'anima, al condillachiano sacerdote Giuseppe Maria Mazzarella, che pure aveva sentito l'influenza di Galluppi, all'empirista antisensista Giuseppe Accordino, a Francesco Paolo Bozzelli, fortemente influenzato da Adam Smith, Hume ed Helvétius e sostenitore di un'etica puramente edonistica.

Critici nei confronti della tradizione empiristico-sensistica sono Ermes Visconti, che pur aveva inizialmente aderito a quell'indirizzo di pensiero, Pasquale Galluppi, che Gentile definisce «gran riformatore della filosofia italiana»<sup>10</sup> e colui il quale «svegliò gl'Italiani dal loro sonno dommatico»<sup>11</sup>, Ottavio Colecchi, avversario teoretico di Galluppi e tra i maggiori conoscitori italiani della filosofia kantiana, Luigi Ornato, seguace del platonismo e studioso di Spinoza e di Jacobi, ma soprattutto Rosmini e Gioberti, che non possono essere semplicemente ascrivibili alla categoria dello spiritualismo e che, più di tutti gli altri pensatori italiani del tempo, hanno sviluppato, ognuno per proprio conto, un sistema metafisico di indubbio valore teoretico, i cui risultati e le cui interpretazioni hanno impegnato filosofi di vaglia già a partire dalla prima metà del XIX secolo, sino a determinare uno dei punti focali degli interessi storico-filosofici di Giovanni Gentile.

## 2.2. *La filosofia italiana dal 1830 al 1850*

Già sul finire degli anni '30 dell'Ottocento è diffuso il sentore che la scienza stia progressivamente spazzando via moltissime teorie filosofiche difese *ex auctoritate* da una Chiesa che pare a molti arretrata e fortemente distaccata dalla realtà. Il sensismo, già a partire dalla fine del secolo precedente, e penetrato pure nei seminari e nelle scuole cattoliche, aveva provocato non pochi danni. Professori e cultori di filosofia, prima ancora che filosofi di professione, sembrano inclini ad accettarlo, in quanto lo ritengono capace di superare la filosofia della vecchia scolastica. Il nuovo pensiero scientifico, supportato da una filosofia di matrice empiristico-sensista, poco incline ad intravedere nelle vetuste disquisizioni metafisiche elementi di novità per le ricerche messe in atto, di fatto procede sulla linea or-

10 G. GENTILE, *Storia della filosofia italiana dal Genovesi al Galluppi*, in *Storia della filosofia italiana*, cit., vol. I, p. 594.

11 G. GENTILE, *Rosmini e Gioberti. Saggio storico sulla filosofia italiana del Risorgimento*, in *Storia della filosofia italiana*, cit., vol. I, p. 734.

mai tracciata dall'illuminismo: e proprio la filosofia illuminista, per quanto Rosmini affermi che «Una filosofia materiale e immorale non è più tollerabile nel secolo XIX»<sup>12</sup>, continua a propagarsi. Non fa mistero che laddove sia rigettata, non meno che accettata, modificata, ripensata o semplicemente riproposta, rimanga pur sempre un punto di partenza, anche critico, con il quale tutti i filosofi del XIX secolo sono obbligati a fare i conti; e questo avviene perché i problemi gnoseologici (*cosa* conosciamo e *come* conosciamo) e politici (come possiamo *cambiare* la società a partire da ciò che di essa conosciamo) determinano, anche nei semplici cultori, un interesse volto ad una più radicale presa di coscienza dell'importanza partecipativa ai dibattiti che riguardano la vita delle nazioni e la comprensione dei motivi che le fanno progredire o arretrare.

Quasi spontaneamente, e forse indipendentemente dal pensiero di matrice scolastica di Vito Buonsanto e dalle polemiche innestate contro il nascente fenomeno del kantismo italiano da Vincenzo De Grazia – che pur tenta di riproporre un empirismo riconducibile alla filosofia scolastica – comincia a sorgere, come reazione al sensismo di matrice illuminista, un movimento filosofico cattolico incentrato sul recupero della filosofia di san Tommaso d'Aquino<sup>13</sup>, che, a partire dalla seconda metà del XIX secolo, diverrà universalmente noto come Neotomismo<sup>14</sup>. Antesi-

12 A. ROSMINI, *Breve esposizione della filosofia di Melchiorre Gioia*, in *Sulla felicità*, a cura di P.P. Ottonello, (54), Città Nuova, Roma 2011, p. 177.

13 Significativo, al riguardo, che proprio tra il 1850 e il 1853 l'editore Facciadori di Parma pubblica le opere di san Tommaso, mentre nel 1852 a Orvieto, per i tipi di Sperandio Pompei, e nel 1853 a Bologna, per i tipi del Borghi, viene pubblicata la *Somma Teologica*; segno piuttosto evidente di una rinascita dell'interesse per le opere di san Tommaso, connessa all'esigenza di *marketing* editoriale messo in moto per soddisfare le esigenze di un pubblico che stava crescendo e desiderava possedere gli scritti di uno dei campioni della "filosofia cattolica".

14 Si tenga presente che il Neotomismo, sorto ben prima degli anni '50 dell'Ottocento, ottiene riconoscimento pontificio solo dopo il 1850 e non ha immediata e diffusa accoglienza nemmeno in ambito prettamente ecclesiastico. Scrive Dezza che «è caratteristico osservare come proprio da molti membri del clero fosse per lungo tempo ostacolato questo movimento, considerato come un regresso del pensiero che gettava disonore e discredito sui loro autori e sulla Chiesa di cui erano ministri» (P. DEZZA, *I neotomisti italiani del XIX secolo*, 2 voll., Bocca, Milano 1942-1944, vol. I, p. 4). I centri di diffusione del primo Neotomismo, vale a dire quello che precede l'enciclica *Aeterni Patris* del 4 agosto 1879 di papa Leone XIII, sono: quello piacentino (iniziato da Buzzetti e diffuso nel seminario di Piacenza, a cui si collega, per mezzo di Serafino Sordi, l'Aloisianum, cioè lo scolasticato dei Gesuiti sorto a Piacenza nel 1839 e poi trasferitosi a Gallarate; quello romano (presso i padri Domenicani alla Minerva, che nel 1850 riattivano le scuo-

gnano di questo movimento, destinato a riscuotere un notevole successo in ambito cattolico a partire dalla promozione del medesimo fattane dalla Chiesa del tempo, è il canonico Vincenzo Buzzetti, il quale, proveniente da una formazione sensista, decide di ristudiare integralmente il pensiero di san Tommaso per affrontare questioni filosofiche che il sensismo, di fatto, non risolve adeguatamente.

Ma cosa avviene, nel frattempo, al di fuori del contesto più specificamente ecclesiastico? Tra gli anni '30 e gli anni '50 dell'Ottocento molti pensatori guardano favorevolmente ad un altro Tommaso, cioè a Thomas Reid, il fondatore della scuola scozzese del senso comune, perché si era opposto al soggettivismo di Cartesio, all'empirismo di Locke, all'idealismo di Berkeley e allo scetticismo di Hume, riaffermando l'oggettività della realtà. Filosofi come Luigi Dragonetti, Giacinto de Pamphilis, Gaspare Selvaggi, il barone Davide Winspeare di Portici e Gaspare Capone, quest'ultimo interessato soprattutto a determinare la relazione fra la filosofia reidiana e quella dell'eclettismo francese di Victor Cousin – tema

---

le pubbliche del testo di san Tommaso presso la biblioteca Casanatense. Sempre a Roma i padri Gesuiti, che nel 1851 vi trasferiscono la redazione della «Civiltà Cattolica», cominciano una fortissima campagna in favore della diffusione del Neotomismo; quello napoletano (istituito presso lo scolasticato gesuita e poi presso il seminario di Napoli, per volere di Gaetano Sanseverino). Le caratteristiche definitorie del Neotomismo, che rispondono ad esigenze specifiche di natura teoretico-politico-teologica, verranno approvate ufficialmente dalla Congregazione dei Seminari e delle Università degli studi nel 1914. Si tratta di 24 tesi compilate da alcuni neotomisti e proposte come la sintesi più genuina (la questione circa la “genuinità” dell'interpretazione prodotta dai neotomisti di questi anni è teoreticamente ancora aperta) del pensiero di san Tommaso (cfr. G. MATTIUSI, *Commento alle 24 tesi*, Università Gregoriana, Roma 1925<sup>3</sup>). Quelle che più riguardano la filosofia sono le seguenti: a) base teoretica marcatamente aristotelica e antiplatonica, con il conseguente ridimensionamento della teoria della partecipazione; b) riaffermazione della dottrina dell'astrazione come soluzione del problema gnoseologico; c) riaffermazione dell'anima umana come forma sostanziale del corpo in ambito psicologico; d) riaffermazione della dottrina dell'ilemorfismo in ambito cosmologico; e) riaffermazione della dottrina della potenza e dell'atto e della dottrina dell'analogia in ambito metafisico; f) riaffermazione della dipendenza dell'uomo da Dio, in sede morale; g) riconduzione del diritto alla morale, in ambito giuridico; h) riaffermazione dell'esistenza di un diritto naturale anteriore e indipendente da ogni diritto positivo, in ambito giuridico-politico. Sul vasto fenomeno del Neotomismo torneremo spesso a concentrarci nel prosieguo di questa ricostruzione, allorché tratteremo del Rosminianesimo filosofico nella seconda metà dell'Ottocento e nel Novecento.

caro anche a Stanislao Gatti<sup>15</sup>, direttore de «Il Museo» –, concorrono a sviluppare la corrente italiana della filosofia scozzese del senso comune. Anche l'eclettismo francese fa il suo ingresso in Italia, sebbene in modo più attenuato e non senza riserve di natura critica, ma filosofi come Vincenzo Tedeschi, Salvatore Mancino, Giuseppe De Vincenzi e Baldassarre Poli, ne decretano un discreto successo. L'eclettismo francese veicola pure il kantismo e l'hegelismo – filosofie notissime a Rosmini e Gioberti –, di cui Stefano Cusani, Antonio Fazzini, Stanislao Gatti e Giambattista Ajello sono studiosi attenti, mentre Ottavio Colecchi, Domenico Mazzoni, Giambattista Passerini, Augusto Vera e Alfonso Testa concorrono a promuoverne una vasta diffusione in Italia.

Il kantismo, in modo particolare, viene criticato per i suoi possibili esiti scettici da Terenzio Mamiani della Rovere, con il quale, come vedremo, polemizzerà Rosmini circa il suo *Del rinnovamento della filosofia antica italiana* (Delaforest, Paris 1834; Giovanni Silvestri, Milano 1836. Quella milanese è l'edizione giudicata più corretta). Secondo il filosofo pesarese, infatti, solo recuperando quella tradizione filosofica specificamente italiana – che egli individua a partire dagli antichi filosofi eleatici e che giunge a Galluppi tramite Campanella, Galilei e Vico – sarà possibile porsi razionalmente al riparo da qualsiasi forma di scetticismo teoretico, perché questa linea teoretica, espressa in continuità dalla filosofia italiana, gli pare caratterizzata da un chiaro realismo conoscitivo; vale a dire quel buon senso – eccone il risvolto politico – che gli italiani sapranno adoperare per costruire una nazione.

In conclusione non possiamo dimenticare il platonico Giovanni Maria Bertini, troppo spesso arginato in ambito manualistico, ma teoreticamente rilevante, che con la sua *Idea di una filosofia della vita* (2 voll., Stamperia Reale, Torino 1850) segna storicamente il punto di arresto di questa nostra breve ricostruzione.

### 3. *Le opere rosminiane pubblicate in Italia e la letteratura critica italiana sino al 1855*

Al di là delle opere rosminiane prese in considerazione in relazione alle disquisizioni critiche che la loro pubblicazione ha suscitato, cui dedicherò maggior spazio nel prosieguo dell'indagine, segnando in nota anche le al-

15 Cfr. S. GATTI, *Di una risposta di Victor Cousin ad alcuni dubbii intorno alla sua filosofia*, «Il Progresso», 1836, vol. XXI, pp. 34-51.

tre edizioni pubblicate dallo stesso Rosmini sino al 1855, occorre rammentare che tutti gli altri testi rosminiani pubblicati fra il 1818 e il 1855 sono distinguibili nelle seguenti categorie: a) *composizioni poetiche*<sup>16</sup>, per la

- 16 Cfr. *Per lo quaresimale applauditissimo fatto in S. Marco di Rovereto l'anno MDCCCXV dal molto reverendo Padre Pietro Zamboni da Vicenza dell'inclito Ordine de' FF. Predicatori. Sonetto*, Luigi Marchesani, Rovereto 1818 (questo sonetto, attribuito al giovane Rosmini, risalirebbe al 1815 e potrebbe essere considerato il primo scritto a stampa del Roveretano. Cfr. G. RADICE, *Annali di Antonio Rosmini-Serbati*, Marzorati, Milano 1967, vol. I, p. 243); *Epistola*, Nicolò Zanon Bettoni e Compagni, Padova 1818 (non ci si lasci trarre in inganno dal titolo. Questa lettera, datata 2 novembre 1817, ed inviata a Sebastiano de Apollonia, è un componimento poetico costituito da 170 endecasillabi sciolti, preceduta da una lettera dedicatoria all'amico Leonardo Rosmini, con le seguenti indicazioni: Padova, 10 agosto 1818, cfr. A. ROSMINI, *Epistolario completo*, cit., vol. I, p. 308, Lettera CXLVIII); *Al coltissimo giovane Pier-Alessandro Paravia da Zara novello dottore in legge. Sonetto dedicato all'Illustrissima signora contessa Anna Zech Missevich Paravia, madre amorosissima del laureato*, Dalla nuova Società N.Z. Bettoni e Compagni, Padova 1818 (il sonetto è firmato da Rosmini, all'epoca Accolito); *Per lo ragionato, e fruttuoso quaresimale fatto in S. Maria Maggiore De' Carmeni di Rovereto, dal Molto Reverendo Padre Segretario Giovampio da Moena F.R. Sonetto dedicato al merito del venerando Pastore della stessa Chiesa*, [senza nome dell'editore e del luogo di stampa] 1818; *Laureandosi in ambe le leggi il signor Bernardino Candlpergher di Rovereto. Sonetto dedicato agli amatissimi suoi genitori*, Stamperia Marchesani, Rovereto 1819 (cfr. anche il sonetto intitolato *In occasione che il Signor Bernardino Candlpergher vien laureato in ambo le leggi*, Marchesani, Rovereto 1819. Il sonetto è diverso rispetto al precedente. È firmato da Paolo Orsi, ma in realtà, dal manoscritto originale conservato in ASIC, A.2, 73/B, fgl. 44, v, si apprende che l'autore è Rosmini. Cfr. anche G. RADICE, *Annali di Antonio Rosmini-Serbati*, Marzorati, Milano 1968, vol. II, p. 225); *In occasione che la nobile signora Gioseffa de' Rosmini fa solenne professione il dì XXI di giugno MDCCCXIX, nel convento delle Donzelle Inglesi di Rovereto, prendendo il nome di Maria Scolastica. Sonetto dedicato alla nobile signora Marianna de' Rosmini, madre amorosissima della medesima*, Marchesani, Rovereto 1819 (il sonetto è firmato da Rosmini Chierico); *In occasione che il molto reverendo signor Dom Giovambattista Pola Paroco a' Masi di Nuvoledo vien trasferito nella Parrocchia di S. Maria del Carmine in Rovereto. Sonetto*, Marchesani, Rovereto 1819; *Sonetto allo sposo. Di Antonio Rosmini-Serbati prete*, in *Poesie per li novelli sposi Giovanni Battista Tacchi e Luigia Colle*, Marchesani, Rovereto 1821, p. 26; *Per le felicissime nozze de' nobili signori Giacomo ed Eleonora Salvadori de Wiesenhoff. Sonetto*, Marchesani, Rovereto 1822; *Sonetto dei preti Pietro e Paolo fratelli Orsi*, Marchesani, Rovereto 1823 (in realtà il sonetto è di Rosmini. Cfr. C. BERGAMASCHI, *Bibliografia degli scritti editi di Antonio Rosmini Serbati*, Marzorati, Milano 1970, vol. I, p. 12, n. 61 bis); *Al novello sacerdote Don Gaetano Berlesca che celebra solennemente il primo suo sacrificio in S. Marco di Rovereto sua Patria, nella festa di M.V. della Neve l'anno del giu-*



maggior parte si tratta di sonetti commemorativi scritti in occasione di quaresimali o lauree di amici e conoscenti; b) *recensioni*<sup>17</sup> di scritti giudicati da Rosmini di particolare interesse; c) *articoli*<sup>18</sup> su quotidiani e periodici,

*bileo MDCCCXXV. Sonetto dedicato al molto reverendo signore Don Giovampietro Beltrami direttore del coro*, Marchesani, Rovereto 1825; *Per lo fruttuoso quaresimale fatto in S. Marco di Rovereto l'anno santo del giubileo del Reverendo Padre Cirillo da Clés Minor Riformato, Guardiano a S. Bernardino di Trento. Sonetto*, Marchesani, Rovereto 1825; *Al molto reverendo Don Giuseppe Miori da Mori, dottore in Sacra Teologia, predicatore quaresimale graditissimo nella Chiesa di San Floriano di Lizzana. Sonetto*, Marchesani, Rovereto 1825.

- 17 Si tratta di due recensioni anonime di due odi latine di Niccolò Tommaseo attribuite a Rosmini e comparse nel «Giornale dell'Italiana Letteratura», settembre-ottobre 1819, tomo LII, serie seconda tomo XXI, fasc. I, pp. 182-183. L'attribuzione è confermata in N. TOMMASEO – A. ROSMINI, *Carteggio*, Marzorati, Milano 1967, vol. I, p. 96, nota 2.
- 18 Cfr. *Necrologia*, «Il Messaggiere Tirolese», Rovereto, 10 agosto 1819, pp. 2-4 (si tratta della necrologia dell'amato zio Ambrogio scritta da Rosmini in occasione del primo anniversario della sua dipartita); *La Propaganda e il Governo in Francia*, «La Voce della Verità», Modena 7 ottobre 1831, n. 28 (l'articolo è anonimo e firmato con tre asterischi); *Intorno ai più celebri riformatori sociali dei tempi nostri*, Roberto Owen, Saint-Simon e Carlo Fourier, in «Appendice» a «Il Messaggiere Tirolese», 18 agosto 1847, n. 66, pp. 3-4); *Progetto di confederazione italiana*, «Il Labaro, Religione e Civiltà», 28 ottobre 1848, a. I, n. 99 (ripubblicato in «L'Armonia della Religione colla Civiltà», 6 novembre 1848, a. I, n. 41, p. 162 e in L.C. FARINI, *Lo Stato Romano dall'anno 1815 all'anno 1850*, Ferrero e Franco, Torino 1850, vol. II, pp. 370-373); *Riflessi sopra un articolo inserito nell'«Armonia»*, «L'Armonia della religione colla civiltà», 12 febbraio 1851, a. IV, n. 19, p. 74 (pubblicato anonimo da Rosmini, si riferisce all'articolo di Gustavo di Cavour dal titolo *Del Matrimonio Civile*, «L'Armonia della religione colla civiltà», 5 febbraio 1851, a. IV, n. 16, pp. 61-62); *Progetto di legge sul matrimonio del deputato Bertolini*, «L'Armonia della religione colla civiltà», 9 luglio 1851, a. IV, n. 82, pp. 325-326; 18 luglio 1851, a. IV, n. 86, pp. 342-343; 23 luglio 1851, a. IV, n. 88, pp. 349-350; 28 luglio 1851, a. IV, n. 90, p. 358; *Sulle leggi civili che riguardano il matrimonio de' cristiani*, «L'Armonia della religione colla civiltà», 24 febbraio 1851, a. IV, n. 24, pp. 93-94; 26 febbraio 1851, a. IV, n. 25, pp. 97-98; 28 febbraio 1851, a. IV, n. 26, pp. 101-102; 3 marzo 1851, a. IV, n. 27, pp. 105-106; 5 marzo 1851, a. IV, n. 28, pp. 117-119; 12 marzo 1851, a. IV, n. 31, pp. 121-122; 14 marzo 1851, a. IV, n. 32, pp. 125-126; 21 marzo 1851, a. IV, n. 35, pp. 137-138; 24 marzo 1851, a. IV, n. 36, p. 142; 26 marzo 1851, a. IV, n. 37, pp. 145-146; 31 marzo 1851, a. IV, n. 39, pp. 154-155; 11 aprile 1851, a. IV, n. 44, pp. 173-174; 19 aprile 1851, a. IV, n. 47, pp. 185-187; 23 aprile 1851, a. IV, n. 49, pp. 195-196; 28 aprile 1851, a. IV, n. 51, pp. 201-202; 7 maggio 1851, a. IV, n. 55, pp. 217-218; 14 maggio 1851, a. IV, n. 58, pp. 230-231; 16 maggio 1851, a. IV, n. 59, pp. 233-234; 21 maggio 1851, a. IV, n. 61, pp. 242-243; 28 maggio 1851, a. IV, n. 64, pp. 254-255; 2 giugno 1851, a. IV, n. 66, pp. 262-263; 4 giugno 1851, a. IV, n. 67, pp. 266-267; 11 giugno 1851, a. IV, n. 70, pp. 278-279; 13 giugno 1851, a. IV, n. 71, p.



spesso finalizzati alla commemorazione di personaggi noti ed illustri per comprovata moralità di vita e profondità di scienza, altre volte pubblicati con lo scopo di presentare ad un pubblico più vasto dottrine filosofiche e teologiche il cui sviluppo è consegnato alle opere stesse, oppure pubblicazioni in forma di articolo contenenti il testo a puntate di opere che poi verranno riversate e, non di rado, pure rifuse in volume; d) *opuscoli*<sup>19</sup> di carat-

282; 18 giugno 1851, a. IV, n. 73, pp. 289-290; 20 giugno 1851, a. IV, n. 74, pp. 294-295 (ripubblicati in estratto per i tipi di Paolo De-Agostini a Torino nel 1851); *Le principali questioni politico-religiose della giornata brevemente risolte*, «L'Armonia della religione colla civiltà», 12 aprile 1853, a. VI, n. 43, pp. 221-222; 14 aprile 1853, a. VI, n. 44, p. 225; 19 aprile 1853, a. VI, n. 46, p. 238; 21 aprile 1853, a. VI, n. 47, pp. 243-244; 30 aprile 1853, a. VI, n. 51, pp. 262-263; 5 maggio 1853, a. VI, n. 53, pp. 274-275; Supplemento al n. 54, 7 maggio 1853, p. 281; 14 maggio 1853, a. VI, n. 57, p. 294; Supplemento al n. 68, 9 giugno 1853, pp. 357-358; Supplemento al n. 72, 18 giugno 1853, pp. 377-378; Supplemento al n. 76, 28 giugno 1853, pp. 401-402; Supplemento al n. 81, 9 luglio 1853, p. 423; Supplemento al n. 84, 16 luglio 1853, pp. 439-440; Supplemento al n. 87, 23 luglio 1853, pp. 455-456; Supplemento al n. 90, 30 luglio 1853, pp. 471-472; *Della libertà dell'insegnamento*, «L'Armonia della religione colla civiltà», 4 aprile 1854, a. VII, n. 40, p. 208; 15 aprile 1854, a. VII, n. 45, pp. 231-232; 29 aprile 1854, a. VII, n. 51, pp. 260-261; 4 maggio 1854, a. VII, n. 53, pp. 268-269; 16 maggio 1854, a. VII, n. 58, pp. 288-289; 18 maggio 1854, a. VII, n. 59, pp. 292-293; 30 maggio 1854, a. VII, n. 64, p. 314; 1 giugno 1854, a. VII, n. 65, p. 318; 3 giugno 1854, a. VII, n. 66, p. 322; 23 giugno 1854, a. VII, n. 75, pp. 363-365; 15 luglio 1854, a. VII, n. 84, pp. 403-405; 5 agosto 1854, a. VII, n. 93, pp. 444-445; 21 settembre 1854, a. VII, n. 114, pp. 527-528; 23 settembre 1854, a. VII, n. 115, pp. 531-532 (l'opera è stata pubblicata anonima ed incompiuta).

- 19 Cfr. *Delle lodi di S. Filippo Neri*, Giuseppe Battaggia, Venezia 1821; *Saggio sull'unità dell'educazione*, «Giornale degli Apologisti della Religione Cattolica», Tofani, Firenze 1826, tomo III, pp. 3-67 (pubblicato sempre anonimo in opuscolo sempre a Firenze e per il medesimo stampatore nel 1826. Il saggio è poi ampliato e pubblicato negli *Opuscoli filosofici*, Pogliani, Milano 1827, vol. I, pp. 213-300. Come estratto col titolo *Unità dell'educazione*, in *Scritti scelti sull'educazione d'italiani viventi*, Girolamo Tasso, Venezia 1846, pp. 13-29); *Della divina Provvidenza. Sui confini dell'umana ragione ne' giudizi intorno alla divina Provvidenza*, in *Opuscoli filosofici*, Pogliani, Milano 1827, vol. I, pp. 1-114; *Sull'idillio e la nuova letteratura italiana*, in *Opuscoli filosofici*, Pogliani, Milano 1827, vol. I, pp. 301-406; *Galateo de' Letterati all'occasione di una risposta inurbana dell'autore del Nuovo Galateo*, «Memorie di religione morale e letteratura», Eredi Soliani, Modena 1828, tomo XIV, pp. 5-90; 209-297 (l'opera verrà ristampata con alcune correzioni negli *Opuscoli filosofici*, Pogliani, Milano 1827, vol. II, pp. 169-304. La terza edizione riveduta da Rosmini uscirà ad Ancona per i tipi di Arcangelo Sartorj nel 1830); *Breve esposizione della filosofia di Melchiorre Gioia*, in *Opuscoli filosofici*, Pogliani, Milano 1828, vol. II, pp. 351-490 (l'operetta viene anche pubblicata a parte in opuscolo dalla medesima tipografia e nel medesi-

tere filosofico, politico, pedagogico, teologico e letterario, che mostrano la verve teoretica ed il carattere dell'autore, talvolta estratti di lettere o di parti di opere già pubblicate o pronte per essere revisionate e rifuse, come nel caso dei primi due libri della *Teodicea*; e) *lettere*<sup>20</sup> di carattere filosofico,

mo anno. Con l'aggiunta di una premessa è poi ristampata nel volume *Apologetica*, Boniardi-Pogliani, Milano 1840, pp. 113-235. Ripubblicata nella *Dispensa XXXI, Apologetica*, 9 dicembre 1840 e nella *Dispensa XXXII, Apologetica*, 6 marzo 1841. Ripubblicata senza varianti rispetto a quella delle dispense nel 1841 a Milano per i tipi di Boniardi-Pogliani); *Sulla definizione della ricchezza*, in *Opuscoli filosofici*, Pogliani, Milano 1827, vol. II, pp. 305-350; *Esercizio per l'esame di coscienza e modo pratico per meditare in breve la Passione di Nostro Signore Gesù Cristo*, G. Miglio, Novara 1828; *Tavola delle potenze dell'anima umana*, Marchesani, Rovereto 1830 (ristampata poi nel volume *Vincenzo Gioberti e il panteismo*, Giusti, Lucca 1853); *Metodo facile ed utile per ben meditare*, in *Massime di perfezione cristiana*, Feraboli, Cremona 1832, pp. 68-92; *Metodo di meditare*, in *Regole degli Ascritti all'Istituto della Carità*, Alberto Ibertis, Novara 1843, pp. 61-80; *Dialoghi tre sul matrimonio*, Andrea Casuccio, Casale 1852-1853.

- 20 Cfr. *Risposta dell'ab. Antonio de Rosmini Serbati alla lettera del dott. Pier Alessandro Paravia sulle cagioni per cui da pochi oggi ben s'adopera la lingua italiana*, «Giornale dell'Italiana Letteratura», novembre-dicembre 1819, tomo LII, serie seconda tomo XXI, fasc. II, pp. 195-234 (pubblicata anche in forma di estratto); *Epistola*, Marchesani, Rovereto 1820 (lettera indirizzata a Tommaseo); *Lettera sopra il cristiano insegnamento*, Marchesani, Rovereto 1823; *Frammento di lettera sulla classificazione de' sistemi filosofici e sulle disposizioni necessarie a ritrovare il vero*, in *Opuscoli filosofici*, Pogliani, Milano 1827, vol. II, pp. 491-507; *Lettere a Giuseppe Baraldi*, in G. BARALDI, *Notizia biografica sul cavaliere Carlo de' Rosmini*, in «Memorie di religione morale e letteratura», Modena 1829, tomo XV, pp. 151-239; *Lettera di Antonio Rosmini-Serbati a Don Pietro Orsi sopra un Articolo inserito nel Messaggiere Tirolese del 29 novembre Nro. 95 intorno al «Nuovo Saggio sull'origine delle idee»*, «Messaggiere Tirolese», 27 dicembre 1831, n. 103, pp. 5-8; 3 gennaio 1832, n. 1, pp. 5-6 (la lettera è datata 5 dicembre 1831 ed è stata scritta da Rosmini a Trento, Questa lettera è stata ristampata in opuscolo a Rovereto nel 1832, per i tipi della stamperia Marchesani, con l'aggiunta dell'articolo tradotto dallo Stoffella. La lettera verrà anche pubblicata in *Prose, ossia diversi opuscoli*, Francesco Veladini, Lugano 1834, pp. 247-271 e, con alcune intromissioni atte a ritoccarne lo stile e il titolo: *Lettera a Pietro Orsi sulla Lingua filosofica e sopra alcune obbiezioni proposte in un giornale tedesco*, in *Introduzione alla filosofia*, Casuccio, Casale 1850, pp. 401-408); *Lettera scritta dall'abate Rosmini ad un amico che lamentavasi con lui del facile traviare de' giovanetti usciti appena di Collegio, e gli dimandava quale mezzo stimasse opportuno per allevarli sì fattamente che dovessero conservare anche fuor di Collegio la buona educazione ricevuta*, «Il Cattolico», 15 settembre 1836, n. 5, vol. VI, pp. 97-101 (con qualche ritocco e con il seguente titolo: *Lettera di Antonio Rosmini a Paolo Orsi prefetto dell'Imp. Reg. Ginnasio di Rovereto. Sulla cagione del facile traviare de' giovanetti usciti appena di collegio e del modo di ripararvi*, «L'E-

ducatore primario», 30 marzo 1846, a. 2, n. 9, pp. 129-134. Come estratto della lettera con il seguente titolo: *Educazione*, «Il Propagatore religioso», 10 ottobre 1836, a. I, vol. II, n. 35, pp. 133-137); *Lettera di congedo dalla sua diocesi di Carlo Emm. Sardagna Vescovo di Cremona*, Feraboli, Cremona 1837 (in realtà è stata scritta da Rosmini: cfr. A. ROSMINI, *Epistolario completo*, cit., vol. XIII, p. 125, Lettera 8001. Pubblicata anche ne «Il Cattolico», 15 febbraio 1838, vol. X, n. 3, pp. 55-63 e in estratto per i tipi di Veladini e Comp., Lugano 1838); *Al Chiarissimo professore, Baldassarre Poli a Milano*, «Raccoglitore italiano e straniero», 30 settembre 1837, pp. 275-281 (ne «Il Progresso delle scienze, delle lettere e delle arti», 1837, vol. XVII, a. VI, pp. 46-54 viene riportata la corrispondenza fra Rosmini e Poli. La lettera di Rosmini è stata anche pubblicata in *Introduzione alla filosofia*, Casuccio, Casale 1850, pp. 391-398); *Lettera di Antonio Rosmini-Serbati sacerdote, al sig. Abate F. De La Mennais, a Parigi*, «Il Propagatore religioso», 9 novembre 1837, a. II, n. 45, pp. 297-303 (lettera ristampata in «Pragmalogia cattolica», gennaio-marzo 1838, vol. I, pp. 36-45. Con alcuni ritocchi stilistici in *Apologetica, opere varie*, Boniardi-Pogliani, Milano 1840, pp. 440-447, con data 6 maggio 1841 nella *Dispensa XXXIII* e in *Apologetica*, Caro Batelli e Comp., Napoli 1844, pp. 260-264); *Sulla filosofia del signor Cousin. Al Dottore Luigi Gentili a Prior Park in Inghilterra*, «Indicatore», 1837, t. I, s. VI, pp. 243-267 (ristampata ne «Il Propagatore religioso», 28 settembre 1837, a. II, vol. 4, n. 39, pp. 193-205; 5 ottobre 1837, a. II, vol. 4, n. 40, pp. 209-218; con alcuni ritocchi stilistici in *Introduzione alla filosofia*, Casuccio, Casale 1850, pp. 437-462); *All'Ab. De La Mennais a Torino. Sul suo sistema intorno al criterio della certezza*, in *Apologetica, opere varie*, Boniardi-Pogliani, Milano 1840, pp. 435-439 (ristampata in *Apologetica*, Caro Batelli e Comp., Napoli 1844, pp. 257-259); *Al sign. D. Gustavo de' conti Avogadro, a Novara. Sulla "Teoria del sovrannaturale" dell'ad. Gioberti*, in *Apologetica, opere varie*, Boniardi-Pogliani, Milano 1840, pp. 448-453 (ristampata in *Apologetica*, Caro Batelli e Comp., Napoli 1844, pp. 265-268; ristampata anche in *Vincenzo Gioberti e il panteismo*, Giusti, Lucca 1853, pp. 267-257); *Al sig. Luigi Prejalmini, dottore in medicina, a Intra, sui fenomeni del "sonnambulismo artificiale"*, in *Apologetica, opere varie*, Boniardi-Pogliani, Milano 1840, pp. 454-464 (ristampata in *Apologetica*, Caro Batelli e Comp., Napoli 1844, pp. 269-275); *Lettere di Antonio Rosmini-Serbati, prete roveretano*, Boniardi-Pogliani, Milano 1841 (contiene le lettere estratte dal volume *Apologetica* dell'edizione milanese); *Lettera dell'illustrissimo e reverendissimo sig. D. Paolo Gio. Bertolozzi, canonico della metropolitana di Lucca, al chiarissimo signor Ab. D. Ant. Rosmini-Serbati, preposito gen. dell'Istit. della Carità, e risposta del medesimo*, Francesco Baroni, Lucca 1841 (oltre che pubblicata negli *Opuscoli morali*, è stata pubblicata anche in opuscolo a Novara per i tipi di Pietro-Alberto Ibertis nel 1841, a Torino, per i tipi di Paravia e Comp., nel 1841, a Roma, negli «Annali delle Scienze Religiose», 1841, vol. XII, n. 36, pp. 428-437, e a Lugano, ne «Il Cattolico», 1841, vol. XVI, n. 10 e 11, pp. 237-240); *Risposta di Antonio Rosmini-Serbati ad alcune osservazioni critiche del R. P. Giuseppe Luigi Dmowski della Compagnia di Gesù intorno alla definizione della legge morale*, Bellotti, Arezzo 1841 (questa risposta è presente anche negli *Opuscoli morali* e in opuscolo pubblicato a Milano per i tipi di Boniardi-Pogliani nel 1842); *Frammen-*

ti di lettera dell'abate Antonio Rosmini al professore Carlo Sola, «Il Messaggiere Torinese», 22 ottobre 1842, a. X, n. 43, p. 175 (lettera pubblicata anche in estratto e in *Introduzione alla filosofia*, Casuccio, Casale 1850, pp. 425-427); *Alla illustrissima Signora Adelaide Vedova Baronessa Cristani di Rallo, nata Contessa Sannazaro*, Libanti, Verona 1842 (lettera pubblicata in occasione del matrimonio del fratello Giuseppe); *Lettera a Paolo Barone a Pinerolo sulle diverse forme dell'essere*, in A. Domenico Anselmi dottore-teologo. *Lettera di Barone Paolo sulle dottrine filosofiche di Vincenzo Gioberti in occasione dell'articolo sul bello inserito nel IV vol. dell'Enciclopedia Italiana che si stampa in Venezia*, Stamperia Sociale degli Artisti Tipografi, Torino 1843 (pubblicata anche in *Introduzione alla filosofia*, Casuccio, Casale 1850, pp. 421-424); *Lettera al Card. Pietro Ostini a Roma*, in *Sacra congregazione de' Vescovi e Regolari*, Stamperia della Rev. Camera Apostolica, Roma 1844; *Lettera ad Alessandro Pestalozza. Sulla questione se l'essere si possa predicare unicamente di Dio e delle creature*, in A. PESTALOZZA, *Elementi di filosofia*, Boniardi-Pogliani, Milano 1846, vol. II, pp. 154-158 (ripubblicata nella seconda edizione del 1849, pp. 247-251 e in A. ROSMINI, *Introduzione alla filosofia*, Casuccio, Casale 1850, pp. 428-433); *Sull'autorità della legge dubbia. Lettera di Antonio Rosmini Serbati al sig. Luigi Caron teologo a Vercelli*, «Pragmalogia cattolica», 1847, pp. 251-252 (ripubblicata in «Florilegio cattolico», Casuccio, Casale 1850, pp. 3-9); *Lettera di Antonio Rosmini-Serbati a Benedetto Monti*, «Pragmalogia Cattolica», 1847, a. X, seconda serie, t. XXII, f. III, pp. 233-245 (ripubblicata a Lucca dalla tipografia Baroni nel 1847 in estratto e in A. ROSMINI, *Introduzione alla filosofia*, Casuccio, Casale 1850, pp. 345-355); *Lettera a Francesconi Francesco, a Roma*, «Il Labaro», 8 marzo 1848, a. I, n. 11; *A Cavour Camillo a Torino*; *Stresa 29 marzo 1848*, «Il Risorgimento», 1 aprile 1848, a. I, n. 82, p. 327; *Elezione dei Vescovi a Clero e Popolo*, «Fede e Patria. Periodico religioso, sociale e letterario», 16 giugno 1848, a. I, n. 7, pp. 49-51 (pubblicata anche sul giornale romano «Il Labaro, Religione e Civiltà», 4 novembre 1848, a. I, n. 102 e come estratto a Casale dalla tipografia Casuccio nel medesimo anno. La lettera venne completamente risistemata da Rosmini e ripubblicata nella raccolta *Sopra le Elezioni dei Vescovi a Clero e Popolo. Lettere di Antonio Rosmini-Serbati prete, cavate dal giornale: «Fede e Patria»*, Libreria Nazionale, Napoli 1849, pp. 5-36. Ripubblicata anche in *Delle Cinque Piaghe della Santa Chiesa. Trattato dedicato al Clero Cattolico con Appendice di due lettere sulla elezione de' Vescovi a Clero e Popolo*, C. Batelli e Comp., Napoli 1849, pp. 121-131); *Lettera di Antonio Rosmini al Dev.o Pusey a Oxford*, «L'Armonia della religione col la civiltà», 22 luglio 1848, a. I, n. 7, pp. 25-26; *Lettera di A. Rosmini al Rev.mo Sig. C.G. Gatti gerente del giornale «Fede e Patria» a Casale*, «Fede e Patria. Periodico religioso, sociale e letterario», 8 settembre 1848, a. I, n. 19, pp. 146-149 (lettera ripubblicata in estratto per i tipi di Casuccio a Casale nel 1848; ristampata ne «L'araldo della Pragmalogia cattolica», 20 settembre 1848, a. V, n. 132, pp. 101-106; ripubblicata non completa e con alcune interpolazioni d'altra mano in *Discorso funebre pei morti di Vienna recitato il giorno 27 novembre 1848, nella insigne Chiesa di S. Andrea Della Valle, dal R.mo P. D. Gioacchino Ventura, Ex-Generale de' Chierici Regolari, Consultore della Sacra Congregazione de' Riti, Esaminatore de' Vescovi e del Clero Romano*, Tip. in via del Sudario, Roma 1848;

con alcuni ritocchi rispetto alla prima edizione uscita su «Fede e Patria» in *Sopra le Elezioni dei Vescovi a Clero e Popolo. Lettere di Antonio Rosmini-Serbatì prete, cavate dal giornale: «Fede e Patria»*, Libreria Nazionale, Napoli 1849, pp. 37-42. Ripubblicata anche in *Delle Cinque Piaghe della Santa Chiesa. Trattato dedicato al Clero Cattolico con Appendice di due lettere sulla elezione de' Vescovi a Clero e Popolo*, C. Batelli e Comp., Napoli 1849, pp. 131-134); *Lettera di Antonio Rosmini-Serbatì al canonico Ludovico Barciulli Vicario Generale Capitolare di San Sepolcro*, «Pragmalogia Cattolica», 1848, vol. XXIII, pp. 220-238 (in realtà il canonico si chiamava Lorenzo. La lettera è stata ristampata in *Florilegio Cattolico*, Andrea Casuccio, Casale 1850, pp. 10-20, negli «Annali delle Scienze Religiose», maggio-giugno 1850, a. IV, vol. VII, f. XXI, pp. 363-382); *Lettera inedita intorno agl'Israeliti dell'abate Rosmini, all'Autore*, in G.M. CAROLI, *Degli Israeliti nei domini della Chiesa innanzi la pubblicazione dello statuto fondamentale e della utilità e convenienza di emanciparli*, Società Tipografica Bolognese, Bologna 1848, pp. 158-160; A *Gioberti Vincenzo*, «Il Labaro», 14 novembre 1848, n. 106 (ripubblicata in «Fede e Patria», 24 novembre 1848, a. I, n. 30, p. 246 e ne «Il Conciliatore Torinese», 1848, a. I, n. 40); A *Chiariss. sig. Gioberti Presid. Della Camera*, «L'Armonia della religione colla civiltà», 27 novembre 1848, a. I, n. 50, p. 199 (ripubblicata in L.C. FARINI, *Lo Stato Romano dall'anno 1815 all'anno 1850*, Ferrero e Franco, Torino, 1850, vol. II, pp. 374-376); A *Pestalozza Alessandro*, «L'Armonia della religione colla civiltà», 27 novembre 1848, a. I, n. 50, p. 199; A *illusterrimo signor avvocato Galletti*, «L'Armonia della religione con la civiltà», 29 novembre 1848, a. I, n. 51, p. 203 (ripubblicata in «Fede e Patria. Periodico religioso, sociale e letterario», 1 dicembre 1848, a. I, n. 31, pp. 255-256, ne «Il Costituzionale Romano», 26 dicembre 1848, a. I, n. 78, p. 308 e ne «Il Conciliatore Torinese», 1848, a. I, n. 46); A *Pilotti Cristina a Verona; Rovereto 18 apr. 1835*, in C.C. BRESCIANI, *Vita di Maddalena di Canossa fondatrice delle Figlie della Carità dette Canossiane*, Vicentini e Franchini, Verona 1848, pp. 303-304; A *egregio Sig. Vitale Rosi, Direttore degli studi, del Ven. Seminario e Collegio di S. Felice di Spello*, «L'Educatore», 1848, vol. IV, pp. 474-477; *Lettera III, sulle elezioni vescovili, di Antonio Rosmini-Serbatì al T.o ed Avv.o Can.o D. Giuseppe Gatti Dirett. di «Fede e Patria»*, «Fede e Patria», 2 febbraio 1849, a. II, n. 40, pp. 33-35; 16 febbraio 1849, a. II, n. 42, pp. 49-51; 23 febbraio 1849, a. II, n. 43, pp. 57-59 (ripubblicata in estratto a Casale per i tipi di Casuccio nel 1849 e in *Sopra le Elezioni dei Vescovi a Clero e Popolo. Lettere di Antonio Rosmini-Serbatì prete, cavate dal giornale: «Fede e Patria»*, Libreria Nazionale, Napoli 1849, pp. 43-60); *Lettera a Todeschi Giulio*, in F. PUECHER, *Vita del Barone Giulio Todeschi*, Andrea Casuccio, Casale 1849, pp. 28-31 (si tratta di un frammento della lettera rosminiana datata 8 dicembre 1827); *Lettera a Gioacchino Ventura*, «L'Armonia della religione colla civiltà», 23 novembre 1849, a. II, n. 139, p. 555 (ristampata in «Fede e Patria», 30 novembre 1849, a. II, n. 83, pp. 381-382); A *Rev.mo Padre Maestro del S. Palazzo Apostolico*, «Fede e Patria», 30 novembre 1849, a. II, n. 83, p. 382 (ripubblicata in estratto dalla Tipografia Fontana nel 1849 e ne «Lo Amico Cattolico», gennaio 1850, a. II, vol. III, f. I, p. 13); diverse lettere e frammenti di lettere rosminiane pubblicate in F. PUECHER, *Vita di Don Luigi Gentili sacerdote dell'Istituto della Carità e Missionario apostolico in Inghilterra*

pedagogico, politico, teologico, ecclesiologico e letterario, spesso utilizzate per chiarimenti o in risposta ad attacchi sferrati da avversari sul campo delle idee; f) *traduzioni ed opere altrui curate o corrette*<sup>21</sup>, cui Rosmini si dedica con impegno e serietà. Un caso singolare è quello relativo alla pubblicazione dell'operetta uscita anonima dal titolo *Gli ultimi giorni di Feli-*

*ra*, Francesco Veladini e Comp., Lugano 1850; *Replica di Antonio Rosmini-Serbati a Monsignor Scavini*, in *Florilegio Cattolico*, Andrea Casuccio, Casale 1850, pp. 45-107; *A Dadone Andrea a Torino*, «Il Cattolico», 20 gennaio 1851, a. III, n. 427, p. 1705 (ripubblicata in «La Campana», 22 gennaio 1851, n. 129, p. 489 e ne «Il Messaggiere Tirolese», 1851, n. 12); *Lettera al gerente del giornale «Il cattolico» di Genova*, «Il Cattolico», 4 febbraio 1851, a. III, n. 440, p. 1753 (ripubblicata ne «Il Risorgimento», 6 febbraio 1851, a. IV, n. 961 e in P. BERTETTI, *Allegati nella revisione delle opere dell'Ab.e Rosmini*, [s.l. e s.e.] 1851, pp. 16-19); *Lettera al gerente del giornale «Il cattolico» di Genova. Risposta II*, in P. BERTETTI, *Allegati nella revisione delle opere dell'Ab.e Rosmini*, [senza nome editore e senza luogo di stampa] 1851, pp. 19-32; *Lettera inedita dell'Abb. Antonio Rosmini-Serbati alla Santità di N. S. Papa Pio IX*, in P. BERTETTI, *Allegati nella revisione delle opere dell'Ab.e Rosmini*, [senza nome editore e senza luogo di stampa] 1851, pp. 48-49; *All'illustre Signor Conte Mamiani in Genova*, «Il Clero Cattolico», 28 ottobre 1851, a. II, n. XLIII, pp. 349-350 (lettera ripubblicata ne «Il Florilegio Cattolico-Politico», 3 novembre 1851, a. IV, n. 41, pp. 163-164 e ne «Il Risorgimento», 10 novembre 1851, a. IV, n. 1197); *Lettera a Giuseppe Gatti a Casale*, in G. GATTI, *Beatrice, ossiano bellezze teologiche e letterarie della «Divina Commedia»*, Andrea Casuccio, Casale 1852, pp. 97-101; *Lettera dell'ab. Rosmini al Sacerdote Pietro Bertetti di lui procuratore in Roma*, in AA. VV., *Allegati nella revisione delle opere dell'abbate Rosmini. Nuova aggiunta ai documenti del fascicolo primo*, [senza nome editore e senza luogo di stampa] 1854, pp. 119-125; *Lettera a Tonini Giambattista del sig. Ab. Rosmini*, in G. TONINI, *Osservazioni intorno le confutazioni del mio Parere sulla dottrina del Sig. Rosmini*, [senza nome editore e senza luogo di stampa] 1854, pp. 23-24 (pubblicata anche nel fascicolo di Angelo Trullet intitolato *Alcune parole sulle Osservazioni del Rev.mo Signor Canonico Fazzini Consultore della S. Congregazione dell'Indice intorno alle confutazioni del suo Parere sulla dottrina del signor Abate Rosmini* [senza nome editore e senza luogo di stampa] 1854, pp. 6-9)

- 21 Cfr. *Del modo di catechizzare gl'idioti di Santo Aurelio Agostino, vescovo d'Ippona, volgarizzato*, Giuseppe Battaggia, Venezia 1821; *Thesaurus Sacerdotum et Clericorum*, Curti, Venetiis 1822 (si tratta di un'operetta d'autore ignoto ma molto diffusa negli ambienti ecclesiastici trentini e roveretani. Rosmini modifica alcune espressioni e vi aggiunge alcune note); *Principii di Filosofia per gl'iniziati nelle matematiche di Tommaso Valperga-Caluso, volgarizzato dal professore Pietro Corte con annotazioni dell'abate Antonio Rosmini-Serbati*, Fratelli Favale, Torino 1840; *Primi elementi di un sistema di filosofia cristiana. Saggio di Costantino Giuseppe, Principe ereditario di Löwenstein-Wertheim-Rosemberg, volgarizzato dall'originale tedesco*, Girolamo Miglio, Novara 1847.



ce Robòl<sup>22</sup>, il cui autore era Francesco Puecher, che Rosmini cura e fa pubblicare nel 1836 a Milano, per i tipi di Pirota e C., inserendovi alcune esortazioni ed una lettera *Al padre e alla madre, e a tutta la famiglia Robòl* (pp. 8-9 nell'edizione milanese) datata 29 aprile 1835; g) *orazioni e discorsi*<sup>23</sup>, cui può essere affiancato il noto *Panegirico*<sup>24</sup> scritto in memoria di Pio VII; h) *dediche*<sup>25</sup>, spesso realizzate con la finalità di rendere omaggio ad

22 L'operetta viene più volte riedita: in *Discorsi parrocchiali*, Pirota e C., Milano 1837, pp. 195-264; *Gli ultimi giorni di Felice Robòl. Seconda edizione*, Giacinto Marietti, Torino 1837; *Gli ultimi giorni di Felice Robòl*, in «Pragmalogia cattolica», aprile-giugno 1838, vol. II, pp. 3-76 (con l'aggiunta di alcune note); in *Predicazione. Discorsi varj*, Boniardi-Pogliani, Milano 1843, pp. 132-183; in *Dispensa XLIII*, datata 29 settembre 1843; in P. CAVEDONI (a cura di), *Ritrattazioni di alcuni increduli*, P. De Agostini, Torino 1855, pp. 119-215.

23 Cfr. *Orazione in morte del sig. D. Bartolomeo Scrinzi, dottor in Sacra Teologia e Arciprete di S. Floriano di Lizzana*, Giuseppe Picotti, Venezia 1822; *Della Ecclesiastica Eloquenza*, Pogliani, Milano 1832; *Dissertazione sul celibato letta dal R.mo Arciprete Donn'Antonio De Rosmini-Serbatì nella tornata straordinaria dell'Accademia degli Agiati tenuta il 12 febbraio 1834, giorno natalizio di S.M. Francesco I*, in «Appendice» al «Messaggiere Tirolese», 1835, n. 39, pp. 4-6; n. 41, pp. 5-6; *Parole di Rosmini al banchetto nazionale di Stresa*, «Il Risorgimento», 13 marzo 1848, a. I, n. 65, p. 261; *Nelle nozze Sostegno-Cavour. Parole pronunciate dopo il rito nuziale e dedicate al marchese Gustavo Benso di Cavour padre della sposa dall'amico Antonio Rosmini prete*, A. Pons e C., Torino 1851 (si tratta delle nozze di Giuseppina Cavour con Carlo Alfieri di Sostegno); *La Carità. Discorso pronunciato in occasione d'iniziare alcuni all'Istituto della Carità*, Andrea Casuccio, Casale 1852.

24 Cfr. *Panegirico alla santa e gloriosa memoria di Pio Settimo Pontefice Massimo*, «Memorie di religione, di morale e di letteratura», Eredi Soliani, Modena 1831, t. XVIII, f. 52-53, pp. 5-133 (lo scritto è pubblicato anonimo e conosce diverse edizioni, oltre alla ristampa in opuscolo realizzata dagli Eredi Soliani di Modena sempre nel 1831: *Panegirico alla santa e gloriosa memoria di Pio Settimo Pontefice Massimo*, in A. ROSMINI, *Prose, ossia diversi opuscoli*, Francesco Veladini, Lugano 1834, pp. 121-123, questa edizione dell'opuscolo contiene alcune varianti testuali rispetto al precedente; *Panegirico alla santa e gloriosa memoria di Pio Settimo Pontefice Massimo*, in A. ROSMINI, *Predicazione. Discorsi varj*, Boniardi-Pogliani, Milano 1843, pp. 393-479, questa edizione, ristampata anche nella *Dispensa XLIV* del 27 novembre 1843, contiene altre modifiche testuali).

25 Cfr. *All'altezza reverendissima di Monsignore Francesco Saverio De' Luschin Vescovo Principe di Trento*, in A. BUTLER, *Vite dei Padri dei Martiri e degli altri principali Santi*, Giuseppe Battaglia, Venezia 1825, pp. 7-8 (si tratta di una lettera dedicatoria firmata dall'editore Giuseppe Battaglia e commissionata a Rosmini per l'occasione. Cfr. C. BERGAMASCHI, *Bibliografia degli scritti editi di Antonio Rosmini Serbatì*, cit., vol. I, p. 15, n. 70 bis).

una persona illustre; i) *regole*<sup>26</sup> di varia natura, scritti per ogni occasione, ma soprattutto per i membri dell'Istituto da lui fondato.

### 3.1. *Prima del Nuovo Saggio*

Gli anni che precedono la composizione del *Nuovo Saggio sull'origine delle idee* sono intensi<sup>27</sup> anche per la stesura di opere che non vedranno la luce vivente Rosmini, ma che, in gran parte, verranno pubblicate postume<sup>28</sup>. Accanto al progetto di realizzare un'*Enciclopedia cristiana italiana* da contrapporre, con l'ausilio di contributi di amici, alla nota *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers* curata da Diderot e d'Alembert, diversi importanti fatti coinvolgono il giovane Rosmini in questo periodo: nel 1820 muore il padre, nell'aprile del 1821 viene ordinato sacerdote a Chioggia e nel 1822 conclude gli studi universitari a Padova, laureandosi in Sacra Teologia e Diritto Canonico con una singolare tesi intitolata *De Sibyllis lucubrationum*. Sempre nel 1822 Rosmini pubblica anonimo il *Saggio sopra la felicità* (Marchesani, Rovereto 1822), che contiene una serrata critica al pensiero di Ugo Foscolo. Marco Antonio Parenti ritiene fondamentale il contributo critico offerto dal giovane Roveretano, tant'è che decide di pubblicare alcuni brani e un riassunto dell'ope-

26 Cfr. *Regulae Societatis a Charitate nuncupatae*, Hyacinthi Marietti, Aug. Taurinorum 1837; *Regole dell'Istituto della Carità*, Giacinto Marietti, Torino 1837 (è l'edizione tradotta in italiano dalla precedente latina ad uso dei fratelli laici che entrano nell'Istituto); *Istruzione per gli Aspiranti all'Istituto della Carità*, Giacinto Marietti, Torino 1837; *Regole dei Convittori*, Pogliani, Milano 1838; *Regole degli Ascritti all'Istituto della Carità*, Alberto Ibertis, Novara 1843; *Regole comuni delle suore della Provvidenza*, Gius. Bianchi, Lugano 1843; *Sodalitii Missionariorum Instituti Charitatis ad divi Michaelis Archangeli de Clusia, Regulae cum decretis erectionis Rraepositi Generalis et Episcopi Segusini*, Ferrero, Vertamy et Societ., Taurini 1847; *Norme per le Suore della Provvidenza impiegate negli Asili infantili*, Giacinto Marietti, Torino 1854.

27 Cfr. A. ROSMINI, *Diario personale*, in *Scritti autobiografici inediti*, a cura di E. Castelli, Anonima Romana Editoriale, Roma 1934, pp. 422-424.

28 Cfr. *Il giorno di solitudine*, scritto tra il 1814 e il 1816, *Delle divisioni logiche* e *l'Esame della ragione*, scritti nel 1816, i vari scritti che vanno a costituire la nota *Metafisica giovanile*, redatti tra il 1817 e il 1822, gli *Statuti per la "Società degli Amici"*, redatti nel 1819, gli *Appunti per una storia dell'umanità*, stilati a partire dal 1820, le *Tavole di teologia* e il *Sistema delle cognizioni umane*, o *Contemplazione del Piano generale delle scienze*, risalenti al 1821, la tesi di laurea *De Sibyllis lucubrationum*, scritta nel 1822, lo studio dedicato a san Tommaso, intitolato *De divi Thomae Aquinatis studio apud recentiores theologos instaurando*, e le *Costituzioni degli Accademici Agiati di Rovereto*, scritti nel 1823.



ra stessa in uno scritto intitolato anch'esso *Saggio sopra la felicità* («Memorie di religione di morale e di letteratura», Modena, 1824, a. III, t. VI, f. XVII, pp. 309-316).

Nel 1823 Rosmini pubblica *Della educazione cristiana. Libri tre* (Giuseppe Battaglia, Venezia 1823). L'opera, indirizzata alla sorella Margherita, è dedicata al Patriarca di Venezia Mons. Giovanbattista Ladislao Pirker, con il quale Rosmini si sposta a Roma, dove ha modo di conoscere i cardinali Castiglioni, che diverrà papa Pio VIII, e Consalvi, ma anche l'abate Mauro Cappellari, che diverrà papa Gregorio XVI, e grazie al quale viene introdotto alla presenza di papa Pio VII.

Nel 1824, oltre a curare il *Volgarizzamento della vita di San Girolamo* (Marchesani, Rovereto 1824), si dedica alla sistemazione e alla pubblicazione di un'opera non sua, uscita anonima, dal titolo *Ricerche di geologia* (Marchesani, Rovereto 1824), che si scoprirà poi essere del teologo e naturalista Albertino Bellenghi. Nello stesso anno pubblica *l'Esame delle opinioni di Melchiorre Gioia in favor della moda* («Memorie di religione di morale e di letteratura», Modena, 1824, a. III, t. VI, f. XVII, pp. 379-418), che ha una discreta fortuna editoriale<sup>29</sup>, dopo aver letto attentamente la terza edizione del *Nuovo Galateo* di Melchiorre Gioia (2 voll., Gio. Pirotta, Milano 1822). La critica di Rosmini ottiene una dura replica da parte dell'autore. Contenuta nello scritto intitolato *Risposta agli ostrogoti* (pubblicata in M. GIOIA, *Nuovo Galateo*, Gio. Pirotta, Milano 1827<sup>4</sup>, pp. 616-667; poi ripubblicata ne *Il primo e il nuovo Galateo*, Tip. della Svizzera Italiana, Lugano 1847, vol. II, pp. 247-317, e in altre edizioni successive dal 1853 al 1866), Gioia descrive Rosmini semplicemente come un oscurantista che nega il valore della filosofia sensista.

Nel febbraio del 1826 Rosmini è a Milano, accompagnato dal fedele amico e segretario Maurizio Moschini, dal celebre domestico Antonio

29 L'operetta, infatti, verrà pubblicata anche in estratto, sempre nel 1824, dalle «Memorie di religione di morale e di letteratura». Nel 1828 verrà ripubblicata a Milano, per i tipi di Pogliani, in versione ampliata e con alcune sostanziali correzioni di refusi, all'interno del secondo volume degli *Opuscoli filosofici* (pp. 99-168). Ugualmente, nel 1840, l'opera verrà ripubblicata con ulteriori modifiche e aggiunte all'interno del volume denominato *Apologetica* (Boniardi-Pogliani, Milano 1840, pp. 237-295), ma anche come volumetto separato (*Esame delle opinioni di Melchiorre Gioia in favor della Moda*, Boniardi-Pogliani, Milano 1840). L'operetta uscirà anche in una dispensa, nota come *Dispensa XXXII, Apologetica*, data 16 marzo 1841 e come ristampa dell'edizione milanese del '40 nell'edizione napoletana in un volume denominato *Apologetica* (C. Batelli e Comp., Napoli 1844, pp. 135-171).

Bisoffi e dall'amico Niccolò Tommaseo. Il cugino Carlo Rosmini lo presenta alle personalità più illustri della città, fra le quali spiccano Ermes Visconti, Tommaso Rossi, Cesare Cantù, Vincenzo Monti, Alessandro Manzoni e Giacomo Mellerio. Nel giugno del 1826 Rosmini pubblica *Della Divina Provvidenza nel governo de' beni e de' mali temporali* (Placido Maria Visaj, Milano 1826), che viene ristampata<sup>30</sup> e subisce due notevoli rifacimenti nel 1827<sup>31</sup> e nel 1845<sup>32</sup>, ottenendo una recensione, a dire il vero non al tutto positiva, da parte di un anonimo («Biblioteca italiana o sia giornale di letteratura scienze ed arti compilato da varj letterati», Milano, ottobre-dicembre 1826, a. XI, t. 44, pp. 272-275). Rosmini si sente in dovere di rispondere alla critica in una nota della ristampa del primo volume degli *Opuscoli Filosofici* (Pogliani, Milano 1827), che vengono completati l'anno successivo con il volume II (Pogliani, Milano 1828), e sono immediatamente recensiti da Giandomenico Romagnosi («Biblioteca italiana o sia giornale di letteratura scienze ed arti compilato da varj letterati», Milano, febbraio 1828) e da un anonimo («Memorie di religione di morale e di letteratura», Modena, 1828, a. VIII, t. XIII, pp. 644-652).

Il 19 febbraio 1828 Rosmini si trova presso il Sacro Monte Calvario di Domodossola, per trascorrervi il periodo di quaresima, attendendo lungamente il sacerdote lorenese Giovanni Battista Loewenbruck, che vi giungerà solo in luglio. Durante un viaggio a Torino, nell'estate del 1828, incontra Félicité de Lamennais, con il quale si accorda per mantenere un rapporto epistolare che avrà vita breve. Nel novembre del 1828 Rosmini è a Roma per sottoporre al papa il progetto dell'Istituto della Carità. Il 15 maggio 1829 incontra papa Pio VIII che lo esorta ad occuparsi di filosofia, affinché per mezzo della ragione possa portare gli uomini alla religione, in un tempo in cui la debolezza e l'infiacchimento degli animi sembrano guardare altrove e nel quale le seducenti filosofie sensistiche e razionalistiche sembrano condurre anche gli intelletti potenzialmente più brillanti in direzioni al tutto dannose.

Nel 1830 Rosmini pubblica anonimo il volumetto delle *Massime di perfezione cristiana adattate ad ogni condizione di persone* (Salviucci, Roma

30 A. ROSMINI, *Della divina Provvidenza nel governo de' beni e de' mali temporali*, Minerva Ticinese, Mendrisio 1839; Ignazio Galeati, Imola 1840.

31 A. ROSMINI, *Della divina Provvidenza*, in *Opuscoli filosofici*, Pogliani, Milano 1827, vol. I, pp. 115-212.

32 A. ROSMINI, *Sulle leggi secondo le quali sono distribuiti i beni ed i mali temporali*, in *Teodicea*, Boniardi-Pogliani, Milano 1845, Libro II, pp. 133-228.

1830), che ottiene una buona diffusione<sup>33</sup> e viene considerato un piccolo gioiello di prosa teologica, la quale, posta al servizio di una sana edificazione spirituale dell'individuo, concorre a far conoscere lo spessore della spiritualità rosminiana.

### 3.2. Attorno al Nuovo Saggio

Nel 1830 Rosmini pubblica, anonimo, quello che può essere giustamente definito come il suo capolavoro filosofico giovanile, ossia il *Nuovo Saggio sull'origine delle idee* (4 voll., Tip. Salviucci, Roma 1830), che conosce quattro edizioni<sup>34</sup> tra il 1836 e il 1852 e numerosi estratti<sup>35</sup>.

Nel maggio del 1830 Rosmini rientra al Calvario per organizzare il noviziato, mentre il *Nuovo Saggio* inizia a suscitare l'attenzione di diversi lettori e commentatori, sia in Italia che all'estero, e Rosmini, al fine di difenderne i contenuti, non esita a rispondere alle prime critiche avanzate con la celebre *Lettera di Antonio Rosmini-Serbati a Don Pietro Orsi sopra un Ar-*

33 Quest'opera di profonda spiritualità, capolavoro dell'ascetica rosminiana, viene pubblicata più volte: a Milano, per i tipi di Bernardo Berina nel 1831, a Cremona, per i tipi del Feraboli, nel 1832, a Torino, per i tipi di Giacinto Marietti, nel 1837, a Milano, nel volume *Ascetica, opere varie* (Pogliani, Milano 1840, pp. 253-277), a Novara, nel volume *Regole degli Ascritti all'Istituto della Carità, seguite dalle Massime di perfezione cristiana adatte ad ogni condizione di persone* (P. Alberto Iberris, Novara 1843, pp. 12-61), a Napoli, nel volume *Ascetica, opere varie* (Caro Batelli e Comp, Napoli 1844, pp. 153-167) e nel volume *Operette spirituali* (C. Batelli e Comp, Napoli 1849, pp. 237-283).

34 Cfr. *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*, 3 voll., Pogliani, Milano 1836-1837 (l'opera presenta differenze sostanziali rispetto alla prima edizione romana, che non brilla per correttezza testuale e per un gran numero di refusi); *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*, 3 voll., Pogliani, Milano 1838-1839 (ristampa dell'edizione precedente con lievi correzioni marginali, ma ancora menomata da errori tipografici); *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*, 3 voll., C. Batelli e Comp., Napoli 1842-1843 (è la ristampa della terza edizione, purtroppo contenente i medesimi refusi della precedente, oltre a nuovi errori tipografici); *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*, 3 voll., Cugini Pomba e C., Torino 1852-1853 (è l'edizione di riferimento, quella per gran parte emendata da refusi ed errori e rivista da Rosmini con il supporto di Vincenzo De Vit, che si è concentrato sull'indice dei nomi migliorandolo enormemente).

35 Cfr. P. PIANCIANI, *Estratti dal Saggio sull'origine delle idee*, «Arcadico», 1839, t. XLVII e L; *Che Platone raccoglie in sé le due scuole, ionica ed italica*, in *Sulla filosofia. Documenti per la storia universale di Cersare Cantù*, Giuseppe Pomba e C., Torino 1844, pp. 223-228; *Relazione della filosofia col cristianesimo*, in A. ZONCADA, *Fasti delle Lettere in Italia nel corrente secolo*, Giacomo Gnocchi, Milano 1853, pp. 641-644;

ticolo inserito nel *Messaggiere Tirolese* del 29 novembre Nro. 95 intorno al «Nuovo Saggio sull'origine delle idee» («Messaggiere Tirolese», 27 dicembre 1831, n. 103, pp. 5-8; 3 gennaio 1832, n. 1, pp. 5-6).

Niccolò Tommaseo<sup>36</sup> pubblica una *Rassegna del Nuovo Saggio sull'origine delle idee di A. Rosmini* («Antologia, giornale di scienze, lettere e arti», Firenze, 1832, vol. VI, aprile, pp. 96-111; giugno, pp. 19-28; vol. VII, settembre, pp. 22-35; vol. VIII, novembre, pp. 36-44), di cui lo stesso Vincenzo Gioberti beneficia per introdursi allo studio del pensiero di Rosmini. Occorre rammentare che Rosmini è già considerato un grande filosofo, un «lume chiarissimo della filosofia italiana»<sup>37</sup>, un «principe dei filosofi viventi»<sup>38</sup>, un pensatore in cui «risplendono [...] nel modo più luminoso le doti che al perfetto filosofo si convengono»<sup>39</sup>, tant'è che il suo pensiero comincia ad essere trattato ed incluso nei manuali di *Storia della Filosofia*<sup>40</sup>,

36 Come ha osservato con chiarezza Marcolungo: «un quinto contributo, nel quale veniva completata l'analisi del *Nuovo Saggio*, non ebbe modo di uscire a motivo della soppressione della rivista fiorentina. Il *sunto* del *Nuovo Saggio* venne pubblicato integralmente in seguito ne «Il Subalpino», con il titolo *Esposizione del sistema filosofico del suddetto Autore [Antonio Rosmini]*, «Il Subalpino. Giornale di Scienze, Lettere ed Arti», II, 1837, pp. 228-247, 313-341, 409-420; III, 1938, pp. 1-24, 101-121, 293-316; quindi, come volume a sé stante: *Esposizione del sistema filosofico del Nuovo Saggio sull'origine delle idee di Antonio Rosmini-Serbatì*, Ghiringhella, Torino 1838, pp. 126. Un'ulteriore edizione si ebbe all'interno degli *Studii filosofici* all'inizio degli anni '40: N. TOMMASEO, *Sunto del Saggio sull'origine delle idee: opera d'Antonio Rosmini*, in Id., *Studii filosofici*, I-II, Il Gondoliere, Venezia 1840, I, pp. 187-241». F.L. MARCOLUNGO, *Niccolò Tommaseo e l'idea dell'essere in Antonio Rosmini*, in S.F. TADINI, *Rosminianesimo filosofico*, Anno III, 2019, Mimesis, Milano-Udine 2019, pp. xxx-xxx, nota 16.

37 A. FONTANA, *Manuale per l'educazione umana*, Fontana, Milano 1834, p. 207.

38 N. TOMMASEO, *Aforismi della scienza prima*, Stella, Milano 1837, *Dedica*.

39 ANONIMO, *L'Abate Rosmini*, «La Voce della Verità. Gazzetta della Italia Centrale», Modena, 14 luglio 1838, n. 1085, p. 26.

40 Cfr. G. TENNEMANN, *Manuale della storia della filosofia*, Fontana, 3 voll., Milano 1836; 4 voll., Giovanni Silvestri, Milano 1855<sup>2</sup>. L'opera, tradotta da Francesco Longhena, contiene dei supplementi redatti da Giandomenico Romagnosi e Baldassarre Poli che occupano il III volume della prima edizione ed il IV della seconda. È Baldassarre Poli che pone Rosmini tra i filosofi razionalisti o idealisti, suscitando la replica dello stesso Rosmini (*Al Chiarissimo professore, Baldassarre Poli a Milano*, «Raccoglitore italiano e straniero», Milano, agosto 1837; in *Introduzione alla Filosofia*, Casuccio, Casale 1850, pp. 391-398; *Epistolario Completo*, 13 voll., G. Pane, Casale Monferrato 1890, vol. VI, pp. 99-100, Lettera 3034; pp. 140-146, Lettera 3080), la contro-risposta di Poli e, infine, la rinnovata risposta del Roveretano (*Corrispondenza filosofica tra l'Abate Rosmini-Serbatì e il Professor Poli*, «Il Progresso delle Scienze, delle Lettere e delle Arti», Napoli, 1837, a. VI, vol. XVII, pp. 46-54). L. BONELLI, *Della filosofia tedesca da Leibnitz*

e alcuni autori si compiacciono di dedicare al giovane sacerdote filosofo le loro opere<sup>41</sup>. Rosmini, inoltre, è anche conosciuto per le sue doti morali, per la sua affabilità e per un'indiscussa levatura spirituale, capace di condurre gli uomini e le donne d'ingegno alla fede con la testimonianza e la profondità dei suoi insegnamenti. Si pensi, a titolo d'esempio, che in Inghilterra la celebre nobildonna Letizia Trelawny<sup>42</sup>, cresciuta nella tradizione anglicana, decide di convertirsi al cattolicesimo grazie alla frequentazione di quei padri rosminiani che Rosmini ha personalmente scelto per la missione in terra inglese. Questo fatto rende testimonianza della capacità di Rosmini di saper scegliere gli uomini giusti da porre nelle situazioni in cui maggiormente possono agire per seminare e poi raccogliere i frutti di un lavoro quotidiano e preciso, scandito dal ritmo della preghiera, dello studio e delle opere. Anche a livello editoriale Rosmini è giudicato un autore serio e promettente; tant'è che persino in Svizzera l'editore Francesco Veladini di Lugano decide di pubblicare, in data 1 gennaio 1834, un foglio di presentazione del *Nuovo Saggio*, opera giudicata fondamentale già dalla sua prima comparsa.

Michele Parma si concentra su alcune problematiche di natura gnoseologica sulla scorta delle soluzioni avanzate da Rosmini nel *Nuovo Saggio*,

---

*fino a Hegel*, Salviucci, Roma 1837 (Rosmini è considerato come un pensatore di vaglia, dotato di spirito teoretico e notevole capacità critico-ricostruttiva. L'autore non sembra propendere per la soluzione rosminiana del problema della conoscenza, ma neppure si cimenta nel tentativo di criticarla, esibendo una certa qual prudenziale neutralità); L. MARTINI, *Storia della filosofia*, 2 voll., Pirotta e C., Milano 1838, vol. II, pp. 307-372; G.L. KANNENGIESZER, *Compendio della storia della filosofia*, Giuseppe Pomba, Torino 1843 (si tratta di una traduzione dall'originale tedesco fatta da Francesco Bertinaria, il quale tratta in un'apposita *Appendice*, alle pp. 278-288, della filosofia di Rosmini); S. CENTOFANTI, *Prelezione alla storia della filosofia italiana dai principi del secolo XVIII fino ai tempi presenti*, Prosperi, Pisa 1846 (l'autore ritiene che Rosmini e Gioberti debbano essere parimenti considerati come i grandi restauratori della filosofia italiana); M. BALDACCHINI, *Della filosofia dopo Kant*, Stamp. del Vaglio, Napoli 1854 (Rosmini è posto assieme a Galluppi e Gioberti tra i pensatori che si sono opposti al sensismo francese); B. MURA, *La filosofia moderna considerata nelle sue tendenze ostili al cattolicesimo, ed alla società*, Vincenzo Bartelli, Perugia 1854 (è un agile volumetto in cui l'autore cerca di dimostrare come in tutti i filosofi moderni da Descartes a Rosmini vi sia una precisa tendenza anticattolica ed antisociale).

41 Luigi Pungileoni dedica un suo opuscolo a Rosmini (L. PUNGILEONI, *Alcune riflessioni sopra i sogni ed il sonnambulismo*, Antonio Boulzaler, Roma 1832), Michele Parma dedica a Rosmini la IV melodia intitolata *La vita dell'uomo* (M. PARMA, *Melodie religiose*, Giuseppe Pomba, Torino 1833).

42 Cfr. P. CAVEDONI, *Conversione alla fede cattolica d'una illustre donzella inglese*, Eredi Soliani, Modena 1834.

esponendole in un breve discorso apparso nel giugno del 1834 sul «Raccoglitore italiano e straniero» (Milano, 1834, parte I, n. 6, pp. 521-555) e intitolato *Sull'origine delle idee e sui principii dell'individuale ragione*. Egli, inoltre, difende il *Nuovo Saggio* dalle critiche avanzate da un anonimo, apparse sul «Cattolico» di Lugano (31 gennaio 1835, p. 31), con la *Risposta ad un articolo del «Cattolico»* («Raccoglitore Italiano e straniero», Milano, febbraio 1835, p. XX), mentre la casa editrice milanese Pogliani progetta di pubblicare nell'aprile del 1835 un *Manifesto di Associazione a tutte le Opere edite ed inedite del Signor Abate D. Antonio Rosmini-Serbatì di Rovereto*, segno piuttosto evidente di un interesse che si desidera promuovere tra i possibili fruitori delle opere rosminiane. Si potrebbe dire che Rosmini possiede già la statura di un "classico", cioè viene considerato un autore con cui è necessario porsi in dialogo, financo per dissentirne. Paolo Costa, ad esempio, noto per le sue posizioni ascrivibili alla filosofia sensista, critica la dottrina rosminiana contenuta nel *Nuovo Saggio* in un'appendice (*Confutazioni intorno al Nuovo Saggio sull'Origine delle Idee del Sig. Rosmini in difesa delle dottrine del Locke e del Condillac*, edizione del 1835, pp. 165-189; edizione terza del 1837, pp. 395-415) del suo scritto intitolato *Del modo di comporre le idee e di contrassegnarle con vocaboli precisi per potere scomporre regolarmente a fine di ben ragionare e delle forze e dei limiti dell'umano intelletto* (Fiaccadori, Parma 1835<sup>1</sup>; Ricordi e Comp., Firenze 1837<sup>3</sup>), poiché convinto che la "nuova filosofia" non sia quella proposta da Rosmini, ma quella proveniente dalla tradizione anglo-francese, della quale Rosmini, secondo Costa, avrebbe fornito inesattezze interpretative, non meno che errori ascrivibili alla sua stessa pretesa di riaffermare una dottrina innatista già confutata da Locke.

Mentre i primi due volumi della seconda edizione milanese del *Nuovo Saggio* vengono pubblicati e recensiti prontamente da Cesare Cantù ne «Il Ricoglitore italiano e straniero» (Milano 1836, pp. 396-399), Rosmini replica all'accusa di Paolo Costa con lo scritto dal titolo *Invito al sig. Paolo Costa* («La Voce della Verità. Gazzetta dell'Italia Centrale», Modena, martedì 18 ottobre 1836, n. 813, p. 192), chiedendo all'autore di esplicitare i luoghi del *Nuovo Saggio* in cui egli avrebbe detto ciò per cui viene accusato, oppure che dichiarì apertamente di essersi sbagliato. Costa replica nuovamente con lo scritto intitolato *Signori Redattori del foglio di Modena intitolato «La Voce della Verità»* («La Voce della Verità. Gazzetta dell'Italia Centrale», Modena, 22 novembre 1836, n. 828, p. 1) e sulla scorta del pensiero sensista si accoda alla critica di costui anche Giovanni Andrea Abbà. Quest'ultimo, nel trattato *Delle cognizioni umane* (Canfari, Torino 1835), si dichiara esplicitamente a favore della filosofia di Locke e critica le solu-

zioni gnoseologiche rosminiane contenute nel *Nuovo Saggio*. Questa volta Rosmini tace: la replica è dell'amico Michele Tarditi, il quale prende le difese della filosofia rosminiana nella recensione critica fatta al volume di Abbà e pubblicata su «Il Subalpino» di Torino (1 aprile 1836, a. I, pp. 8-20; 1837, a. II, vol. I, pp. 209-227), mentre il padre francescano Benedetto D'Acquisto, sostenitore della filosofia giobertiana e grande diffusore del pensiero del filosofo torinese nell'Italia meridionale, discute, nei suoi *Elementi di filosofia fondamentale* (2 voll., Lao, Palermo 1835-1836), le dottrine rosminiane contenute nel *Nuovo Saggio* alla luce dell'ontologismo giobertiano, rifiutando però di accettare come valide le critiche mosse a Rosmini da parte dei sensisti. Alfonso Testa, nella sua opera intitolata *Della filosofia della mente* (Torchetti del Majno, Piacenza 1836), apprezza lo stile e l'acutezza teoretica di Rosmini, ma non esita a sottolineare alcuni elementi critici che evidenzierà con maggior forza nell'analisi del *Nuovo Saggio* apparsa ne «Il Subalpino» (Torino, 1837, a. II, vol. I, pp. 209-227).

Anche Terenzio Mamiani della Rovere si dimostra critico dell'ideologia rosminiana, sia nel suo notissimo *Rinnovamento della filosofia antica in Italia* (Delaforest, Paris 1834; Giovanni Silvestri, Milano 1836, Parte II, cap. XI) che nel volume *Dell'ontologia e del metodo* (Pietro Ducci, Firenze 1843, soprattutto a p. 4), e per quanto tenti una ricostruzione critica del pensiero di Rosmini esplicitato nel *Nuovo Saggio*, al fine di trovarne punti discutibili, il suo argomentare non è esente da imprecisioni interpretative, come si evince dal seguente esempio: scrive Mamiani che Rosmini «pensa non potersi dall'uomo formare concetto alcuno, se non per mezzo di un predicato universalissimo, da cui tutti quanti attingono la loro virtù. Cotesto predicato universalissimo, è, a suo credere, l'idea dell'ente, idea anteriore a qualunque cogitazione, e che riguarda la possibilità sola delle esistenze particolari»<sup>43</sup>. Occorre osservare, in verità, che se si intende il termine *cogitazione* come sinonimo del termine *pensiero*, è impossibile affermare che l'idea dell'essere sia anteriore a qualunque cogitazione, cioè a qualunque pensiero, come pretende Mamiani di ricavare dalla teoresi rosminiana, perché l'idea dell'essere è la forma e la condizione dello stesso pensare, vale a dire l'origine da cui scaturiscono le idee e da cui deriva il pensiero stesso. Senza idea dell'essere, in sostanza, l'uomo non potrebbe nemmeno pensare. Seguendo la ricostruzione avanzata dal filosofo pesarese, infatti, si finirebbe per affermare che il pensiero è anteriore al pensiero, ma questo è assurdo, oltre che contraddittorio. Si potrebbe inve-

43 T. MAMIANI DELLA ROVERE, *Rinnovamento della filosofia antica in Italia*, Giovanni Silvestri, Milano 1836, Parte II, cap. XI, § I, p. 332.



ce sostenere che l'idea dell'essere, nell'ordine logico del suo porsi, risulta anteriore ad ogni atto d'intuizione, di ragionamento e di riflessione, ma questa è cosa al tutto diversa da quella proposta da Mamiani "lettore critico" del *Nuovo Saggio*.

Giuseppe Pezza-Rossa, nello scritto *Sopra la sola confutazione possibile dello scetticismo esposta dall'abate Antonio Rosmini* («Biblioteca Italiana», Milano, gennaio-marzo 1837, a. XXII, t. 85, pp. 345-355), utilizza la teoria esposta nel *Nuovo Saggio* per la propria disamina contro le tendenze scettiche della filosofia dominante, mentre Pietro Corte (*Elementa Philosophiae teoreticae*, 2 voll., Ex Typis Favale, Augustae Taurinorum 1837-1838) non esita ad accogliere l'influenza della teoresi rosminiana, puntualmente criticata da Florio in un articolo dal titolo *Dei sistemi relativi all'origine delle idee* («Messaggiere Torinese», 23 dicembre 1837). La querelle prosegue: Corte scrive la *Risposta ad un articolo del sig. A. nel «Messaggiere Torinese» del 23 dicembre 1837* («L'Annotatore Piemontese», Torino, gennaio 1838, f. 1, vol. 7, pp. 24-41, poi ristampato in opuscolo col medesimo titolo per i tipi di Favale a Torino nel 1838), mentre Florio intensifica nuovamente la critica nelle *Considerazioni sul sistema di Rosmini intorno all'origine delle idee* («Il Subalpino», Torino, 1838, a. III, vol. I, pp. 305-320, 405-419, 501-518). Corte ritiene di dover esplicitare ancora con maggior chiarezza il valore del sistema rosminiano e lo fa nella *Risposta alle Considerazioni del sign. G. Florio, sul sistema di Rosmini intorno all'origine delle idee* (V. *Il Subalpino*, luglio 1838) («L'Annotatore Piemontese», Torino, settembre-ottobre 1838, f. 3-4, vol. 8, pp. 182-210; novembre-dicembre 1838, vol. 8, f. 5-6, pp. 305-333). Tarditi, sulla scorta delle critiche rosminiane rivolte al soggettivismo, utilizza massicciamente nel suo scritto *Intorno ad una Memoria dell'ab. Zantedeschi sui principj generatori delle cognizioni umane ed alla Risposta del medesimo inserita negli Annali Universali di Statistica di luglio 1838* («Il Subalpino», Torino, 1838, a. III, vol. II, pp. 18-47) argomenti simili per scorgere il medesimo errore nella succitata opera di Francesco Zantedeschi, pubblicata a Milano nel 1838 per i tipi della Società Tipografica de' Classici Italiani.

Niccolò Tommaseo, nell'*Esposizione del Sistema filosofico del suddetto Autore* («Il Subalpino», Torino, 1837, a. II, pp. 228-247, 313-341, 409-420; 1838, a. III, pp. 1-24, 101-121, 193-316), si cimenta, in una serie di puntate, nella spiegazione della filosofia rosminiana ricavabile dal *Nuovo Saggio* e ripubblica nel 1838 in volume (*Esposizione del sistema filosofico*



del *Nuovo Saggio sull'Origine delle Idee di Antonio Rosmini-Serbatì*<sup>44</sup>, Ghiringhella e Comp., Torino 1838) ciò che aveva presentato precedentemente sul periodico torinese.

Pasquale Galluppi, nella nuova edizione delle sue *Lettere filosofiche su le vicende della filosofia relativamente a' principj delle conoscenze umane, da Cartesio sino a Kant inclusivamente*<sup>45</sup> (Tramater, Napoli 1838), si concentra, nella lettera XIV (pp. 273-310), che è stata aggiunta appositamente in questa edizione, sulla gnoseologia di Rosmini. Galluppi sostiene che la teoria rosminiana non si sia allontanata da quelle di Reid e di Kant, non aggiungendo alcuna novità teoretica in sede di elaborazione ideologica. Galluppi non sembra rendersi conto che per Rosmini l'idea dell'essere non è una categoria o una forma dell'attività del soggetto, ma l'oggetto intuito dalla mente: questo, in sintesi, il suo limite interpretativo.

Pietro Paganessi, filosofo eclettico e non facilmente inquadrabile all'interno di scuole filosofiche ben definite, non esita ad imbastire sporadiche critiche alla filosofia rosminiana nei suoi *Elementi di filosofia* (3 voll., Giuseppe Bernardoni, Milano 1836-1838, pp. 214, 283, 288), soprattutto in relazione alla teoria dell'essere ideale, apprezzata, invece, da Pietro Gallo Crisologo nel suo *Divo Antonio Patavino* (Teresiae Rachetti, Varalli 1838). Le teorie gnoseologiche di Rosmini sono apprezzate anche da Paolo Antonio Massaroli nelle sue *Norme fondamentali per servire di guida ai giovani studiosi della sapienza* (Montanari e Marabini, Faenza 1838). Critiche alle dottrine del *Nuovo Saggio* da un punto di vista proto-fenomenologico sono, invece, avanzate da Stefano Cusani (*Della scienza fenomenologica e dello studio de' fatti di coscienza*, «Il Progresso», settembre-ottobre 1839, vol. XXIV, n. 47, pp. 28-83; gennaio-febbraio 1840, vol. XXV, n. 49, pp. 16-37; marzo-aprile 1840, vol. XXV, n. 50, pp. 187-205).

Vincenzo Gioberti, ricostruendo il sistema rosminiano, critica il concetto di *ente* come viene proposto da Rosmini ed individuato dal filosofo torinese come il Primo psicologico, cui contrappone il Primo ontologico (*Introduzione allo studio della filosofia*, 2 voll., Marcello Hayez, Brusselle 1840, vol. II, cap. IV, pp. 9-143). Secondo Gioberti, infatti, Rosmini si arresterebbe al Primo psicologico, che egli individua nell'idea dell'essere, senza riuscire a giungere né al Primo ontologico, né, tantomeno, al Primo filosofico. Rosmini rimarrebbe così ancorato inevitabilmente allo psicolo-

44 L'opera è presente anche in: N. TOMMASEO, *Esposizione del sistema filosofico del Nuovo Saggio sull'Origine delle Idee di Antonio Rosmini-Serbatì*, in *Studi filosofici*, Co' Tipi del Gondoliere, Venezia 1840, vol. I, pp. 187-241.

45 La prima edizione è quella uscita a Messina per i tipi di Pappalardo nel 1827.

gismo, cioè al soggettivismo gnoseologico. Il Primo filosofico, che Gioberti individua nell'identificazione della *prima idea* (Primo psicologico) con la *prima cosa* (Primo ontologico), di modo che esso sia concepibile come il principio di tutto ciò che è conoscibili e di tutto ciò che è reale, non sarebbe stato raggiunto da Rosmini. Questo perché, secondo il filosofo torinese, se l'intelletto umano intuisse solo l'idea dell'essere, la cui esistenza è puramente logica, gli sfuggirebbe completamente la conoscenza dell'Essere assoluto, l'unico che possa definirsi reale. In tal senso la rosminiana idea dell'essere, per quanto logica, non può altro che essere soggettiva, esattamente come sono soggettive tutte le modificazioni dell'io umano che formano il contenuto della sua conoscenza. Per Gioberti non vi è via di scampo: se è soggettiva la forma, sarà soggettivo anche il contenuto. Non si fatica a comprendere che questa interpretazione conduca pure ad intendere la percezione intellettuale, connessa all'idea dell'essere, come una conoscenza soggettiva ed illusoria, che non permette la conoscenza del reale. Per questa ragione egli propone, a differenza di Rosmini, di battere una via alternativa che permetta di superare il soggettivismo, lo psicologismo, lo scetticismo e il nullismo. Gioberti, ammettendo che il principio del conoscere e della vita spirituale non è altri che l'Essere reale assoluto, propone di sostituire al Primo psicologico il Primo ontologico, giungendo così ad evidenziare come la mente umana possa avere un intuito immediato e diretto dell'Essere reale a assoluto. Ma che cos'è questo Essere dotato di assolutezza e realtà? Egli è Dio, ma questa soluzione è ontologistica ed il fluttuante passaggio tra teismo e panteismo cui è soggetta la metafisica giobertiana, conduce Rosmini ad avanzare molte riserve.

Le teorie rosminiane sono apprezzate da un anonimo che pubblica un brevissimo saggio intitolato *Il trionfo della certezza* (Tip. Elvetica, Capolago 1841), in cui afferma che il valore del sistema rosminiano vada riscontrato a partire dal suo cuore pulsante, ovvero l'idea innata dell'essere. La questione dell'innatismo rosminiano suscita sentimenti contrapposti: vi sono le moderatissime critiche di Giampiero De Domini (*Uno studio sul Nuovo Saggio intorno all'origine delle idee dell'Ab. Antonio Rosmini-Serbati*, L. Vendrame, Udine 1841), quelle più diffuse di Giambattista Bertrand, il quale, nelle sue *Analisi delle facoltà intellettuali e sunto logico proposti come appendice alla grammatica generale* (Chiusi, Milano 1841) e nella sua *Confutazione del sistema dell'idea non-nata dell'essere di Antonio Rosmini-Serbati* (Giuseppe Chiusi, Milano 1842), non esita a combattere la posizione rosminiana utilizzando i principi dell'empirismo e del sensismo, esattamente come procede Mauro Sabbatini (*Osservazioni intorno al Nuovo Saggio sull'origine delle idee di Antonio Rosmini-Serbati*

sacerdote roveretano, «Il Solerte», 1841, a. IV, vol. I, disp. 5<sup>a</sup>, pp. 161-186, pubblicato anche in estratto). Su questa medesima linea, ma temperata da influssi riconducibili alla teoresi di Galluppi, Romagnosi e Mamiani della Rovere, si muove anche Benedetto Monti (*Saggio intorno al fondamento, al processo ed al sistema dell'umane conoscenze* (Tip. delle Belle Arti, Roma 1841). Una critica più pungente, ma anche piuttosto generica, è quella avanzata da Michelangelo Asson, che nell'articolo intitolato *Esame critico sui concetti rosminiani* («Memoriale della Medicina Contemporanea», 1842, vol. VII, pp. 319-322) accusa Rosmini di voler far discendere arbitrariamente la biologia dalla metafisica, mentre le due discipline, nella la visione di Asson, sono al tutto inconciliabili. Di impronta neoaristotelica sono, invece, le accuse mosse al *Nuovo Saggio* da parte di Serafino Sordi, che pubblica anonime le *Lettere intorno al "Novo Saggio sull'origine delle idee" dell'Ab. A. Rosmini Serbati* (Vincenzi e Rossi, Modena 1843) individuando ben 46 errori fondamentali della teoria rosminiana. Già di stampo neotomista sono quelle di Matteo Liberatore, che, nelle *Institutiones logicae et metaphysicae* (2 voll., Tramater, Neapoli 1840-1842) e negli *Elementi di filosofia* (Tipografia de' Gemelli, Napoli 1848), non esita a rimarcare le notevoli differenze fra la posizione di Rosmini e quella di san Tommaso.

Alcune affinità fra la teoria ideologica di Rosmini e quella di Domenico Vezzosi sono riscontrabili nelle opere di quest'ultimo intitolate rispettivamente *Genesi della conoscenza o del modo onde la conoscenza si genera* (Sperandio Pompei, Orvieto 1843) e nelle *Considerazioni sulla percezione* (Sperandio Pompei, Orvieto 1847), mentre rinnovate critiche all'innatismo rosminiano sono presenti, secondo i classici schemi sensistici, nell'opera di Giuseppe Colizzi (*Agli egregi giovani che frequentano le scuole dell'Università di Perugia*, Santucci, Perugia 1845) e in quella di Salvatore Mancino (*Elementi di filosofia*, 2 voll., Pietro Ducci, Firenze 1845), mentre, da un punto di vista giobertiano, da Antonio Maugeri (*Genealogia della ragion filosofica*, Minari, Messina 1845) e, in parte, da Ludovico Fulci Gorgone (*La difficoltà ideologica del Rosmini*, «Scilla e Cariddi», 1846, a. II, pp. 70-107). Le dottrine del *Nuovo Saggio* ispirano pure il dialogo *Dell'invenzione* di Manzoni, pubblicato nelle *Opere varie* (Giuseppe Redaelli, Milano 1845, pp. 533-584), che meriterebbe di essere adeguatamente riscoperto.

Camillo Caracciolo, nelle sue *Esercitazioni di filosofia critica* («Rivista Italiana», ottobre 1850, nuova serie, estratto, pp. 1-30), confronta le soluzioni kantiane con quelle rosminiane circa il problema della conoscenza e opta per la soluzione presentata nel *Nuovo Saggio*, mentre Vincenzo De Grazia, che già aveva criticato la filosofia rosminiana da un punto di vista

tipicamente galluppiano (*Esame de' più recenti sistemi in ordine alla questione fondamentale della filosofia*, «Il Progresso delle Scienze, Lettere e Arti», 1846, vol. VII, collez. Vol. XXXVIII, quad. I, pp. 5-49; quad. II, pp. 161-210; vol. IX, della collez. Vol. XL, quad. I. 48-87), nel volume *Su la logica di Hegel e sulla filosofia speculativa* (Tipografia de' Gemelli, Napoli 1850), ritiene che la soluzione ideologica rosminiana sia sulla linea hegeliana e quindi in sostanziale opposizione a quella avanzata da san Tommaso d'Aquino. Teorie rosminiane relative alla gnoseologia del *Nuovo Saggio*, pur ripresentate in modo alternativo, talvolta pure modificate nella sostanza, sono riscontrabili nello scritto *Del sentimento e delle sue relazioni coll'intelligenza e coll'attività umana* (Vincenzo Vitali, Vigevano 1850) di Giovanni Antonio Nallino.

La teoria dell'idea dell'essere, come si può notare, è al centro di numerose questioni e discussioni, e così pure l'altra fondamentale teoria presentata nel *Nuovo Saggio*, vale a dire quella del sentimento fondamentale, messa in discussione da Ausonio Franchi (pseudonimo di Cristoforo Bonavino), che ne tratta lungamente nei suoi *Studi filosofici e religiosi: del sentimento* (De Giorgis, Torino 1854; 1854<sup>2</sup>). Costui, in un'opera dal titolo *La filosofia delle scuole italiane* (Tipografia Elvetica, Capolago 1852), non risparmia le sue critiche anche ad altri filosofi, fra i quali si annoverano Mamiani della Rovere, Gioberti e Galluppi.

### 3.3. *Dai Principj della scienza morale al Rinnovamento della filosofia in Italia*

Nel 1831 l'Istituto comincia a crescere, sorgono case a Trento, e l'interesse nei confronti degli scritti rosminiani sembra andare di pari passo. Nel 1831 Rosmini pubblica i *Principj della scienza morale* (Pogliani, Milano 1831), cui viene aggiunta, nella seconda edizione, anche la *Storia comparativa e critica de' sistemi intorno al principio della morale*. Questa seconda edizione, che si apre con la *Prefazione alle opere di filosofia morale*, ha una ben consolidata fortuna editoriale, soprattutto tra il 1844 e il 1941, anche attraverso i numerosi estratti pubblicati tra il 1873 e il 1962. Andrea Giuseppe Sciolla, pubblicando i suoi *Elementa ethices* (Joseph Fodratti, Taurini 1831<sup>1</sup>; 1834<sup>2</sup>), che a partire dalla terza edizione vengono largamente modificati ed intitolati *Elementa philosophiae moralis* (Joseph Favale, Taurini 1837<sup>3</sup>; 1843<sup>4</sup>; 1847<sup>5</sup>), si avvale dei risultati rosminiani conseguiti in quest'opera, mentre Giuseppe Luigi Dmowski, nelle sue *Institutiones philosophicae* (3 voll., Hyac. Marietti, Taurini 1840) avanza non poche critiche nei confronti della definizione della leg-

ge morale esposta da Rosmini. Gustavo Cavour, invece, nel suo *Saggio sui Principii della Morale* («Il Cimento», 1852, a. I, vol. I, pp. 3-22; 129-152), si muove in senso diametralmente opposto e sviluppa le proprie teorie a partire dalle tesi rosminiane.

Il 29 marzo 1832 Rosmini è invitato a tenere un discorso presso il Seminario di Trento, in occasione dell'istituzione dell'Accademia di Sacra Eloquenza. Il testo, pubblicato con il titolo *Della Ecclesiastica Eloquenza* (Pogliani, Milano 1832), viene salutato positivamente e, durante la vita di Rosmini, conosce due edizioni: quella del 1834, per i tipi di Veladini di Lugano, che non è altro che una ristampa di quella del 1832, e quella milanese del 1843 (in *Predicazione. Discorsi varj*, Boniardi-Pogliani, Milano 1843, pp. 229-243), che risulta importante per la revisione condotta da Rosmini stesso, soprattutto finalizzata alla sostituzione di alcuni termini considerati eccessivamente desueti. Sempre nel 1832 Rosmini decide di inserire un breve opuscolo nell'edizione cremonese delle *Massime di perfezione* intitolato *Metodo facile ed utile per ben meditare* (in *Massime di perfezione cristiana*, Feraboli, Cremona 1832, pp. 68-92) e si accinge a scrivere l'*Antropologia soprannaturale*, che terminerà nel 1836, ma che verrà pubblicata postuma.

Nel 1833 l'Istituto approda a Verona e il 6 agosto 1834 Rosmini pubblica i *Frammenti di una storia della empietà* (Pogliani, Milano 1834), recensiti positivamente da un anonimo su «Il Cattolico» di Lugano (15 gennaio 1837, vol. VIII, n. 1, pp. 1-8), seguiti dalla *Storia dell'amore cavata dalle sacre scritture*<sup>46</sup> (Feraboli, Cremona 1834). Il saggio sui Sansimoniani contenuto nei *Frammenti di una storia della empietà* occasiona l'interesse di Michele Parma, il quale, rifacendosi proprio alle critiche rosminiane, scrive *Del sansimonismo considerato in relazione ai sistemi filosofici e alla dottrina cattolica* (Stella e Figli, Milano 1835). L'opera rosminiana concorre, assieme al saggio su *Il comunismo ed il socialismo*, che verrà pubblicato nel 1849, a convertire al cattolicesimo un socialista del tempo (cfr. «L'Armonia», 31 agosto 1852, n. 104, p. 497); fatto non nuovo – quello delle conversioni – che si ripete nel corso della vita di Rosmini.

46 Le edizioni successive vivente Rosmini sono: *Storia dell'amore cavata dalle Scritture*, in *Asctica. Opere varie*, Pogliani, Milano 1840, pp. 312-530 (l'autore rivede alcune espressioni antiche, sostituendole con altre più vicine al gusto del tempo); *Storia dell'amore cavata dalle Scritture*, in *Dispensa XXX*, datata 4 novembre 1840 (è una riedizione della precedente); *Storia dell'amore cavata dalle Scritture*, in *Asctica. Opere varie*, Caro Batelli e Comp., Napoli 1844, pp. 191-336 (è una ristampa dell'edizione milanese del 1840); *Storia dell'amore cavata dalle Scritture*, Società Tipografica, Palermo 1850 (è una ristampa della prima edizione).

Nel 1834 Rosmini scrive, su invito di Antonio Fontana, il capitolo VIII del suo *Manuale per l'educazione umana*<sup>47</sup> (Fontana, Milano 1834), intitolato *Come si possono condurre gli studi della filosofia* (pp. 207-224), in cui l'urgenza pedagogico-educativa, avvertita soprattutto nell'ambito filosofico e già dichiarata nelle lettere, non meno che nelle opere legate al *Nuovo Saggio*, viene espressamente esplicitata in questo scritto: la filosofia deve migliorare l'uomo, altrimenti è chiacchiera, è opinione, è inutile, è, per dirla in termini odierni, una somma di *fake news* spacciate per "attuali", quasi che il termine "attuale" sia necessariamente sinonimo di "vero". Per poter insegnare agli uomini a filosofare, cioè a ricercare la verità, a giustificare razionalmente le proprie valutazioni morali, a sviluppare un pensiero teoretico forte, cioè un'etica del pensiero capace di misurarsi criticamente con altri pensieri, a rendere una teoresi performativa, cioè capace di interagire con la realtà della prassi, occorre prepararli adeguatamente a sviluppare una coscienza critica, sulla scorta di una metodologia razionale che non degeneri in razionalismo e, medesimamente, che non fomenti una dannosa reazione fideistica; altrettanto problematica, quest'ultima, perché laddove il razionalismo rischia di appiattirsi sull'immanenza, adeguandosi a protocolli esclusivamente scientifici, il fideismo finisce per divenire stucchevolmente sentimentalista, al punto da accogliere qualsiasi sollecitazione irrazionale come avente valore possibile.

Sempre nel 1834 Rosmini pubblica *La carta di scusa. Dialogo*, all'interno del volume *Prose, ossia diversi opuscoli* (Francesco Veladini, Lugano 1834, pp. 231-245), e il 5 ottobre dello stesso anno pronuncia un discorso in occasione del suo ingresso in qualità di Arciprete Decano nella chiesa di San Marco a Rovereto. Il discorso viene pubblicato a Rovereto, per i tipi di Marchesani, nel 1834, ma durante la vita di Rosmini viene ristampato, con alcune correzioni, nei *Discorsi parrocchiali*.

Nel 1835 l'Istituto apre case in Inghilterra e in Francia, mentre il 12 febbraio 1835 – anche se nella prima edizione a stampa appare erroneamente la data «12 febbraio 1834» – Rosmini tiene una conferenza sul

47 Vivente Rosmini seguiranno due edizioni significative: quella stampata a Città di Castello nel 1845, senza indicazione del tipografo, che riproduce la prima milanese ad esclusione delle note, e quella uscita per i tipi di Casuccio, stampata a Casale Monferrato nel 1850, all'interno del volume intitolato *Introduzione alla filosofia* (pp. 357-371). Quest'ultima è una versione riveduta, accresciuta e corretta da Rosmini, con la riproposizione delle note della prima edizione, una divisione in paragrafi e alcune varianti testuali.

celibato presso l'Accademia degli Agiati di Rovereto, che conosce diverse edizioni<sup>48</sup>.

Nel 1836 l'Istituto apre a Stresa e alla Sacra di San Michele, in Val di Susa, mentre Rosmini pubblica *Il Moschini. Dialogo contro gli scettici* (Pogliani, Milano 1836) e *Il Rinnovamento della filosofia in Italia proposto dal C.T. Mamiani della Rovere ed esaminato da Antonio Rosmini-Serbati* (Pogliani, Milano 1836<sup>49</sup>), che viene più volte ripubblicato<sup>50</sup> e da cui se ne traggono alcuni estratti (a partire dal 1845<sup>51</sup> e sino al 1954), ottenendo un esplicito consenso da parte di Michele Parma, come si evince dallo scritto *Del rinnovamento dell'antica filosofia italiana, Libro uno del C.T. Mamiani della Rovere* (in L. BLANC, G. FERRARI, M. PARMA, *Intorno all'opera del Rinnovamento della filosofia antica italiana del conte T. Mamiani della Rovere*, Ricordi e Comp., Firenze 1836, pp. 53-114). Anche il già citato Pezza-Rossa, nel breve saggio *Intorno alle prove sull'esistenza esteriore date dall'abate A. Rosmini Serbati e dal cav. T. Mamiani* («Biblioteca Italiana», Milano, ottobre-dicembre 1837, a. XXII, t. 88, pp. 167-175), si affida alle posizioni di Rosmini e di Terenzio Mamiani della Rovere per imbastire il proprio discorso, ponendosi in dialogo con i due punsatori. Ma, forse più di tutti, è lo stesso Terenzio Mamiani che si sente in dovere di rispondere alle critiche avanzate da Rosmini, pubblicando le *Sei lettere del Mamiani all'ab. Rosmini intorno al libro intitolato «Il rinnovamento della filosofia in Italia proposto dal C.T. Ma-*

48 *Dissertazione sul celibato letta dal R.mo Arciprete Donn'Antonio De Rosmini-Serbati nella tornata straordinaria dell'Accademia degli Agiati tenuta il 12 febbraio 1834, giorno natalizio di S. M. Francesco I*, in «Appendice» al «Messaggiere Tirolese», 1835, n. 39, pp. 4-6; n. 41, pp. 5-6 (questo scritto verrà stampato in estratto dalla tipografia Marchesani di Rovereto nel 1835. Apparirà anche negli «Annali di Scienze religiose», gennaio-febbraio 1836, vol. 2, n. 4, pp. 111-125 e ne «Il Propagatore religioso», 1836, a. I, vol. I, pp. 55-65). Con alcune aggiunte, per altro non significative, e con il seguente titolo: *Discorso II. Sul celibato ecclesiastico letto all'Accademia Roveretana il XII febbrajo 1835*, in *Discorsi parrocchiali*, vol. II, Pirota e C., Milano 1837, pp. 279-298. Una ristampa di questa edizione senza alcun cambiamento contenutistico, stilistico e sintattico del testo, in *Predicazione. Discorsi varj*, Boniardi-Pogliani, Milano 1843, pp. 212-226 e nella *Dispensa XLIII*, datata 29 settembre 1843.

49 Interessante notare come all'interno del volume si legga la data 1837 e come nell'edizione successiva, quella del 1840, sul verso del frontespizio interno dell'opera in questione, si legge la seguente dichiarazione dell'editore: «La prima edizione fu fatta coi nostri tipi l'anno 1837».

50 Rosmini vide pubblicate le seguenti edizioni: quella milanese del 1840, uscita per i tipi di Boniardi-Pogliani, e quella napoletana del 1843, stampata da Caro Batelli e Comp.

51 Cfr. *Degli errori di logica*, in «L'Educatore Primario», 1845, vol. I, pp. 302-303.



*miani della Rovere ed esaminato da Antonio Rosmini*» (Libreria Europea di Baudry, Parigi 1838; la seconda edizione, con notevoli aggiunte, correzioni e significativi rifacimenti, viene pubblicata nel 1842 a Firenze per i tipi di Ricordi e Jouhaud). Il punto nevralgico della critica di Mamiani a Rosmini si concentra sulla controversa questione circa l'origine delle idee e sulla presunta incapacità della teoria rosminiana di provare la certezza delle cognizioni umane, ma a causa di una ricostruzione non al tutto fedele della teoresi rosminiana, ciò che in realtà finisce per criticare è il suo stesso modo d'intendere l'innatismo rosminiano e la "funzione" dell'idea dell'essere in quel contesto specifico.

Sempre risalente al 1836, infine, è da rammentarsi la piccola *querelle*, protrattasi ben oltre l'anno in questione, sorta fra Rosmini e Carlo Cattaneo, e occasionata da un articolo di quest'ultimo dal titolo *Statua marmorea per la pubblica sottoscrizione di Giovanni Locke. Alcune parole dei nuovi scettici calunniatori di Locke e di Romagnosi*, pubblicato sul «Bollettino di notizie italiane e straniere» nel luglio del 1836 (pp. 1-12). Cattaneo attacca Rosmini riferendosi ad alcuni passi tratti dai suoi scritti, ma senza nominarlo mai. Le accuse mosse non sono solo di carattere teoretico, chiaramente in difesa di Romagnosi e di Locke, ma addirittura di natura personale, che palesano un certo risentimento; alcune, infatti, sfociano pure nella temerarietà del giudizio d'insieme degli scritti rosminiani, il cui autore è definito, senza mezzi termini, un «compilatorello di rancide controversie scolastiche» (p. 12) e la cui opera non è altro che il frutto «delle tenebre e della menzogna» (p. 12). La *Risposta di Antonio Rosmini-Serbati agli «Annali di Statistica»* («Gazzetta privilegiata di Milano», domenica 25 ottobre 1836, n. 297, pp. 1173-1176) innesca la replica di Cattaneo, con una lettera intitolata *Il Dottor Carlo Cattaneo al Signor Don Antonio Rosmini* («Bollettino di notizie italiane e straniere», ottobre-novembre 1836). Rosmini, infine, risponde nuovamente alle critiche di Cattaneo, trattando delle opere di Romagnosi negli «Annali di Scienze Religiose» (maggio-giugno 1837, vol. 4, n. 12, pp. 369-392) e nel *Saggio sulla dottrina religiosa di G. Romagnosi*<sup>52</sup> (in *Apologetica, opere varie*, Boniardi-Pogliani, Milano 1840, pp. 297-320).

#### 3.4. Dalle Costituzioni alla Catechetica

52 Pubblicato anche da solo per i tipi di Boniardi-Pogliani a Milano nel 1841. Con data 6 marzo 1841 nella *Dispensa XXXII* e nel volume *Apologetica*, Caro Batelli e Comp., Napoli 1844, pp. 173-188.



Tra il 1837 e il 1838 vengono pubblicati gli Atti dell'approvazione dell'Istituto della Carità, con i quali si sancisce pure la presenza del noviziato a Domodossola, mentre Rosmini fa uscire le *Lezioni spirituali*<sup>53</sup> (Giacinto Marietti, Torino 1837), i *Discorsi parrocchiali*<sup>54</sup> (2 voll., Pirota e C., Milano 1837), la *Storia comparativa e critica de' sistemi intorno al principio della morale*<sup>55</sup> (Poniardi-Pogliani, Milano 1837), la *Filosofia della politica*<sup>56</sup> (Pogliani, Milano 1837), da cui sono tratti diversi estratti<sup>57</sup>, l'*Antropologia in servizio della scienza morale*<sup>58</sup> (Pogliani, Milano 1838) e la *Catechetica*<sup>59</sup> (Pogliani, Milano 1838, anche se sul frontespizio della copertina si legge 1839). Gli scritti di natura spirituale di Rosmini ottengono il consenso di Paolo Barone, che, ne «Il Propagatore Religioso» (27 dicembre 1839, vol. VIII, n. 52, pp. 401-404), esalta la figura di Rosmini e le sue dottrine, giudicate utili per una nuova storia della teologia.

- 53 L'operetta verrà ristampata, con qualche lieve ritocco, nel volume *Ascetica, opere varie*, Pogliani, Milano 1840, pp. 249-312; identica in *Ascetica, opere varie*, Caro Batelli e Comp., Napoli 1844, pp. 149-189; con il titolo *Lezioni spirituali sulla perfezione cristiana*, in *Operette spirituali*, Caro Batelli e Comp., Napoli 1844, pp. 233-349.
- 54 Il primo volume viene ristampato per i tipi di Boniardi-Pogliani a Milano nel 1843 e interamente nella *Dispensa XLII* (pp. 1-128) e nella *Dispensa XLIII* (129-201) datate 29 settembre 1843. L'opera è recensita da Cesare Cantù su «Il Subalpino», 1838, pp. 240-246.
- 55 Questi vengono anche pubblicati assieme ai *Principj della scienza morale* (vedi i fascicoli pubblicati sempre da Boniardi-Pogliani nel 1837 e l'edizione napoletana di Caro Batelli e Comp. del 1844).
- 56 Ristampata a Napoli per i tipi di Caro Batelli nel 1842, l'opera è stata recensita da G. Pezza-Rossa nella «Biblioteca Italiana», ottobre-dicembre 1840, a. XXV, t. 100, pp. 337-375.
- 57 Cfr. *Della sommaria cagione per la quale stanno o rovinano le umane società*, Pogliani, Milano 1837 (recensita da Paolo Barola negli «Annali delle Scienze Religiose», gennaio-febbraio 1838, pp. 63-73 e pubblicata anche in estratto); *La società ed il suo fine*, Boniardi-Pogliani, Milano 1839; *Della vera popolarità*, «L'Educatore primario», 10 aprile 1846, a. 2, n. 10, pp. 148-150.
- 58 L'opera verrà ripubblicata ad Ancona per i tipi di Giuseppe Aurelj con alcune correzioni, ma senza la data di stampa. Identica alla prima edizione è quella napoletana stampata da Caro Batelli e Comp. nel 1844, mentre la migliore, poiché rivista dallo stesso Rosmini, resta quella stampata a Novara per i tipi di Girolamo Miglio nel 1847.
- 59 Il volume racchiude più opere e verrà ristampato a Napoli per i tipi di Caro Batelli e Comp. nel 1843 (il volume è recensito in: «Il Propagatore Religioso», 3 ottobre 1839, vol. VIII, n. 40, pp. 209-217; «Pragmalogia cattolica», gennaio-giugno 1839, vol. V, pp. 140-149).

Nel 1839 le *Lettere apostoliche* di papa Gregorio XVI approvano ufficialmente l'Istituto della Carità<sup>60</sup>. A partire dagli anni '40 dell'Ottocento la filosofia rosminiana comincia ad essere studiata nelle Università di Torino, Parma e Pisa, nei seminari di Monza, Milano, Verona e Lucca, ma anche in molti licei d'Italia. In Francia, Germania e Inghilterra il pensiero rosminiano desta interessi tutt'altro che trascurabili, ma la notorietà non sempre è esente da repliche e critiche; sicché, quando Rosmini pubblica il *Catechismo elementare da insegnarsi a memoria ai fanciulli* (Pogliani, Milano 1839) e, soprattutto, il *Trattato della coscienza morale*<sup>61</sup> (Pogliani, Milano 1839, anche se sul frontespizio della copertina si legge 1840), cominciano a soffiare con forza i venti della polemica. Pubblicata con lo pseudonimo di Eusebio Cristiano, ma scritta dal gesuita Pio Melia, l'opera dal titolo *Alcune affermazioni del signor Antonio Rosmini-Serbati Prete Roveretano con un saggio di riflessioni scritto da Eusebio Cristiano* (Salvi, Livorno 1841; Luigi Guidotti, Lucca 1842<sup>2</sup>) è forse quella più nota e significativa. L'anonimo autore estrae ben 15 affermazioni dal *Trattato* rosminiano per confutarne la dottrina. Fra le molte accuse divengono rilevanti le seguenti: distinzione erronea delle nozioni di peccato e colpa, mal comprensione della natura del peccato originale, piegatura giansenista dell'intero discorso e fraintendimento della dottrina tomista. Questo libro, soprattutto nella sua seconda edizione del 1842, può essere considerato l'apripista delle polemiche gesuitiche e neotomiste innescate contro il pensiero teologico e filosofico rosminiano. Sulla medesima linea critica si pone Paolino Dinelli (*Considerazioni sopra alcune dottrine contenute nel Trattato della coscienza morale del Prete Roveretano Antonio Rosmini-Serbati*, Giuseppe Giusti, Lucca 1842). In realtà, però, i contenuti del *Trattato* di Rosmini suscitano anche ammirazione da parte di chi non si è attestato a seguire la linea gesuitico-neotomista che comincia a delinearsi proprio attorno agli anni '40 dell'Ottocento. Lo scritto, infatti, ottiene numerose difese e il plauso di Paolo Bertolozzi proprio per la distinzione suggerita da Rosmini fra peccato e colpa (*Peccato originale e Moralità*, 2 voll.: vol. I: Baroni, Lucca 1842; vol. II: C. Batini, Ba-

60 Per quanto riguarda una ricostruzione dei profili biografici dei membri dell'Istituto rimando a: D. MARIANI, *Nella luce di Dio. Rosminiani italiani defunti (1834-2012)*, 2 voll., Casa generalizia, Roma 2010-2012.

61 L'opera viene ristampata, con lievi correzioni, a Napoli per i tipi di Caro Batelli e Comp., nel 1844. La migliore resta la seconda edizione riveduta dall'autore pubblicata a Milano, per i tipi di Boniardi-Pogliani, nel 1844 (sul frontespizio della copertina si legge 1845).

stia 1843), mentre non incontra il favore di Pietro Cavalieri, il quale, pur concordando con Rosmini circa la descrizione degli atti morali, si mostra perplesso circa la distinzione fra peccato e colpa (*Concordia della ragione con alcune importantissime verità cattoliche*, Guidi, Bologna 1849), non meno che Pietro Giudice (*Dottrina teologica sul peccato originale e i suoi connessi*, Frugoni, Genova 1850).

Nel 1840 Rosmini pubblica *Apologetica, opere varie*<sup>62</sup> (Boniardi-Pogliani, Milano 1840, sebbene sul frontespizio della copertina sia riportata la data 15 aprile 1841) e l'*Ascetica. Opere varie*<sup>63</sup> (Pogliani, Milano 1840), che contiene il *Manuale dell'Esercitatore* (pp. 19-248), opera che viene stampata anche separatamente (Boniardi-Pogliani, Milano 1840) e che conosce una discreta fortuna editoriale.

### 3.5. *Dagli Opuscoli morali all'articolo* Intorno ai più celebri riformatori sociali dei tempi nostri

Gli anni che vanno dal 1841 al 1847 e che precedono la missione a Roma sono caratterizzati, come ho accennato, da numerose polemiche teologiche, dalla stesura di opere scritte e non terminate<sup>64</sup> e, in ambito squisitamente filosofico, da una controversia con Gioberti, che prende piede quando Michele Tarditi, grande amico di Rosmini e critico nei confronti del pensiero giobertiano, invia pubblicamente al filosofo torinese alcune lettere nelle quali la filosofia rosminiana è utilizzata per criticare quella giobertiana (*Lettere di un rosminiano a Vincenzo Gioberti*, Favale, Torino 1841-1842). In questi anni Rosmini pubblica gli *Opuscoli morali*<sup>65</sup> (Boniardi-Pogliani, Milano 1841) e

62 L'opera, che contiene diversi scritti, viene ristampata a Napoli per i tipi di Caro Batelli e Comp. nel 1844.

63 L'opera viene ristampata a Napoli per i tipi di Caro Batelli e Comp. nel 1844.

64 Cfr. *Della naturale Costituzione della società civile*, scritta nel 1841, *Il razionalismo che tenta insinuarsi nelle scuole teologiche additato in vari opuscoli anonimi*, composto tra il 1841 e il 1842, il *Dialogo filosofico di Adolfo*, iniziato nel 1843, il *Compendio di Etica e breve storia di essa*, scritta tra il 1845 e il 1846, anno in cui inizia a lavorare al grande frammento della *Teosofia*, che lo impegna sino al 1854. Nel 1846 lavora anche al *Saggio storico critico sulle categorie*, rimasto incompiuto nel 1848.

65 L'opera viene ristampata a Napoli per i tipi di Caro Batelli e Comp. nel 1844. Essa contiene i seguenti scritti: *Lettera dell'illustrissimo e reverendissimo sig. D. Paolo Gio. Bertolozzi, canonico della metropolitana di Lucca, al chiarissimo signor Ab. D. Ant. Rosmini-Serbatì, preposito gen. dell'Istit. della Carità, e risposta del medesimo* (ed. milanese pp. 1-9; ed. napoletana pp. 1-7); *Le nozioni di peccato e di colpa illustrate* (ed. milanese pp. 313-392; ed. napoletana pp. 183-233. Questo

risponde alle accuse ricevute circa i contenuti del *Trattato della coscienza morale* con la *Risposta al finto Eusebio Cristiano dell'abate Antonio Rosmini-Serbatì, roveretano*<sup>66</sup> (Boniardi-Pogliani, Milano 1841), mentre Gioberti, certamente risentito dalle riserve critiche di Tarditi, dà alle stampe il primo volume *Degli errori filosofici di Antonio Rosmini*<sup>67</sup> (Marcello Hayez, Brusselle 1841), che, assieme a *Del primato morale e civile degli Italiani* (2 voll., Meline e Compagnia, Brusselle 1843. Nel vol. II, p. 69 vi è una critica all'ideologia rosminiana), a *Il Gesuita moderno*<sup>68</sup> (5 voll., S. Bonamici e Compagni, Losanna 1846-1847), a *Del buono* (Meline Cans e Compagnia, Brusselle 1848), alla *Teorica del sovrannaturale*<sup>69</sup> (2 voll., Tipografia

---

scritto è pubblicato anche come opuscolo a parte a Milano per i tipi di Boniardi-Pogliani nel 1842); *Risposta di Antonio Rosmini-Serbatì ad alcune osservazioni critiche del R. P. Giuseppe Luigi Dmowski della Compagnia di Gesù intorno alla definizione della legge morale* (ed. milanese pp. 393-412; ed. napoletana pp. 235-257. Il Bellotti difende le critiche di Dmowski nel «Giornale Privilegiato di Lucca», 9 maggio 1842, n. 38); *Sulla teoria dell'essere ideale. Risposta al R. P. Giuseppe Luigi Dmowski della C.d.G.* (ed. milanese pp. 413-443; ed. napoletana pp. 249-267);

- 66 L'opera viene ristampata nell'edizione milanese degli *Opuscoli morali* per i tipi di Boniardi-Pogliani nel 1841, pp. 11-312, e in quella napoletana, ristampata per i tipi di Caro Batelli e Comp., nel 1844, pp. 9-186. L'opera è anche recensita su «L'Amico cattolico», ottobre 1841, a. I, pp. 318-320.
- 67 La storia editoriale di quest'opera fondamentale per comprendere il punto di vista critico giobertiano nei confronti della filosofia rosminiana ha una storia abbastanza travagliata. La prima edizione del 1841 si arresta alla pubblicazione del solo primo volume; una seconda, questa volta per i tipi di Melina e Cans e C, esce sempre a Bruxelles in 3 voll. tra il 1843 e il 1844. La terza edizione è stampata a Napoli per i tipi di Caro Batelli e Comp., in 3 voll. nel 1845. La quarta, riveduta e corretta da Gioberti, esce in 3 voll. presso la Tipografia Elvetica di Capolago nel 1846. Questa è la più importante e quella su cui si baseranno le edizioni successive.
- 68 Nel cap. V del volume II, dal titolo *Calunnie gesuitiche* (pp. 331-369), Gioberti difende Rosmini dalle persecuzioni dei Gesuiti, soprattutto in relazione alla *Lettera di P. Rozaven sulle dottrine del Rosmini* (pp. 337-369). Gioberti riporta integralmente la lettera del gesuita Giovanni Rozaven nel vol. V dell'opera in questione (pp. 41-42), stilata in francese e datata Roma, 21 gennaio 1843.
- 69 In questa seconda edizione ritoccata da Gioberti e accresciuta da un discorso preliminare inedito, l'autore stempera il giudizio nei confronti Rosmini e afferma che l'opera che egli aveva scritto e pubblicato a Bruxelles tra il 1843 e il 1844 intitolata *Degli errori filosofici di Antonio Rosmini*: «è risponsiva alle critiche mossemi da alcuni seguaci del Rosmini; i quali avendo inacerbata la controversia, mi costrinsero a usare il medesimo stile. E benché non vi sia parola che offenda l'illibatezza dei discepoli o del maestro (che anzi protestai sempre di riconoscerla e di rispettarla), ebbi poscia a dolermi della vivacità del dettato, quando conobbi di persona il Rosmini, e cominciai anch'io a venerare con tutta Italia tanta sapienza e tanta virtù» (p. 25, nota 1).

Elvetica-Libreria Patria, Capolago-Torino 1850) e a *Del rinnovamento civile d'Italia*<sup>70</sup> (2 voll., Giuseppe Bocca, Parigi-Torino 1851), costituisce un'opera di riferimento basilare per la ricostruzione delle critiche giobertiane al pensiero rosminiano.

Tra il 1841 e il 1843 Rosmini pubblica in due poderosi volumi la *Filosofia del diritto*<sup>71</sup> (Boniardi-Pogliani, Milano 1841-1843), mentre il 15 maggio 1842 Caro Batelli diffonde il manifesto di associazione per la sottoscrizione alla *Collezione delle opere di A. Rosmini pubblicate a Napoli* presso il suo stabilimento tipografico. Matteo Liberatore, nella prima edizione dell'opera intitolata *Ethicae et iuris naturae elementa* (Tramater, Neapoli 1846), accorda a Rosmini il merito di aver dato largo spazio al valore della morale, pur rifiutandone il principio espresso secondo la visione rosminiana (p. 95), come del resto avviene nell'esposizione del sistema morale rosminiano, in relazione alla *Filosofia del diritto*, svolta da Domenico Solimani (*Institutiones dicaeologiae eudaemonologiae*, 2 voll., Joannis Bapt. Marini et Bernardi Morini, Romae 1847). Leopoldo Galeotti, nel suo volume intitolato *Della sovranità e del governo temporale dei Papi* (Tip. Elvetica, Capolago 1847), apprezza la *Filosofia del diritto* di Rosmini, ma critica alcuni passi della sua *Filosofia della politica*. Medesimo apprezzamento, sebbene in toni più sfumati, è riscontrabile ne *Della storia della filosofia del diritto* (Tip. del Sapiente del Villaggio, Napoli 1847) di Agostino Magli, mentre Gianpaolo Tolomei (*Corso elementare di diritto naturale o razionale*, 3 voll., Bianchi, Padova 1849) dissente da molte soluzioni avanzate da Rosmini in ambito di diritto. Cesare Rosmini, parente del Roveretano, riprende, nella sua *Dissertazione e tesi sul diritto naturale e criminale* (Giuseppe Redaelli, Milano 1853), i temi della *Filosofia del diritto* che più gli interessano per piegarli verso le soluzioni avanzate da Kant, senza tener adeguato conto del fatto che per Rosmini la legge morale è data alla volontà stessa; sicché la volontà applica la legge che ha ricevuto, mentre per il filosofo tedesco la legge morale è legge della volontà.

70 Rosmini è difeso più volte dalle molteplici diffamazioni che lo riguardano. Scrive Gioberti: «è da dolere che fra i detrattori del Rosmini a costa dei Gesuiti e dei retrivi si trovino anco alcuni uomini liberali e onorandi per ogni rispetto. L'error di costoro forse dipende dal confondere il capo coi sudditi e coi discepoli, attribuendo a quello le colpe di questi; o dal parer loro che la speculativa e la politica del Rosmini non corrispondano da ogni lato al bisogno dei tempi. Ma ancorché questo sia vero, non sarebbe un gran bene per la nostra Italia, se tutti i preti l'amassero e filosofassero come il Rosmini?» (vol. I, p. 467, nota 1).

71 L'opera viene ristampata a Napoli in 2 voll. per i tipi di Caro Batelli e Comp. nel 1844.

La stampa in opuscolo a parte de *Le nozioni di peccato e di colpa illustrate*<sup>72</sup> (Boniardi-Pogliani, Milano 1842) provocano la pubblicazione anonima, in realtà del gesuita Antonio Ballerini, dell'*Articolo III*<sup>73</sup> dell'*Esame critico teologico di alcune dottrine del chiarissimo Antonio-Rosmini-Serbati prete roveretano* (Tipi della R.D. Camera, Modena 1842). In questo scritto, riconfermato nella sostanza accusatoria anche dai successivi *Principj della scuola rosminiana esposti in lettere famigliari da un prete bolognese* (2 voll., Antonio Arzione e C., Milano 1850. Pubblicati anch'essi anonimi) e dalle *Ritrattazioni del Prete Bolognese* (Lorenzo Arvedi, Milano 1851. Pubblicate anch'esse anonime), si accusa Rosmini di aver travisato il pensiero tomista in genere, operando una distinzione erronea fra peccato e colpa e introducendo novità che non possono accordarsi con la tradizione della Chiesa cattolica.

Nel 1843 Rosmini pubblica anche il volume *Predicazione. Discorsi varj*<sup>74</sup> (Boniardi-Pogliani, Milano 1843), mentre l'anno successivo è la vol-

72 Operetta già pubblicata negli *Opuscoli morali*, Boniardi-Pogliani, Milano 1841, pp. 313-392.

73 I due precedenti erano stati pubblicati anonimi, senza nome dell'editore, senza luogo di stampa e senza data e sono dedicati alla confutazione della nota distinzione rosminiana fra peccato e colpa.

74 L'opera contiene i seguenti scritti: *Discorsi parrocchiali*, pp. 1-201; *Sull'equo compartimento delle elemosine letto alla Congregazione di Carità di Rovereto il XXIV marzo M.DCCC.XXXV*, pp. 205-211 (pubblicato anche nei *Discorsi parrocchiali*, Pirota e C., Milano 1837, pp. 269-278); *Discorso II. Sul celibato ecclesiastico letto all'Accademia roveretana il XII febbrajo 1835*, pp. 212-226 (pubblicato anche precedentemente: «Messaggiere Tirolese», 1835, n. 39, pp. 4-6; n. 41, pp. 5-6; in opuscolo: Marchesani, Rovereto 1835; negli «Annali di Scienze Religiose», gennaio-febbraio 1836, vol. 2, n. 4, pp. 111-125, ne «Il Propagatore religioso», 1836, a. I, vol. 1, pp. 55-65; nei *Discorsi parrocchiali*, Pirota e C., Milano 1837, pp. 279-298); *In occasione che fu dato cominciamento ad un'Accademia di Sacra Eloquenza nel Seminario di Trento il dì 29 Marzo 1832*, pp. 229-243; *Discorso secondo. Dell'Amore alla verità*, pp. 244-259; *Discorso terzo. Recitato nella seconda festa di Pentecoste. Dello Spirito Santo*, pp. 260-271; *Discorso quarto. Della virtù della parola di Cristo*, pp. 272-283; *Discorso quinto. Della prudenza cristiana*, pp. 284-293; *Discorso sesto. Che la vera virtù è interiore*, pp. 294-302; *Discorso settimo. Della devozione del Rosario*, pp. 303-312; *Discorso ottavo. Dopo ricevuta l'abjura di alcuni eretici calvinisti*, pp. 313-318; *Discorso nono. Dopo benedette le nozze. Agli sposi*, pp. 319-327; *Discorso decimo. In occasione che i fratelli della Carità pronunciarono la prima volta i voti del loro istituto. Ai medesimi*, pp. 328-332; *Elogio di S. Filippo Neri*, pp. 333-378 (già pubblicato precedentemente presso Battaglia a Venezia nel 1821 e presso Veladini di Lugano nel 1834); *Orazione in morte di Bartolomeo Scrinzi*, pp. 379-392; *Panegirico alla anta e gloriosa memoria di Pio Settimo Pontefice Massimo*, pp. 393-479 (già pubblicato precedentemente a Modena nelle «Memorie di religione, di

ta del *Sistema filosofico*<sup>75</sup> (in *Sulla filosofia. Documenti per la Storia universale di Cesare Cantù*, Giuseppe Pomba e C., Torino 1844, pp. 559-610), a cui in gran parte si riferisce Luigi Cicconi nella sua opera dal titolo *Origine e progresso della civiltà europea* (3 voll., Pomba, Torino 1843-1844), per il quale Rosmini «è grande per aver fondato con principio suo proprio un vasto sistema che abbraccia l'uomo in tutti i rispetti» (vol. III, pp. 366-367). Di parere opposto è, invece, Luigi Longoni, il quale, nella sua *Introduzione alla filosofia* (Giuseppe Redaelli, Milano 1844), critica il sistema rosminiano, ritenendo praticamente illusoria l'affermazione circa l'oggettività delle idee. Vicino all'impostazione giobertiana delle critiche rivolte al sistema rosminiano è Giuseppe Spandri (*La Sapienza*, G. Antonelli, Verona 1844). Nel 1843 Rosmini pubblica anche il saggio *Sulla Statistica. Quesiti*<sup>76</sup> (in «Non ti scordar di me. Strenna pel capo d'anno o vero pe' giorni onomastici», 1844, n. XIII, VI della seconda serie, pp. 171-182), che non desta particolare attenzione, mentre al centro dell'interesse più diffuso resta l'intero sistema filosofico. Vincenzo Botta, infatti, difende apertamente il sistema rosminiano (*Sacerdos Vincentius Botta a Caballario Majore ut philosophiae rationalis professor diceretur*, Musano, Torino 1845) e così pure Luigi Coddè, che ne espone i contenuti soprattutto in relazione alla psicologia e alla morale (*Istruzione filosofico morale sulle facoltà dell'anima umana ridotta all'intelligenza del popolo dichiarata per via d'esempio*, Bizzoni, Pavia 1845), mentre Enrico Pessina lo considera una forma di razionalismo sistematizzato (*Quadro storico dei sistemi filosofici*, Silvestri, Milano 1845<sup>2</sup>) e Francesco Melillo (*Istituzioni di filosofia scritte ad uso dei collegi e delle scuole private*, 3 voll., Vincenzo Mansi, Livorno 1852), da una posizione completamente opposta, ritiene che sia

---

morale e di letteratura», 1831, t. XVIII, f. 52-53, pp. 5-133 e presso gli Eredi Soliani in opuscolo nel 1831; a Lugano, per i tipi di Veladini, nel 1834 nel volume *Prose, ossia diversi opuscoli*, pp. 121-230).

75 Lo scritto viene pubblicato in estratto presso la Stamperia Sociale di Torino, probabilmente tra il 1844 e il 1845. Nella terza edizione del volume *Sulla filosofia* (G. Pomba, Torino 1845, pp. 860-939) lo scritto viene ristampato senza differenze rispetto al precedente, a parte il fatto che esso è posto al n. XXIII, laddove nell'edizione del 1844 era posto al n. XII. L'edizione del 1845 viene infine ristampata per i tipi di Angiolo Fiumi di Montepulciano nel 1846. Lo scritto presente nell'*Introduzione alla filosofia* (Casuccio, Casale 1850, pp. 259-342) è una versione rivista e accresciuta; gli iniziali 180 paragrafi sono ora 263. L'ultima edizione pubblicata vivente Rosmini è quella realizzata sull'ultima del 1850 (Benedini-Guidotti, Lucca 1853), che ha l'aggiunta di alcune note marginali e una tavola delle divisioni delle scienze filosofiche.

76 Ripubblicato in opuscolo a Milano per i tipi di Giuseppe Redaelli e Vallardi nel 1844.



addirittura apportatore di chiarezza e utile a chi si appresta a muovere i primi passi nell'ambito delle discipline filosofiche. Autentico difensore del sistema rosminiano è Bernardo da Capannori (*Sull'insegnamento della filosofia rosminiana*, Benedini-Guidotti, Lucca 1854), il quale, senza mezzi termini, polemizza con Matteo Liberatore e con i Gesuiti che osteggiano la filosofia rosminiana. L'autore, che pur non vuole disconoscere l'autorità ecclesiastica, non ritiene imprudente che il sistema filosofico rosminiano venga insegnato nelle scuole e nei manuali e ritiene che la filosofia espressa sia foriera di novità che non contrastano per nulla la tradizione cattolica.

Nel 1845, mentre il rosminiano Francesco Paoli gestisce il Collegio degli educatori, Rosmini pubblica, su «L'imparziale» di Faenza, le *Difficoltà che l'Abate Gioberti muove alla filosofia dell'abate Rosmini ridotte a Sillogismo colle loro risposte*<sup>77</sup> (18 luglio 1845, a. V, nn. 49 e 50, pp. 194-197), la *Teodicea*<sup>78</sup> (Boniardi-Pogliani, Milano 1845), *Sulle testimonianze rese dal Corano a Maria Vergine*<sup>79</sup> («Annali delle Scienze Religiose», maggio-giugno 1845, a. X, vol. XX, f. 60, pp. 321-340) e scrive gli *Statuta Collegii S. Raphaelis Archangelii* ad uso della Congregazione dei Vescovi e dei Regolari, che verranno ristampati con alcune varianti l'anno successivo.

Negli *Elementi di filosofia*<sup>80</sup> di Alessandro Pestalozza (Boniardi-Pogliani, Milano 1845, vol. I, pp. 106-107) è pubblicata una lettera di Rosmini

77 Lo scritto, firmato Timoteo Filatele, viene pubblicato in estratto per i tipi di Montanari e Merabini a Faenza nel 1845. Con la firma Y e con alcune modifiche esce pure su «L'Amico cattolico» (1845, t. IX, pp. 379-383). Il testo, senza alcuna modifica rispetto al precedente, viene ripubblicato in appendice ad A. PESTALOZZA, *Sunto apologetico del sistema ideologico del Rosmini* (Vincenzo Bartelli, Perugia 1845, pp. 203-208) e in A. ROSMINI, *Vincenzo Gioberti e il panteismo* (Giusti, Lucca 1853, pp. 277-285).

78 L'opera, che contiene alcuni testi già editi, come *Della Divina Provvidenza. Libro primo. Logico. Sui confini dell'umana ragione ne' giudizi intorno alla divina Provvidenza*, pp. 27-131 (in *Opuscoli filosofici*, Pogliani, Milano 1827, vol. I, pp. 1-114), qui corretto e accresciuto, e *Della Divina Provvidenza. Libro secondo. Fisico. Sulle leggi secondo le quali sono distribuiti i beni ed i mali temporali*, pp. 133-227 (in *Opuscoli filosofici*, Pogliani, Milano 1827, vol. I, pp. 115-212; ristampato a Mendrisio presso la tipografia della Minerva nel 1839 e a Imola, per i tipi di Ignazio Galeati, nel 1840), completamente rifiuto ed accresciuto. L'opera si completa con i seguenti inediti: *Della Divina Provvidenza. Libro terzo. Iper-fisico. La legge del minimo mezzo applicata al governo della Provvidenza*, pp. 229-599 e l'*Appendice. Sulla condizione de' bambini morti senza battesimo*, pp. 609-668. L'opera viene ristampata a Napoli per i tipi di Caro Batelli e C. nel 1847.

79 Testo ripubblicato a Roma presso la tipografia delle Belle Arti nel 1845.

80 Ristampa della medesima lettera in A. PESTALOZZA, *Elementi di filosofia* (Boniardi-Pogliani ed Ermenegildo Besozzi, Milano 1850, vol. IV, pp. 349-350) e in A.



dedicata alla filosofia tedesca, con particolare riferimento a Kant ed Hegel. Lo stesso Pestalozza, grande difensore e amico di Rosmini, espone il sistema filosofico del Roveretano in una serie di articoli pubblicati sul periodico milanese «L'Amico Cattolico» (gennaio-giugno 1842, a. II, pp. 377-391, 454-470; luglio-dicembre 1842, a. II, pp. 19-40, 351-371, 434-447; gennaio-giugno 1843, a. III, pp. 146-163, 227-244, 460-483; luglio-dicembre 1843, a. III, pp. 61-75, 454-502; gennaio-giugno 1844, a. IV, pp. 91-113, 449-490; gennaio-giugno 1845, a. V, pp. 66-75, 253-280; luglio-dicembre 1845, a. V, pp. 24-39, 418-439; luglio-dicembre 1846, a. VI, pp. 123-137; gennaio-giugno 1847, a. VII, pp. 121-148), che verranno poi radunati nel volume intitolato *Dialoghi filosofici in risposta alle più gravi obbiezioni mosse al sistema filosofico dell'ab. Antonio Rosmini-Serbati* (Vincenzo Bartelli, Perugia 1845-1847. In quest'opera si trova pubblicata anche la lettera di Rosmini, scritta il 15 aprile 1845 a Francesco Francesconi, contenente alcuni chiarimenti circa l'uso dei termini *reale* e *ideale*). Pestalozza difende la filosofia rosminiana dalle accuse di soggettivismo, nullismo e panteismo. Di panteismo, in modo particolare, Rosmini è accusato da Carlo F. Sola nella sua *Introduzione alla filosofia razionale, ossia studi sopra la storia dell'ideologia* (Ignazio Fecia, Biella 1842, pp. 101-142).

Nel 1846 Rosmini pubblica anonimo e a puntate *Vincenzo Gioberti e il panteismo*<sup>81</sup> su «Il Filocattolico» di Firenze (1846, a. I, dispensa 5, pp. 139-151; dispensa 7, pp. 207-218; dispensa 8, pp. 263-273; dispensa 9, pp. 275-287; dispensa 11-12, pp. 349-361) e, sempre sul medesimo giornale, compare, in difesa di Gioberti, l'articolo di Giovanni Bertini dal titolo *Vincenzo*

ROSMINI, *Introduzione alla filosofia* (Casuccio, Casale 1850, pp. 389-390).

- 81 L'opera verrà radunata e pubblicata come estratto nel 1846 a cura della redazione del giornale fiorentino. Un'edizione più accurata, ma sempre anonima, è quella milanese del 1847 pubblicata coi tipi di Boniardi-Pogliani, cui fa seguito quella napoletana del 1847, stampata da Tramater, e quella di Lucca del 1853 pubblicata da Giusti. Quest'ultima presenta alcune rilevanti correzioni, l'inserimento di alcuni inediti, che costituiscono le prime sei lezioni, ed altri testi già pubblicati in precedenza: *Al sig. Ab. D. Gustavo de' conti Avogadro a Novara. Sulla "Teorica del sovrannaturale" dell'ab. Gioberti*, pp. 267-276 (già pubblicata in *Apologetica*, Pogliani, Milano 1840, pp. 448-453; in *Lettere di Antonio Rosmini-Serbati*, Boniardi-Pogliani, Milano 1841, pp. 16-21; in *Apologetica*, C. Batelli e Comp., Napoli 1844, pp. 265-268); *Tavole delle potenze dell'anima umana*, p. 276 bis (con alcune correzioni rispetto a quella già edita a Rovereto per i tipi di Marchesani nel 1830); *Difficoltà che l'Abate Gioberti muove alla filosofia dell'abate Rosmini ridotte a Sillogismo colle loro risposte*, pp. 277-285 (che riproducono l'edizione del 1845 comparsa su «L'Imparziale di Faenza»).

*Gioberti e la sana e vera filosofia cattolica propugnatrice della cattolica verità* («Il Filocattolico», 1847, a. II, t. II, pp. 101-142).

Nel 1846 Rosmini pubblica il primo volume dell'imponente *Psicologia* (2 voll., Girolamo Miglio, Novara 1846-1848), che sarà terminata due anni dopo, e verrà recensita in un opuscolo estratto da «Il Florilegio Cattolico» (1850, pp. 12-16). Francesco Bertinaria propone una ricostruzione della filosofia rosminiana che tiene conto delle differenze rispetto all'impostazione giobertiana (*Sull'indole e le vicende della filosofia italiana*, Giuseppe Pomba e Comp., Torino 1846, pp. 75-83), mentre Giuseppe Caleffi, pur non annoverando Rosmini tra i filosofi seguaci dell'eclettismo, ne critica il pensiero per essere incappato nei medesimi errori ascrivibili a quell'indirizzo di pensiero, ovvero aver mescolato dottrine e tradizioni filosofiche differenti per trarne un "nuovo" sistema (*Dottrine fondamentali di un corso elementare di teoretica e pratica filosofica e dei principali sistemi delle antiche e moderne scuole*, Coen, Firenze 1846). Giovanni Maria Bertini, che considera Rosmini alla stregua di Kant<sup>82</sup>, si concentra sulla *Psicologia* di Rosmini, in particolare sulla dimostrazione dell'immortalità dell'anima esposta nell'opera (cfr. A. ROSMINI, *Psicologia*, a cura di V. Sala, (9), Città Nuova, Roma 1988, nn. 134-139, pp. 96-97), riscontrando elementi teoreticamente discutibili che decide di esporre nella *Lettera del professore Bertini al dottore Armandi intorno ad una nuova dimostrazione dell'immortalità dell'anima proposta da Antonio Rosmini* («Il Cimento», 1852, a. I, vol. I, pp. 373-377) e nella *Lettera del professore Bertini al Marchese Gustavo di Cavour* («Il Cimento», 1852, a. I, vol. I, pp. 614-625). Ruggiero Bonghi, nelle sue *Lettere sul concetto dell'anima* (in *Saggi di filosofia civile*, Tip. Sordomuti, Genova 1852), è fortemente condizionato dalle dottrine psicologiche rosminiane, non meno che Pagano Paganini, il quale non ha remore nell'affermare che la dottrina psicologica di Rosmini sull'immortalità dell'anima sia al tutto convincente e adeguatamente esposta (*Sul domma dell'immortalità dell'anima umana*, Benedini-Guidotti, Lucca 1854).

Nel 1847 Rosmini pubblica *Del bene del matrimonio cristiano*<sup>83</sup> (Musano, Torino 1847) e l'importante articolo *Intorno ai più celebri riformato-*

82 Cfr. G.M. BERTINI, *Idea di una filosofia della vita coll'aggiunta di un saggio storico sui primordi della filosofia greca*, Stamperia Reale, Torino 1850, p. IX. Rosmini risponderà a questa accusa nel *Preliminare alle opere ideologiche* posto in apertura alla quinta edizione del *Nuovo Saggio* (3 voll., Cugini Pomba e C, Torino 1852-1853, vol. I, pp. V-XXXI).

83 Ripubblicato in A. ROSMINI – G. FERRARI, *Del bene del Matrimonio Cristiano e del modo di educare la gioventù*, Salviucci, Roma 1848, pp. 1-31.

*ri sociali dei tempi nostri, Roberto Owen, Saint-Simon e Carlo Fourier* (in «Appendice» a «Il Messaggiere Tirolese», 18 agosto 1847, n. 66, pp. 3-4).

### 3.6. *Dal capolavoro ecclesiologico* Delle Cinque Piaghe della Santa Chiesa all'Epistolario inedito di uomini illustri

Gli ultimi anni della vita di Rosmini, quelli che vanno dal 1848 al 1855, sono ricolmi di avvenimenti ed incombenze, oltre che di opere iniziate e lasciate nel cassetto<sup>84</sup>: vi è la missione romana<sup>85</sup>, con tutto quello

84 Cfr. *Progetti di Costituzione per lo Stato Romano*, iniziato nel 1848, il *Voto sulla definizione del Dogma dell'Immacolata Concezione della B.V. Maria*, stilato nel 1849, lo stesso anno in cui riprende in mano il manoscritto de *L'Introduzione del Vangelo secondo Giovanni commentata*, iniziato dieci anni prima, *Della Missione a Roma*, redatta tra il 1850 e il 1851, il discorso denominato *La Carità*, scritto nel 1851, e alcuni *Scritti sul matrimonio*, redatti tra il 1847 e il 1853. Attorno all'anno 1853 si può congetturare l'inizio della stesura *Del divino nella natura*, lasciato incompiuto nel 1855.

85 Il conte Gabrio Casati, Presidente del ministero piemontese sotto il regno di Carlo Alberto, propone, su consiglio dello stesso Gioberti, di assegnare a Rosmini la delicatissima missione diplomatica presso papa Pio IX, per mezzo della quale si potessero gettare le premesse per un concordato fra Regno Sabauda e Santa Sede, e promuovere l'idea di una confederazione di Stati italiani sotto la presidenza del romano Pontefice. L'iniziale disponibilità del papa, che riceve Rosmini il 17 agosto 1848, sembra non sortire gli effetti desiderati. Nel frattempo a Casati succede Perrone-Pinelli, ben poco interessato al progetto iniziale, e più orientato affinché si concordi un'alleanza con lo Stato Pontificio per far fronte all'Austria. Il progetto del nuovo ministro, infatti, prevede l'istituzione di una lega militare in funzione antiaustriaca e quando Rosmini comprende che gli obiettivi iniziali, cioè quelli per i quali aveva accettato di caldeggiarne il successo, sono modificati, ritiene di aver esaurito il suo compito. Le dimissioni vengono prontamente accolte da Perrone-Pinelli. Nel frattempo Roma è in subbuglio. Nel settembre 1848 al ministro Fabbri succede Pellegrino Rossi, che si dimostra avverso nei riguardi del progetto confederativo proposto da Rosmini. Considerato il simbolo e lo strumento dello strapotere papale, la mattina del 15 novembre 1848, giorno di riapertura del Parlamento, Pellegrino Rossi viene pugnalato a morte sulle scale del Palazzo della Cancelleria. Il suo assassinio, interpretato da molti contemporanei come l'inizio della serie di eventi che porteranno di lì a poco alla proclamazione della Repubblica Romana, innesca immediatamente una rivalsa. Il giorno successivo all'omicidio viene aperta un'inchiesta, che si arresta alle prime battute, a causa della fuga del Papa a Gaeta ed alla proclamazione della Repubblica Romana. L'istruttoria riprende nel 1849, con la restaurazione del governo papale, ma solo nel 1853 vengono individuati quelli che sono giudicati come i responsabili del delitto. Luigi Grandoni, un ufficiale che aveva militato con le forze pontificie nella Battaglia di Cornuda, e lo scultore Sante Costantini vengono condannati a morte. Grandoni si suicida in carcere, mentre Costantini viene decapitato. Sei altri impu-

che ne ha comportato, vi sono le questioni legate alla messa all'indice<sup>86</sup> *Delle cinque piaghe della Santa Chiesa* e de *La costituzione secondo la giustizia sociale*, con decreto datato 30 maggio 1849, vi è la presa di coscienza da parte di Rosmini di dover pubblicare uno scritto contro *Il comunismo ed il socialismo*, essendo maturi ormai i tempi per mostrare ai lettori errori che costituiranno assi portanti di una delle ideologie più pericolose della storia, di cui sarà testimone l'intero Novecento, e quello di riorganizzare in forma chiara e sintetica il proprio pensiero, dando alle stampe l'*Introduzione alla filosofia*, mentre il sogno di concludere la *Teosofia* risulterà infranto. Gli ultimi sforzi di vita sono dedicati alla stesura di un'operetta nota come *Del linguaggio teologico*<sup>87</sup>, che per acume ed

---

tati vengono condannati ad alcuni anni di carcere, mentre altri ottengono l'assoluzione piena (cfr. G. CANDELORO, *Storia dell'Italia moderna*, Feltrinelli, Milano 1991<sup>2</sup>, vol. 3, p. 323). In realtà la morte di Pellegrino Rossi sarebbe stata programmata dalla Carboneria romana ed eseguita da Luigi Brunetti, uno dei figli di Angelo Brunetti detto Ciceruacchio (cfr. G. BRIGANTE COLONNA, *L'uccisione di Pellegrino Rossi; 15 novembre 1848*, Mondadori, Milano 1938, p. 266). Il 16 novembre il ministro Galletti comunica via lettera a Rosmini che è intenzione di nominare proprio lui a svolgere il ministero di Rossi con l'aggiunta del portafoglio per l'istruzione. Rosmini rifiuta e segue il pontefice a Gaeta, dove numerosi ostacoli frapposti tre i due sono confezionati a dovere dal cardinale laico Giacomo Antonelli. Rosmini si porta a Napoli nel gennaio del 1849, dove riprende la stesura de *L'Introduzione al Vangelo secondo Giovanni*.

- 86 Ritornato a Gaeta in giugno scopre che la macchina distruttiva messa in atto dai suoi nemici sta dando i suoi frutti. Le *Cinque Piaghe* e la *Costituzione* vengono segretamente proibite dalla Sacra Congregazione dell'Indice, il papa gli confida di non essere più costituzionale, la polizia comincia ad infastidirlo con una certa regolarità; tutti elementi validi a fargli pensare che sia giunto il momento di tornare a Stresa. Durante il viaggio di ritorno si ferma ad Albano, ospite del cardinal Tosti, dove il 15 agosto scopre la condanna delle sue opere. In questo periodo sfuma anche il grandioso progetto del Collegio medico San Raffaele, una specie di Università di medicina connessa ad un ospedale all'avanguardia, in cui studiosi e studenti avrebbero potuto esercitare la professione medica alla luce delle più rilevanti scoperte in merito. Il progetto, ostacolato fortemente dalle forze avverse, rimane solo sulla carta (cfr. M. PANGALLO, *Antonio Rosmini e il collegio medico di S. Raffaele*, 3 voll., Fede & Cultura, Verona 2007).
- 87 Personalmente ritengo che questo breve scritto, al pari delle altre opere teologiche uscite postume, come l'*Antropologia soprannaturale*, *L'Introduzione al Vangelo secondo Giovanni*, gli *Scritti teologici minori* e *Il razionalismo teologico*, possa fornire strumenti utilissimi di cui la stessa teologia cattolica di oggi potrebbe beneficiare. Le opere teologiche di Rosmini detengono quella profondità e quella chiarezza che non si discosta mai dalla tradizione – semmai la rinnova – e di cui, da gran tempo, si sente l'esigenza. Forse le eccessive concessioni fatte da un certo tipo di teologia cattolica ad alcune filosofie contemporanee

attualità tematica meriterebbe di essere ben compresa proprio dalla Chiesa del nostro tempo, così tanto antropocentrica ed ecumenicamente dialogica con chicchessia, quanto poco Cristo/Verbi-centrica ed altrettanto poco prudente nell'accogliere tendenze ed opinioni talvolta in pieno contrasto con la sua stessa tradizione. Ma mentre Rosmini è impegnato su più fronti i suoi nemici non tardano a colpirne il pensiero. Proprio tra la fine del 1847 e gli inizi del 1848 la pubblicazione anonima di un opuscolo intitolato *Postille al testo rosminiano*, in realtà stilato dal gesuita Antonio Ballerini, raccoglie ben 327 proposizioni, estrapolate dal contesto delle opere rosminiane, con una duplice finalità: colpire l'intero pensiero filosofico, teologico e politico del Roveretano e convincere i vescovi, che ne ottengono copia in gran segreto, a sottoscrivere un documento da inviare al papa contenente una richiesta formale di condanna di Rosmini. Sebbene solo 18 vescovi risultino firmatari del suddetto documento, resta pur vero che, come si suol dire, "il dado è tratto" e la campagna anti-rosminiana comincia a prender piede definitivamente.

Nel 1848 Rosmini pubblica una delle opere più famose dell'intera sua produzione, vale a dire *Delle Cinque Piaghe della Santa Chiesa. Trattato dedicato al Clero Cattolico*<sup>88</sup> (Veladini e Comp., Lugano

---

(si pensi alla fenomenologia) e ad altrettanti pensatori (si pensi ad Heidegger, a Ricoeur e a molti altri), hanno condotto alcuni teologi a stare al passo con le mode della contemporaneità e della post-modernità, intraprendendo rotte molto particolari ed operando affinché si producessero svolte epocali, ma questa attualizzazione – o come si preferisce chiamarla altrimenti (qualcuno parla pure di "deviazione") – è avvenuta al prezzo di una secolarizzazione inesorabile, i cui effetti si stanno a poco a poco palesando. Il giudizio, per fortuna, è e sarà sempre nelle mani di Dio, ma all'uomo che abbia ancora un briciolo di coscienza critica resta il compito di una equilibrata valutazione della situazione, nel limite delle sue competenze, per cercare di comprendere adeguatamente le più diverse sfaccettature di un'epoca complessa e complessata come la nostra, nella quale, da più parti, si avverte una disunità interna alla Chiesa come non mai. Alcune forme di pluralismo dialogico, infatti, rischiano di convertirsi in eclettismo o in altrettante forme di sincretismo ed inclusionismo, lasciando aperta la domanda circa il presente ed il futuro di una teologia efficace in quanto conforme a Cristo e non ai pur seducenti bagliori offerti da una società in crisi e notoriamente criticabile da un punto di vista teoretico-valoriale.

- 88 L'opera ha una notevole fortuna editoriale. Vivente Rosmini escono le seguenti edizioni: *Delle Cinque Piaghe della Santa Chiesa. Trattato dedicato al Clero Cattolico*, Société Typographique, Bruxelles 1848; *Delle Cinque Piaghe della Santa Chiesa. Trattato dedicato al Clero Cattolico con Appendice di due lettere sulla elezione de' Vescovi a Clero e Popolo*, C. Batelli e Comp., Napoli 1849; *Delle Cinque Piaghe della Santa Chiesa. Trattato dedicato al Clero Cattolico con Appendice di due lettere sulla elezione de' Vescovi a Clero e Popolo*, Trama-

1848), che aveva già iniziato a scrivere nel 1832. In forma anonima dà alle stampe *La Costituzione secondo la giustizia sociale con un'Appendice sull'unità d'Italia*<sup>89</sup> (Giuseppe Redaelli, Milano 1848), che viene analizzata da Paolo Ballerini su «L'Amico Cattolico» (gennaio-giugno 1848, pp. 343-359). Sempre nel 1848 Rosmini decide di far pubblicare a puntate *La Costituente del Regno dell'Alta Italia*<sup>90</sup>, tra luglio e agosto, sul quotidiano torinese «Il Risorgimento» (1 luglio 1848, a. I, n. 158; 2 luglio 1848, n. 159; 6 luglio 1848, n. 162; 8 luglio 1848, n. 164; 11 luglio 1848, n. 166; 13 luglio 1848, n. 168; 17 luglio 1848, n. 171; 20 luglio 1848, n. 174; 21 luglio 1848, n. 175; 27 luglio 1848, n. 180; 1 agosto 1848, n. 184; 5 agosto 1848, n. 188). Questo scritto, almeno per le parti pubblicate, viene recensito su «Fede e Patria» il 21 luglio 1848 (n. 12, p. 95).

---

ter, Napoli 1849; *Delle Cinque Piaghe della Santa Chiesa. Trattato dedicato al Clero Cattolico con Appendice di due lettere sulla elezione de' Vescovi a Clero e Popolo*, Vincenzo Baratelli, Perugia 1849; *Delle Cinque Piaghe della Santa Chiesa. Trattato dedicato al Clero Cattolico con Appendice di due lettere sulla elezione de' Vescovi a Clero e Popolo*, G. Grondona, Genova 1849. L'opera viene recensita su: «Fede e Patria», 9 giugno 1848, n. 6, p. 48; «Il Clero cattolico», 1 aprile 1850, n. XIII.

- 89 Di quest'opera, pubblicata anche a Napoli per i tipi di Caro Battelli e Comp. nel 1848, vi sono altre due edizioni che meritano di essere prese in esame: quella intitolata *La Costituzione secondo la giustizia sociale con un'Appendice sull'unità d'Italia ed una Lettera sull'edizione dei Vescovi a Clero e Popolo* (Le Monnier, Firenze 1848), che contiene pure la lettera inviata al Direttore del Periodico di Casale «Fede e Patria» (pp. 153-157), e *La Costituzione secondo la giustizia sociale* (Tip. dell'Amico del Contadino, San Vito al Tagliamento 1848), che contiene esclusivamente l'opera in questione senza altre lettere o appendici. In questa forma viene pubblicata a puntate anche sul giornale milanese «Pio IX. Giornale Politico-Letterario-Artistico» (15 aprile 1848, a. 1, n. 9, pp. 33-34; 18 aprile 1848, a. 1, n. 10, p. 37; 20 aprile, a. 1, n. 11, p. 41; 22 aprile, a. 1, n. 12, p. 46; 24 maggio 1848, a. 1, n. 29, p. 415; 27 maggio 1848, n. 32, pp. 127-128). Alcuni estratti non completi dell'opera compaiono col titolo *Della libertà della Chiesa* sul giornale lucchese «L'araldo della Pragmalogia cattolica» (17 maggio 1848, a. V, n. 114, pp. 173-174; 31 maggio 1848, a. V, n. 116, pp. 193-197) e col titolo *La Costituzione secondo la giustizia sociale* sul periodico di Casale «Fede e Patria, Periodico religioso, sociale e letterario» (19 maggio 1848, a. I, n. 3, pp. 23-24; 26 maggio 1848, a. I, n. 4, pp. 29-30). Interessante notare che il direttore del giornale, Giuseppe Gatti, scrive in nota della seconda puntata del 26 maggio 1848 che non ha più intenzione di pubblicare l'opera «Avendo il chiarissimo A. in questo frattempo compiuta la pubblicazione del medesimo in apposito volume» (p. 29).

- 90 Un breve estratto intitolato *Il Clero ama la vera libertà e uguaglianza* viene pubblicato su «L'araldo della Pragmalogia cattolica», 9 agosto 1848, a. V, n. 126, pp. 49-54.

Nel 1849 viene pubblicato lo scritto *Sopra le Elezioni dei Vescovi a Clero e Popolo. Lettere di Antonio Rosmini-Serbatì prete, cavate dal giornale: «Fede e Patria»* (Libreria Nazionale, Napoli 1849), che, assieme al volume *Delle Cinque Piaghe*, smuovono Agostino Theiner a scrivere le *Lettere storico-critiche intorno alle Cinque Piaghe della S. Chiesa del chiarissimo sacerdote Antonio De Rosmini-Serbatì* (G. Cannavacciuoli, Napoli 1849). Si tratta di una traduzione dall'originale tedesco realizzata da Ferdinando Mansi), cui segue nel 1850 una pronta risposta di Rosmini<sup>91</sup>.

Francesco Puecher pubblica il frammento di una lettera di Rosmini scritta a Giulio Todeschi nella *Vita del Barone Giulio Todeschi* (Andrea Casuccio, Casale 1849, pp. 28-31). Vengono anche pubblicati i seguenti scritti: *Della metodica*, in appendice al volume di Domenico Berti intitolato *Del metodo applicato all'insegnamento elementare*<sup>92</sup> (Paracia e Comp., Torino 1849, pp. 207-244), le *Operette spirituali* (2 voll., C. Battelli e Comp., Napoli 1849) e il già citato saggio su *Il comunismo ed il socialismo*<sup>93</sup> (Società Tipografica, Firenze 1849), recensito su «Fede e Patria» (3 agosto 1849, n. 66, p. 247; 10 agosto 1849, n. 67, pp. 249-251). Quest'ultimo saggio ispira lo scritto, uscito anonimo, ma in realtà di Emilano Avogadro della Motta, intitolato *Saggio intorno al socialismo e alle dottrine e tendenze socialistiche* (Zecchi e Bona, Torino 1851), in cui l'autore, estremamente critico nei confronti de *La costituzione secondo la giustizia sociale* del Roveretano, ritiene che i rimedi proposti da Rosmini nel suo saggio su *Il comunismo ed il socialismo*, finalizzati ad arginare i pericoli ideologici di quelle tendenze, siano al tutto insufficienti.

Il 2 novembre 1849 Rosmini giunge finalmente a Stresa e si stabilisce nel palazzo a fronte lago lasciategli in eredità da Anna Maria Bologaro. La dimora stresiana diviene luogo d'incontro con amici e membri dell'Istituto, oltre che la sede prescelta per ultimare le opere già iniziate precedentemente. Tra il 1850 e il 1853 Rosmini è coinvolto

91 Cfr. A. ROSMINI, *Risposta ad Agostino Theiner contro il suo scritto intitolato Lettere storico-critiche intorno alle Cinque Piaghe della S. Chiesa del chiarissimo sacerdote Antonio De Rosmini-Serbatì*, Andrea Casuccio, Casale 1850.

92 Curioso notare il fatto che lo scritto non viene presentato come un testo rosminiano, ma come uno scritto del defunto Michele Tarditi. In realtà si tratta di una bozza di un lavoro che Rosmini stava ultimando e che sarebbe stato pubblicato postumo, con notevoli modifiche, divenendo il libro I e la sezione prima del libro II *Del principio supremo della Metodica e di alcune sue applicazioni in servizio dell'umana educazione* (Società Editrice di Libri di Filosofia, Torino 1857).

93 Il saggio viene ripubblicato a Genova per i tipi di Ferrando nel 1849 e, sempre lo stesso anno, a Napoli per conto della Libreria Nazionale e per conto della Stamperia all'insegna di Aldo Manuzio.



in polemiche filosofiche<sup>94</sup> e teologiche<sup>95</sup> che non gli impediscono di pubblicare diversi articoli e lettere su questioni politiche ed ecclesiastiche per nulla indifferenti ai suoi detrattori. Basti ricordare che nel 1850 Antonio Ballerini pubblica, sempre in forma anonima, in due corposi volumi, i *Principi della scuola rosminiana esposti in lettere famigliari da un prete bolognese*. Il tono è aspro, l'attacco è violento, il carattere dello scritto è oltremodo offensivo e la presenza di continue critiche ingiuriose nei confronti di Rosmini non lasciano indifferente nemmeno Giovanni Roothan, all'epoca Generale dei Gesuiti, che, esortato dalla curia romana, ha certamente avuto un ruolo decisivo nell'incoraggiare Antonio Ballerini, coadiuvato da Serafino Sordi e Isaia Carminati, a confutare le posizioni rosminiane. Difensori e detrattori del pensiero rosminiano si scontrano fuori e dentro la Chiesa, contribuendo a riscaldare gli animi oltremisura, tanto da costringere papa Pio IX ad intimare il silenzio da ambo le parti.

94 Circa la natura delle polemiche filosofiche, suscitate come reazione alla sua filosofia, ci informa lo stesso Rosmini, il quale afferma che ci sono almeno tre forme di razionalismo che lo contrastano: «quella del Mamiani, che si attiene a una filosofia superficiale, e dirò così moderata; quella del Bertini, che cospira col Gioberetti e col Nallino, ed è un razionalismo ipermistico; e quella dello Spaventa e di altri napoletani, pazzi per l'hegelianismo, e con esso a un tempo per l'incredulità più sistematica, ossia per il più turpe o materiale panteismo». A. ROSMINI, *Epistolario completo*, cit., vol. XI, p. 294, Lettera 6855.

95 Animata da una moltitudine di scritti anonimi e quasi sempre di scarsa rilevanza teoretica, la circolazione di queste opere diffamatorie concorre a creare opposte partigianerie che accusano o difendono Rosmini a seconda dello schieramento cui aderiscono. Fuori e dentro la Chiesa – un tempo come oggi – sono sempre esistite linee interpretative, legate alle più disparate questioni che toccano la filosofia, la politica, l'economia e la teologia, supportate da gruppi di potere che cercano di contrastarsi a vicenda. Nel caso delle polemiche teologiche, se pur si può riconoscere in alcuni detrattori del pensiero rosminiano una sorta di animo prudentiale, magari volto ad evitare che alcune dottrine ritenute “nuove” possano suscitare problematiche interne alla Chiesa stessa, resta pur vero che la modalità dell'anonimato non gioca molto a loro favore. In realtà il tentativo ben orchestrato di colpire Rosmini, le sue opere e i suoi progetti porta ad un inasprimento delle polemiche, le quali, nel corso della storia del Rosminianesimo – soprattutto dopo la morte di Rosmini –, hanno mostrato pienamente la loro portata e la loro finalità. Ancora oggi, per quanto Rosmini sia stato beatificato e citato in ambito ecclesiastico, non è difficile trovare qualche oppositore al suo pensiero. In realtà ciò che più si teme del pensiero rosminiano è proprio l'aspetto performativo derivante da una metafisica capace di agire profondamente nel tessuto sociale della Chiesa stessa, non meno che nel contesto della società civile.



Nel frattempo Rosmini termina la monumentale *Logica*<sup>96</sup> (Cugini Pomba e Comp., Torino 1853), una delle sue opere più importanti, di cui sono stampati anche due estratti su «L'Istitutore» di Torino (1854, a. II, n. 4, pp. 49-51; n. 98, pp. 404-405). In questo periodo la filosofia rosminiana, accresciuta dalla diffusione della *Logica*, viene da più parti impiegata all'interno di numerosi manuali filosofici. Vincenzo Garelli ne fa largo uso nel suo *Programma del Corso di logica e metafisica* (Tip. del R.I. De' Sordo-Muti, Genova 1853), e così pure Vittorio Mazzini nel suo *Corso sommario di filosofia razionale* (2 voll.: vol. I: *Filosofia speculativa*, Ferrando, Genova 1851; vol. II: *Filosofia morale*, Ferrando, Genova 1853). Profondamente legato alla speculazione rosminiana, soprattutto in riferimento alla *Logica*, è lo scritto di Giovanni Antonio Rayneri intitolato *Primi principi di metodica* (Tip. Scolastica, Torino 1854), mentre decisamente critico è Paolo Morello (*La logica o il problema della scienza*, Barbera, Bianchi e Comp., Firenze 1855). Di particolare interesse teoretico è l'articolo di Bertrando Spaventa intitolato *Hegel confutato da Rosmini* («Il Cimento», 31 maggio 1855, a. III, vol. V, pp. 881-906), strutturato in modo tale da porre in evidenza le utili considerazioni ricavate dalla *Logica* rosminiana e già orientato a sviluppare l'interpretazione idealistica della filosofia rosminiana.

Nel 1854 Rosmini pubblica la *Prefazione*<sup>97</sup> dell'*Aristotele esposto ed esaminato* («Rivista Contemporanea», dicembre 1854, a. II, vol. II, f. XVII, pp. 235-266), che verrà pubblicato postumo nel 1857, e la *Difesa del patrio collegio di Domodossola contro una falsa relazione al Consiglio Provinciale*<sup>98</sup> (Andrea Casuccio, Casale 1854), mentre la Congregazione generale dell'Indice, presieduta da Pio IX, conclude la lunga disa-

96 L'opera è recensita su: «Rivista contemporanea», gennaio-agosto 1854, a. I, IX-XV, pp. 531-539; «Rivista e Biblioteca contemporanea», 1854, a. I, IV, pp. 380-384.

97 La Prefazione, oltre che come estratto pubblicato nel 1854, è stata ristampata nella «Poliantea Cattolica», 1855, a. IV, pp. 5-81.

98 L'opera si ritiene sia del sacerdote Antonio Mazzotti, all'epoca Rettore del Collegio domese, ma in realtà l'autore è Rosmini, che stende pure l'*Appendice alla difesa del patrio collegio di Domodossola*, Andrea Casuccio, Casale 1854. Si tratta di due opere scritte per controbattere le imputazioni di Belli contro il Collegio domese, contenute nella sua relazione al Consiglio Provinciale d'Ossola, nella quale si fa presente «che il Collegio non rispondeva ai bisogni della popolazione e della Provincia; che l'Istituto della Carità, anziché servire all'istruzione, se ne serviva ai suoi vantaggi; e infine che aveva preso un contegno ostile al Ministero e avversava le libertà costituzionali» (cfr. G.B. PAGANI – R. ROSSI, *Vita di Antonio Rosmini*, 2 voll., Manfrini, Rovereto 1959, vol. II, p. 323). L'attacco malevolo, finalizzato a sottrarre all'Istituto della Carità il collegio domese, finisce per non

mina condotta sulle opere di Rosmini e il 3 luglio 1854 emette il noto decreto, noto come *Dimittantur*, per mezzo del quale proscioglie dalle accuse tutte le dottrine contenute negli scritti rosminiani. Nel settembre del 1854 Rosmini è risollevato nell'animo dalla notizia, ma altri nemici sono in agguato. Giunto a Rovereto ed invitato a prender parte ad un banchetto nel palazzo Fedrigotti, cui partecipano numerosi altri ospiti, Rosmini viene avvelenato<sup>99</sup>. A metà ottobre del 1854 fa ritorno a Stresa con la salute ormai compromessa. Tenta di portare a termine i numerosi progetti che ha in mente, non da ultimo quello che avrebbe coinvolto l'amico Giovanni Bosco per la realizzazione di una casa editrice, ma nel maggio del 1855 la salute peggiora a tal punto da costringerlo a letto. Molti gli amici che desiderano incontrarlo, verso i quali ha sempre parole di profonda stima. L'una e mezza del mattino del primo luglio 1855 Rosmini muore, lo stesso anno in cui viene pubblicato l'*Epistolario inedito di uomini illustri* nella «Rivista Contemporanea» (1855, a. III, vol. IV, pp. 355-365). La rivista torinese raccoglie dodici lettere di Rosmini inviate a Cesare Cantù dal 7 marzo 1837 al 6 febbraio 1848.

---

giungere a segno e la polemica si sgonfia, consentendo a Rosmini e ai suoi di procedere nell'attività formativa della scuola.

- 99 Il giorno dopo aver preso parte al banchetto presso i Fedrigotti, che nulla hanno a che fare con l'episodio dell'avvelenamento, Rosmini confessa alla cognata baronessa Adelaide Cristiani di essere stato avvelenato. Nella testimonianza resa dalla baronessa nel 1878 ai padri dell'Istituto della Carità si legge che «in sulla sera del medesimo giorno A. Rosmini prese a sentirsi male, di modo che la mattina seguente non poté celebrare la S. Messa; che, essendo la detta Signora, di lui cognata, salita a visitarlo nelle sue stanze, lo trovò in piedi bensì, ma che difficilmente poteva reggersi sulle gambe, usando il bastone; che chiestogli notizia di sua salute, le rispose: "Sono, mia cara, avvelenato"; che non volendo ella credere, le disse: «Il vedrai. Ieri a pranzo appena presa la minestra, mi accorsi che dovevo essere stato avvelenato»; che, persistendo ella a non voler credere un simil fatto, le disse anche il nome della persona che egli riteneva gli avesse propinato il veleno». Questa fedele testimonianza è conservata in ASIC A.G., 24, 291.

LUDOVICO MARIA GADALETA  
«FEDE PER VINCERE»

Ezilde Carletti, la “amica santa” di Rebora

Scorrendo la vastissima e sempre più in espansione produzione storico-letteraria su Clemente Rebora, colpisce il ricercatore la pressoché assoluta mancanza di riferimenti ad una delle figure più importanti – se non la decisiva – della sua vita: Ezilde Carletti.

È il 16 gennaio 1939 quando questa maestra umbra spira, dopo aver condotto una vita ricca di esperienze e conoscenze, che da una giovinezza travagliata intellettualmente e spiritualmente l’ha fatta approdare all’ascetica rosminiana. In essa, Ezilde ha trovato quel “ubi consistam” che le ha permesso di svolgere un’esistenza ordinaria, nascosta, quasi invisibile<sup>1</sup>, eppure divorata dalla sete di assoluto, dalla fede incrollabile, dal desiderio di santificarsi e di sacrificarsi per amore di Dio e del prossimo.

A distanza di ottant’anni dalla sua morte improvvisa e prematura, si avverte la necessità di colmare questa lacuna storiografica e di presentare ad un pubblico più vasto alcuni squarci dell’esistenza di questa “vergine saggia” di evangelica memoria, che ha offerto la propria vita per ottenere la conversione di Rebora alla fede cattolica, salvandolo «a pezzettini di preghiera»<sup>2</sup>.

### 1. *Cenni di gioventù*

Ezilde Carletti nasce il 2 aprile 1892 a Scheggia, piccolo paese della provincia di Perugia, a pochi chilometri da Gubbio. È un borgo modesto, con le case raggruppate attorno all’antichissima pieve di san Paterniano

- 
- 1 Persino il necrologio del bollettino mensile rosminiano «Charitas», nei cui ambienti la Carletti è ben nota, si limita a scrivere: «Ezilde Carletti, quasi improvvisamente in Milano, il 16 gennaio 1939; anima delicatissima, apostolo dell’insegnamento, affezionata attiva zelatrice del gruppo rosminiano milanese» (cfr. «Charitas», febbraio 1939, a. XII., n. 2, p. 46)
- 2 C. REBORA, *Curriculum vitae*, v. 244, in ID., *Poesie, prose e traduzioni*, a cura di A. Dei, “Il Meridiano”, Mondadori, Milano 2015, p. 294.

ed al torrione dell'antico castello, ricordo delle lunghe lotte altomedievali contro i Saraceni e gli Ungari. Lo sormonta il colle detto Monte Calvario, dove si trova un piccolo santuario dedicato al SS. Crocifisso, in cui è custodita una reliquia del Santo Legno: gli scheggesi, ogni 3 maggio, vi ascendono per ricevere con esso la benedizione e per pregare dinanzi alla effigie della Madonna Addolorata, custodita in un altare laterale. Unito dal 1878 col vicino paesello di Pascelupo, negli ultimi anni del XIX secolo Scheggia conta circa tremila abitanti, quasi tutti dediti all'agricoltura, all'allevamento e alla pastorizia<sup>3</sup>.

Papà Clodomiro, eugubino trapiantato in Scheggia, è maestro elementare, mentre mamma Angela Paolucci, oriunda scheggiana, è impiegata come telegrafista<sup>4</sup>. La primogenita dei Carletti – battezzata il 3 aprile come Ezilde Aurelia, in ricordo della nonna paterna<sup>5</sup> – appartiene, perciò, ad una famiglia di ceto medio in cui tutti sanno leggere e scrivere e in cui entrambi i genitori possono garantire uno stipendio regolare e, quindi, un tenore di vita sicuro: cosa rara in un'Italia dove l'analfabetismo è oltre il 60% e dove la maggioranza della popolazione vive a cavallo della soglia di povertà. Negli anni successivi, allieteranno il focolare della casa di via Sentino, nel centro del borgo, il fratello Carlo (1894), la sorella Giuseppina (1895) e il fratello minore Pietro, detto Piero (1900), il quale prende il nome di un altro fratellino, il piccolo Pietro, morto a quattro mesi nel 1898<sup>6</sup>.

3 Sulla interessante e antica storia di Scheggia, si veda il documentato *Scheggia. Note storico-critiche* (s.e., 1966), redatto dal silvestrino dom Pio Paolucci, scheggese.

4 Clodomiro Carletti, di Carlo ed Ezilde Nanni, nasce a Gubbio il 3 novembre 1857; Angela Paolucci, di Pietro ed Ester Brunelli, nasce a Scheggia il 13 aprile 1864. Questi dati e quelli riportati in questo paragrafo sono tratti dal "Liber baptizatorum", dal registro dello "Stato d'Anime 1 gennaio 1897-1899" e dal registro "Prænatorum Album ab anno 1894 ad diem 29 Junii anni 1899" della parrocchia San Paterniano di Scheggia, conservati nell'Archivio diocesano di Gubbio, fondo archivi parrocchiali, con segnatura "Scheggia 21". Ringrazio la premura di don Giorgio Cardoni, diacono incaricato della parrocchia di Scheggia, per avermene fornito copia.

5 Ezilde viene battezzata il 3 aprile 1892 dall'arciprete di Scheggia, don Simone Lucarelli, padrino lo zio materno Erminio Paolucci e madrina una cugina della madre, Maria Paolucci.

6 Carlo, nato il 18 aprile 1894, sposa il 12 ottobre 1922 Polissena de Angelis, scheggiana, dalla quale ha due figlie; Giuseppina, nata il 24 settembre 1895, sposa il 15 settembre 1915 Dario Boni, scheggiano, e successivamente si trasferisce come maestra elementare a Sant'Oreste (Viterbo), abitando quindi a Roma, via Flaminia 441; Pietro, nato il 15 gennaio 1910, si sposerà anch'egli in seguito, abitando a Milano e a Genova. Il piccolo Pietro, nato l'8 gennaio 1898, morirà il 25 aprile seguente.

Non sappiamo nulla di Ezilde bambina e giovinetta a Scheggia, ma immaginiamo un'infanzia serena, con un'educazione religiosa e scolastica conforme al ceto cui appartiene; seguendo l'iter di legge allora in vigore, dopo gli studi elementari di quattro anni, frequenta il triennio di scuola complementare e nel 1908 si iscrive alla Scuola Normale a Camerino, istituzione che le permetterà di diplomarsi maestra elementare<sup>7</sup>. Nel biennio di frequenza, il profitto di Ezilde è assai positivo: conclude con la media dell'otto in disegno, calligrafia e italiano scritto, del nove in pedagogia, matematica, ginnastica, canto, lavori femminili, lavori manuali e italiano orale, e del dieci in storia, geografia, scienze naturali ed agraria. Inoltre, per il secondo anno – come attesta il certificato rilasciatole – è «classificata prima tra le alunne proposte per una borsa di studio scelte per merito fra le 18 concorrenti»<sup>8</sup>.

7 «La legge Casati (1859), che nel 1861 cominciò ad estendersi al nuovo Stato italiano, affidava l'istruzione elementare ai comuni e regolava nel contempo le cosiddette Scuole normali le quali prevedevano 2 anni di corso per i maestri del corso elementare inferiore (quello realmente obbligatorio) e 3 anni per quello superiore (riservato ai comuni con oltre 4.000 abitanti). Personale instabile e raccoglietico, in totale balia dei comuni almeno fino al 1877, quando la legge Coppino, preoccupata di rendere effettiva l'obbligatorietà del grado inferiore della scuola di base, impose il controllo statale sulle nomine dei maestri. La preparazione della Scuola normale era modesta, come dimostrò, a dieci anni dalla legge Casati, l'inchiesta Mamiani; e rimase tale ancora a fine secolo, quando la scuola durava 3 anni e le materie insegnate erano quelle consuete, se si esclude il francese – ma facoltativo – al terzo anno. L'ingresso era basato su un esame consistente in una composizione di tipo “narrativo e descrittivo”, con una prova di calligrafia, una di disegno e una prova orale su tutte le materie del corso preparatorio; quest'ultimo era biennale e facoltativo per i maschi che venivano anche dal ginnasio o dalla scuola tecnica; diventava invece obbligatorio per le femmine che invece non avevano accesso alle scuole medie ginnasiali. Nel 1896 una nuova legge abolì la distinzione tra scuola normale inferiore e superiore. La scuola dava un titolo unico a ragazzi e ragazze; solo era previsto un triennio preparatorio per le ragazze, giacché i maschi potevano contare, per l'accesso, sul corso triennale del ginnasio o della scuola tecnica» (R. GRECI, *Università e formazione degli insegnanti*, in «Annali di Storia delle Università italiane», 2007, 11, a. 15, anche online su [http://www.cisui.unibo.it/annali/11/annali\\_11.htm](http://www.cisui.unibo.it/annali/11/annali_11.htm)).

8 La citazione proviene dal certificato rilasciato dalla direttrice della Normale di Camerino il 4 luglio 1910 ed è riportato nel “Elenco dei documenti” rilasciato dal Comune di Milano in data 19 luglio 1913 e vidimato dal R. Provveditore agli Studi della Provincia di Milano, incluso nel fascicolo 3357 del Comune di Monza, cat. 20.20, riguardante il *Concorso per complessivi 14 posti di insegnante nelle scuole elementari cittadine per il 1913*, conservato presso l'Archivio storico del Comune di Monza. Per questo e gli altri documenti afferenti a tale fascicolo, ringrazio la squisita cortesia del dottor Gabriele Locatelli, che me ne ha procurata la riproduzione.

Ottenuto il diploma il 22 ottobre 1910, col punteggio di 127/140 e di 9/10 per l'attitudine didattica, Ezilde ritorna a Scheggia e ottiene subito l'incarico di insegnante elementare nella scuola rurale mista della frazione di Monte Fiume, che tiene per gli anni scolastici 1911/12 e 1912/13. Sempre nel settembre 1911, si iscrive al corso di perfezionamento per licenziati della Scuola Normale<sup>9</sup> presso la Regia Università di Roma, dove ottiene ancora voti lusinghieri: nel 1912, al primo anno, passa con 27/30 e 30/30 gli esami rispettivamente di filosofia morale e di igiene scolastica, mentre nel successivo anno 1913 supera quelli di legislazione scolastica (30/30) e di storia del Risorgimento (28/30), più l'esame complementare facoltativo di lingua francese (27/30). È evidente in lei il desiderio di acquisire una formazione sempre più completa, visto che frequenta anche le Conferenze magistrali (una specie di corsi di aggiornamento indetti dal Ministero della Pubblica Istruzione) dell'11-15 settembre 1911 ad Ancona e dell'8-15 maggio 1912 a Perugia<sup>10</sup>.

Dovrebbe essere un periodo sereno per la giovane maestra, invece – come racconterà ella stessa qualche anno dopo, in una testimonianza indirizzata idealmente agli scolaretti di Monte Fiume – sono anni di insoddisfazione professionale, di disordine interiore, di ribellione e frustrazione: «Diciott'anni; licenza normale d'onore; un poco di presunzione e parecchia baldanza nell'affrontare la scuola e la vita. Non il senso della disciplina morale, quale ardua fatica d'ogni giorno e d'ogni ora; non l'esperienza cosciente e costante di quella legge d'amore per cui ci s'arricchisce donan-

9 Istituiti nel 1905, i Corsi – biennali e non obbligatori – precorrono l'idea della futura Facoltà di Magistero e intendono sopperire al sentito problema della mancanza di formazione dei maestri elementari, aumentandone la professionalità. La "Scuola pedagogica" di Roma, istituita in seno alla Sapienza, è la prima e la più nota, anche per la qualità degli insegnamenti e dei docenti: tuttavia, difficoltà politiche e divergenze di impostazione didattica ne decretano l'abolizione definitiva con la Riforma Gentile del 1923, in favore di una maggior formazione dei docenti affidata ad istituti di livello universitario. Sulla Scuola romana e sulla storia dei Corsi, si veda l'accurata ricostruzione fatta in A. BARAUSSE, *I maestri all'università. La Scuola Pedagogica di Roma (1904-1923)*, Morlacchi, Perugia 2004.

10 Le Conferenze magistrali vengono istituite per la prima volta nel settembre 1890 in diverse province, «con lo scopo di favorire l'acquisizione, da parte degli insegnanti, di un'organica e puntuale conoscenza della storia nazionale più recente. [...] Tale iniziativa contribuì non solamente a diffondere tra i maestri italiani un più vivo interesse per i temi della storia risorgimentale, ma anche a rafforzare negli stessi la consapevolezza del ruolo eminentemente "formativo" nella prospettiva dell'educazione civile e nazionale che la narrazione dei fatti più recenti della storia patria poteva assolvere» (A. ASCENZI, *Tra educazione etico-civile e costruzione dell'identità nazionale*, Vita e Pensiero, Milano 2004, pp. 101 e 103).

dosi, e tanto più s'acquista quanto più si rischia di perdere. Solo un vago stato d'animo sentimentale, che al di fuori che urge, si contenta di rispondere con intimi fremiti di commozione, con evanescenti aspirazioni e profili di ricostruzione sociale a base di rivolgimenti radicali. Eppure io venivo volentieri a voi, miei piccoli montanari; i giorni di scuola mi passavano veloci; vi davo quelle che allora erano le mie energie migliori. Lo so, non *vivevo con voi* nella scuola, in serenità gioiosa; facevo le *lezioni*, lo so. Ma alla scuola normale, che avevo appena lasciato, non si faceva pure così? La didattica, il tirocinio, non erano precisamente a base di lezioni frammentarie, esteriori, imposte? Come orientarmi subito diversamente? Vi davo quel che avevo. Ma che disagio, che tormento a volte, quando non vi sentivo *miei*, quando non era possibile affiatarci! E sognavo, allora, una scuola di città, dove – pensavo – il lavoro è fatto d'accordo col Direttore, e le responsabilità son divise, e la soma, portata in due, pesa meno»<sup>11</sup>.

Così, terminato l'anno scolastico 1912, la giovane maestra abbandona Scheggia e si trasferisce ad Inzago, placido borgo di circa cinquemila abitanti attraversato dalla Martesana, alle porte di Milano, ove presta servizio nelle scuole comunali per l'anno 1912/13. Le scuole sono urbane e non più rurali, ma per Ezilde non si tratta comunque di una sistemazione definitiva. Nel maggio 1913, infatti, partecipa al concorso indetto dal comune di Monza per otto maestre supplenti presso le scuole elementari della cittadina briantea<sup>12</sup>. I titoli di cultura e di servizio presentati la fanno risultare nona in graduatoria<sup>13</sup>, tuttavia – forse per la rinuncia di qualcuna prima di lei – passa al n. 8 e viene assunta per l'anno 1913/14, con uno stipendio annuo di 1.200 lire lorde<sup>14</sup>.

11 E.C. [Ezilde Carletti], *La mia storia*, in «Bollettino bimestrale della Biblioteca circolante dei maestri italiani e del Gruppo d'Azione per le scuole del popolo», gennaio-febbraio 1923, n. 1, (19), pp. 16-17.

12 La domanda, del 28 luglio 1913, è nel fascicolo del *Concorso per complessivi 14 posti di insegnante nelle scuole elementari cittadine per il 1913* del Comune di Monza.

13 Forse una delle prime otto ha poi rinunciato. Anche questi dati li ricaviamo dal già citato fascicolo del *Concorso per complessivi 14 posti etc.*

14 Dal 1909, i maestri in soprannumero sono nominati e stipendiati dai singoli comuni per un triennio ed acquisiscono la titolarità man mano che si rendono vacanti i posti di titolari per anzianità. La legge stabilisce che ad ogni concorso possano presentarsi tutti i maestri d'Italia e perciò, quando un comune importante apre dei concorsi con stipendi superiori ai minimi, si presentano candidati da ogni paese, specialmente maestri rurali o di comuni secondari che, dopo aver prestato servizio nel proprio comune, usando del titolo che ne consegue, cercano di ottenere il posto nel comune più grande. È il caso di Ezilde. Dopo o durante il triennio di esperimento, se ottengono la titolarità, i maestri supplenti debbono essere assunti stabilmente e

Ezilde prende servizio il 22 ottobre 1913 e rimane «qui applicata ai lavori più urgenti di questo ufficio nell'imminenza della riapertura delle scuole»<sup>15</sup>, venendo incaricata di una classe e «spiegando nel disimpegno delle mansioni affidatele il massimo buon volere e dando altresì prova di possedere una particolare attitudine didattico-educativa»<sup>16</sup>. Nel marzo 1914, il direttore delle scuole comunica al sindaco che ad Ezilde «può quindi essere rilasciato certificato di servizio "lodevole" senza menomamente ledere alla verità»<sup>17</sup>. Trova anche il tempo, dal 27 al 29 aprile, per recarsi a Pavia a sostenere le prove scritte di abilitazione all'insegnamento del francese nelle scuole medie di primo grado<sup>18</sup>.

Anche l'esperienza monzese, tuttavia, è destinata a durare poco. Apprendendosi l'inizio del nuovo anno scolastico, Ezilde chiede ed ottiene un permesso di assenza sino al 9 ottobre, per recarsi a Scheggia «per assistere la madre malata e per altri motivi di famiglia»<sup>19</sup>; deve riprendere servizio il 10, ma nuovamente fa domanda per una proroga, che le viene accordata sino al 27 novembre, ad anno già inoltrato, senza però che percepisca lo stipendio dopo le prime due settimane. La situazione familiare (di cui ignoriamo altri dettagli) si fa evidentemente sempre più critica, tanto che Ezilde – che molto probabilmente ora dispera di tornare a Monza in tempo breve – rassegna le dimissioni dalla scuola il 9 novembre 1914<sup>20</sup>. La prova che ha fornito di sé in quell'anno 1913/14 è stata così buona, che il direttore delle scuole – facendo

---

quindi non possono essere più licenziati. Il sistema, se da un lato tutela i maestri supplenti (fino ad allora sfruttati dalle amministrazioni, perché costano meno: i comuni spesso nominano un numero di maestri in soprannumero corrispondente ai posti vacanti, evitando così concorsi per titolari), dall'altro rende molto più difficile agli altri maestri (specie dai comuni rurali) di vincere i concorsi.

- 15 Direzione generale delle scuole elementari di Monza, "*Assunzione di servizio*", 22 ottobre 1913, n. 194, nel fascicolo personale di Ezilde Carletti contenuto nell'Archivio storico del Comune di Monza (ASCMz), Serie particolari, Fascicoli del personale cessato, busta 61, fascicolo 734. Sono debitore alla gentilezza del dr. Roberto Breviario (Ufficio gestione informatica documenti ed archivi del Comune di Monza) ed all'interessamento della dr.ssa Alice Cazzaniga (Archivio storico del Comune di Monza) per aver potuto ottenere in riproduzione e visionare il fascicolo.
- 16 Direzione generale delle scuole elementari di Monza, "*Qualità del servizio prestatato dalla Sig.na Carletti*", 4 marzo 1914, n. 1182, in *Ibidem*.
- 17 *Ibidem*. Negli anni precedenti, lo stato di servizio di Ezilde è qualificato "buono": l'elevazione a "lodevole" è importante ai fini degli avanzamenti di carriera delle maestre.
- 18 Cfr. l'attestazione del rettore della Regia Università di Pavia, 29 aprile 1914, in *Ibidem*.
- 19 Comune di Monza, "*Licenza alla M.a Carletti*", 2 ottobre 1914, n. 2, in *Ibidem*.
- 20 Cfr. Comune di Monza – Uff. Ragioneria, "*Conguaglio stipendio alla maestra dimissionaria sig. Carletti*", 5 dicembre 1914, n. 4284, in *Ibidem*.



osservare che la documentazione medica allegata alla richiesta di licenza di Ezilde non è debitamente legalizzata – suggerisce comunque di dar corso alla domanda perché, «essendo la Sig. Carletti una insegnante che ha saputo nel decorso anno meritarsi la nostra stima e fiducia, non si può menomamente dubitare della sincerità della Sua domanda»<sup>21</sup>.

Non abbiamo altre notizie di Ezilde in quella fine 1914 e inizio 1915. L'anno scolastico è già iniziato e non c'è altra possibilità di lavoro; probabilmente rimane a Scheggia sino alla riapertura annuale dei concorsi per maestri, nella primavera 1915, cui partecipa sempre nel raggio dell'hinterland milanese. È un momento solenne e drammatico per l'Italia, che con le “radiose giornate” di maggio è entrata in guerra contro gli Imperi centrali: mentre gli uomini vanno al fronte, le donne li sostituiscono nei campi, nelle fabbriche, nei servizi essenziali (poste, tram, uffici) e si sottopongono a innumerevoli sacrifici affinché, con l'aiuto del “fronte interno”, i soldati possano giungere rapidamente alla vittoria.

Anche in Ezilde l'impegno professionale si coniuga con il sentimento patriottico: è del ferragosto del 1915 una sua cartolina (spedita da Scheggia) a Maria Camperio<sup>22</sup>, promotrice dell'iniziativa benefica del “Laboratorio Camperio” a Milano<sup>23</sup> che, col motto “Domum servabit, lanam fecit”, fornisce la lana alle donne per confezionare indumenti per i soldati al fronte<sup>24</sup>. «Egregia signora, Le ho spedito stamani due berretti per cui Ella, all'atto della mia iscrizione a socia del Suo laboratorio, mi dette la lana. Non ho potuto finire il secondo berretto per mancanza di lana. Data la distanza che separa il mio paese da Milano, non è conveniente per ora continuare l'associazione: vuol dire che, tornando costì, in ottobre sarò orgo-

21 Direzione generale delle scuole elementari di Monza, “Licenza alla M.a Carletti”, 2 ottobre 1914, n. 2, in *Ibidem*.

22 Marie-Joséphine Siegfried, alsaziana (Mulhouse, 1841 – Villasanta, 1930), è sposata con Manfredo Camperio e madre di quattro figli: oltre ai due figli morti in infanzia, Fanny e Giulio, la coppia ha Filippo (1873-1945) e Sita (1877-1967). Si stabilisce col marito nel capoluogo lombardo, dove prosegue nel suo impegno di infermiera nei ranghi della Croce Rossa. Cfr. voce *Camperio, Manfredo* in *Dizionario biografico degli italiani*, Roma, vol. 17, 1961.

23 La sede è a Milano, Corso Venezia 62, che è l'indirizzo privato della Camperio. Rebora abita nella stessa via e, più tardi, si stabilisce poco lontano, in via Tadino 3, assieme alla Natus.

24 «La confezione di indumenti di lana era un modo per far assumere alla mobilitazione femminile il carattere di un gesto di cura materna. [...] Con la lana si dava ai soldati un “calore” fisico e affettivo. C'era protezione dal freddo ma anche preoccupazione per chi lo soffriva» (A. MOLINARI, *Una patria per le donne. La mobilitazione femminile nella Grande Guerra*, Il Mulino, Bologna 2014, p. 151).

gliosa di essere ammessa fra le soce [sic] del Suo laboratorio. Per ora ho pensato ad organizzare qui del lavoro per i soldati. Tornando a ringraziarla per le squisite gentilezze usatemi spedendo roba al mio fidanzato e a mio zio. La ossequio. Ezilde Carletti, insegnante»<sup>25</sup>, scrive.

Il ritorno nella metropoli lombarda avviene il mese successivo: benché, anni dopo, Ezilde rievocherà con tristezza il clima di solitudine patito nei primi anni della sua permanenza a Milano, ella vi si stabilisce definitivamente, per continuare ad insegnare. D'altra parte, in quell'inizio secolo, Milano è già la capitale morale d'Italia anche in campo pedagogico: il primo asilo infantile (poi scuola materna) si è inaugurato già nel 1836<sup>26</sup>, il primo nido d'infanzia è stato aperto nel 1850<sup>27</sup> e nel 1901 è stata fondata l'Unione nazionale magistrale, organo di rappresentanza professionale dei maestri, che promuove molte iniziative parlamentari per la riforma dell'istruzione e per la maggior formazione dei docenti<sup>28</sup>. Inoltre, a Milano sono presenti due fortunate istituzioni, ancor oggi attive: nel 1902 l'emancipazionista Ersilia Majno<sup>29</sup> inaugura il celebre Asilo "Mariuccia" per l'educazione delle bambine ed adolescenti vittime di brutalità e, nel 1911, Giuseppina Pizzigoni dà vita alla scuola "Rinnovata", dove sperimenta il proprio innovativo metodo didattico<sup>30</sup>.

25 E. Carletti a M. Camperio, Scheggia 16 agosto 1915 (ma la data del timbro postale è del 15 agosto), dalla collezione privata del sig. Nicolò Figundio, al quale vanno i miei ringraziamenti per avermene gentilmente fornito una copia.

26 Fondati ad opera del parroco di santa Maria Segreta, don Pietro Zezi, nel 1836, in numero di tre, per i fanciulli poveri fino ai sei anni, gli Asili Infantili milanesi crescono progressivamente e nel 1838 vengono raggruppati in Opera Pia, a sua volta poi divisa in quella per asili urbani e per suburbani.

27 È la *crèche* voluta dalla filantropia e patriota milanese Laura Solera Mantegazza presso la propria dimora in Corso Garibaldi, pensata per i bambini delle lavoratrici povere del quartiere.

28 «Non a caso il progetto di una grande associazione nazionale fu lanciato a Milano, capitale economica italiana, con il corpo insegnante più attivo e politicizzato, il più ricco tessuto editoriale e i giornali scolastici più vivaci» (E. DE FORT, *Maestri e maestre in Italia dalla fine dell'antico regime alla salita al potere del Fascismo. Nascita e sviluppo di una professione*, in «Historia y Memoria de la Educación», 2015, 1, p. 191).

29 Ersilia Bronzini (1859-1933), sposata col socialista Luigi Majno, coopera con Alessandrina Ravizza nelle sue opere in favore dei poveri milanesi e tramite lei conosce Anna Kuliscioff; si impegna così nella battaglia per l'emancipazione della donna, fondando l'Unione Femminile nazionale, di ispirazione socialista. L'Asilo rientra in queste battaglie, così come la nascita del *Comitato contro la tratta delle bianche* (diretto alla lotta contro il meretricio), di cui fa parte anche Antonietta Giacomelli.

30 Giuseppina Pizzigoni (Milano, 23 marzo 1870 – Saronno, 4 agosto 1947), maestra elementare e pedagoga, dopo un viaggio nei paesi germanofoni istituisce a Mi-

Proprio presso quest'ultima – che è scuola comunale – ritroviamo il nome di Ezilde nell'anno scolastico 1915/16, nell'elenco degli insegnanti che coadiuvano la fondatrice, come maestra titolare – finalmente – dei trentadue alunni della classe III C. Per la scuola, ancora agli inizi, è un momento difficile, complicato dall'entrata in guerra dell'Italia: alcune classi sono ancora prive di insegnante, la maggioranza degli alunni proviene da altre scuole anziché aver seguito tutto il ciclo nella Rinnovata, il numero massimo di trenta bambini per classe è superato per esigenze belliche<sup>31</sup>.

L'esperienza presso la Rinnovata è, per la maestrina umbra, positiva, ma non risolutiva per il proprio stato d'animo tormentato: «Vi lasciai dopo qualche anno, piccoli: avevo il mio posto in città», ricorderà; «Provai, sì, a portar la soma in due, poiché, nella scuola che mi assegnarono, la direttrice-fondatrice, è maestra ed amica, dà consigli ed esempi, con genialità e competenza uniche dice la parola che illumina, con generoso senso d'amicizia tende la mano che sorregge, apre il cuore che scalda e rianima. Trovai un ambiente ideale: giardino, campo di giuoco, appezzamenti per i lavori agricoli, vasca per il nuoto, palestre, musei e ogni altro sussidio didattico, insieme a un governo scolastico a base di bene intesa libertà, di autonomia individuale rispettosa delle esigenze collettive. Fui ammirata; qualche velo cadde dagli occhi; mi avvicinai un po' di più a voi piccoli, ma non ero ancora contenta. Non avevo ancora conquistato il mio *io* interiore»<sup>32</sup>.

La descrizione che Ezilde fa di quel periodo è tanto impietosa, quanto dolorosa. È in questo frangente, nel 1916, che si colloca l'episodio più oscuro della vita di Ezilde, del quale abbiamo pochissime informazioni, ma di cui – seppur sommariamente – ella stessa ci spiega il *background*: «Cercavo il mio tornaconto. Cercavo altro, e non trovavo. Sentivo il valore dell'individuo e *solo* di quello. Mi ribellavo alla fatalità di certe leggi vitali, che vedevo pesare ferocemente sull'individuo irresponsabile. Aborro

---

lano (Ghisolfa) nel 1911 la “Scuola Rinnovata” basata sul proprio “metodo Pizzigoni”. Tale metodo, fondato sulla conoscenza delle cose da parte del bambino per induzione dal noto all'ignoto, dà molta importanza alla natura, quale ausilio al coinvolgimento del bambino nella sua globalità psicofisica. La Pizzigoni dirige la scuola sino al 1929, dedicandosi poi alla propagazione e all'insegnamento del proprio metodo, che dal 1933 ha anche un comitato promotore. Muore in povertà nell'ospizio “S. Anna” a Saronno. Suo forte sostenitore sin dagli inizi è lo psichiatra Eugenio Medea, ascritto rosmignano.

31 Cf. il verbale dell'11 novembre 1915, contenuto nel fascicolo *Verbalì delle sedute del Consiglio di Presidenza del 1915*, in Archivio Storico dell'Opera Pizzigoni (ASOP), busta 53, serie 5.4 (“Consiglio di presidenza” della Scuola Rinnovata di Milano), unità 2. Anche per questo documento sono debitore al dott. Gabriele Locatelli.

32 E.C., *La mia storia*, cit., p. 17.

usi, costumi, istituzioni, classi e convenienze sociali, tribunali, sanzioni, carceri, eserciti; li sentivo falsità e ingiustizia. E mi dibattevo nell'impotenza di scuotere il giogo naturale ed umano; e mi struggevo nell'irrequieta vana attesa della liberazione e della pace. Come attingere, bimbi, alla vostra ineffabile freschezza, se il mio cuore era aridità e triboli? Come chiarire voi a voi stessi, se non avevo io la chiarezza? Come darvi un senso armonico della vita, che è gioiosa fatica, se proprio il sereno equilibrio mi mancava? Non potevo durarla. Mi dicevo: – Meglio essere una buona impiegata che una pessima maestra. (Sentivo, ho sempre sentito, più o meno chiaramente, il tesoro che voi siete, piccoli, e questo valga a farmi perdonare tutti gli errori che commisi e che talora commetto a vostro danno!). Lascero la scuola. E fui lì lì per fare le dimissioni. Chi, che cosa mi trattene dall'ultimo passo, non so. Restai al mio posto. Continuai le mie dolorose esperienze, in coerenza con quel che, volta a volta, suonava dentro, e la pace non veniva. Venne invece una crisi, una follia di disperazione»<sup>33</sup>.

Una vera “follia di disperazione”: oppressa da terribili stati d'animo, soggetta a esaltazioni e depressioni continue, disgustata dalla guerra e dalle ingiustizie sociali, sfiduciata dalla società della belle époque il cui mondo sta andando in pezzi nelle trincee, priva di una vita di fede, lontana e forse separata per sempre dal fidanzato, Ezilde tenta il suicidio. «Senza la Fede, a simili stati d'animo non avrei resistito. Mi pare proprio che il tentativo pazzo di togliermi la vita commesso a ventiquattro anni l'avrei ripetuto finché non mi fosse riuscito. Se all'*essere* fatalmente non s'arriva, meglio il *nulla* subito»<sup>34</sup>, ricorderà vent'anni dopo.

Non possono che impressionare, vedendo Ezilde sull'orlo dell'abisso, la sua coerenza e integrità morale, che manterrà per tutta la vita; colpisce anche la sua lotta solitaria, ancor più tragica perché combattuta dentro se stessa. Ed ecco che, in questo frangente esiziale, irrompe – come per s. Paolo sulla via di Damasco – una luce divina.

«Una mano delicata mi si offerse; un cuore dolcemente materno mi profuse il suo tesoro. Gocce di vita mi penetrarono lentamente, lentamente mi si capovolse la visione del mondo. Respirai. Mi avvicinavo a Dio! Capii, man mano, le infinite dipendenze dell'uno con tutti e con il tutto; certe gravi leggi generali accettai come fatali conseguenze dell'unità della Vita. Ma alla ferrea, logica fatalità naturale e sociale (con che larga indulgenza giudicavo ora gli errori degli uomini!) ogni uomo poteva opporre – oh gioia! – la potenza del proprio spirito chiarito, disciplinato,

33 *Ibidem*.

34 E. Carletti a G. Bozzetti, 31 dicembre 1936, cit., f. 79r.

liberato, amante! E Amore volle dire Comunione: uno per tutti, nel senso più puro delle parole. E libertà significò volontaria cooperazione ai disegni di Dio. Dio, questa eterna Unità diversa, ineffabile armonia che è in me e in ogni atomo vitale, ma che io stessa, per libera conquista, realizzo in me e negli altri, ed identifico, attimo per attimo, come pura essenza d'Amore. Fu tutto, ed è tutto»<sup>35</sup>.

Questo “cuore dolcemente materno” che aiuta la giovane maestra a risalire dagli inferi appartiene a Sofia Vaggi Rebuschini<sup>36</sup>, con cui proprio in questi anni Ezilde intesse un'amicizia intimamente spirituale e che Ezilde chiamerà sovente “mamma”. In una lettera del 1921, narrando di una vacanza appena trascorsa con la Vaggi, Ezilde ricorda che quei giorni appena trascorsi «assomigliano ad altri giorni del marzo 920, quando, a Lenno, dove fui per rimettermi da un certo esaurimento, mi preparavo a rientrare nella pratica della religione cristiana. Ebbi allora tanta gioia commossa e, dopo, tanta esuberanza di gioia che mi rese per alcuni mesi così facile e bella la via per la quale m'ero incamminata»<sup>37</sup>.

Il risultato è una “nuova” Ezilde, che recupera davvero il senso della propria vita e della propria missione educativa: «Fui con voi, piccoli, con l'anima in pace; sono con voi ogni giorno, con l'anima in festa. Voi mi dite, ed io vi dico; mi date e vi do; ci comprendiamo, ci amiamo, diventiamo buoni insieme, e godiamo talora, come realtà sensibile, la benedizione del Signore! Ora, bimbi, se non fossi maestra, vorrei esserlo»<sup>38</sup>.

A p. Bozzetti, anni dopo, dirà: «il Signore mi dette la gioia della verità, dopo tanto errare e tanto soffrire. Fu soprattutto nella testimonianza dell'a-

35 E.C., *La mia storia*, cit., p. 17.

36 Nasce, col nome di Sofia Maria Regina, da Giuseppe e da Giulia Cara, l'11 gennaio 1880 a Besozzo (VA), e muore a Canzo (CO) il 31 marzo 1961. Nel dicembre 1911 sposa Amilcare Vaggi, di cui rimane vedova nel 1952: insieme rendono il proprio salotto un luogo di incontro di quanti si riconoscono nella spiritualità cattolico-riformatrice e nel movimento cattolico-democratico, particolarmente Giuseppe Donati ed Eligio Cacciaguerra. «Benedetta sia Sofia, che m'ha dato la mano per condurmi al Signore!», scriverà il 25 settembre 1921 Ezilde a Mazzolari. Questa e le altre lettere dirette al sacerdote cremonese sono custodite nell'archivio della Fondazione don Primo Mazzolari a Bozzolo (APM); Ringrazio la grande cortesia di don Bruno Bignami e don Umberto Zanaboni, della Fondazione Mazzolari, che mi hanno fornito in copia tutta la corrispondenza. Le lettere di Ezilde reperite a Bozzolo sono 31, ma dagli accenni in esse contenuti si evince che il numero originario sia maggiore; inoltre, non ci sono pervenute le risposte di don Primo, andate disperse assieme a tutto il materiale di Ezilde nel 1939.

37 A P. Mazzolari, 25 settembre 1921, APM.

38 E.C., *La mia storia*, cit., p. 17.

more ai fratelli che io sentii l'essenza della vita cristiana; fu l'ansia e l'amore delle anime che mi prese tutta dall'inizio della mia conversione»<sup>39</sup>.

## 2. Prime amicizie: il Gruppo d'Azione

Lo scrittore Artal Mazzotti<sup>40</sup>, che ha conosciuto Ezilde da giovanissimo, è l'unico ad averci lasciato un accenno biografico di lei, al quale sostanzialmente tutti gli studiosi reboriani si sono rifatti sinora. Egli così scrive: «ha avuto una certa importanza nella vita del poeta, che conobbe nel 1922, nell'ambiente del Gruppo d'Azione per la scuola, di Milano, e del quale si era innamorata. Dopo un momento di smarrimento – un tentativo di suicidio – si riprese, con una vita ascetica illuminata e schiva. Offrì la propria vita, per la conversione di Reborà. Le sue amicizie e le sue letture, sono tipiche di una cerchia lombarda del tempo. Fu in rapporti con don Brizio Casciola, Fossombrone, la Pizzigoni, le sorelle Errera, la Arpesani, la Coari ecc. Dopo esser passata attraverso le religioni orientali<sup>41</sup>, il modernismo (ebbe rapporti almeno indiretti con Buonaiuti), il mazzinianesimo<sup>42</sup> e il

39 *E. Carletti a G. Bozzetti*, s.a. [1936?], in Archivio storico dell'Istituto della Carità, Stresa (ASIC), A.G. 220, ff. 84-87rv.

40 Nato nel 1881 e morto nel 1963, lascia numerose biografie dei poeti dell'ambiente crociano (particolarmente Reborà, Prezzolini, Boine, Linati) e di altre personalità della letteratura italiana (Aleramo).

41 «Qualche frutto [delle vacanze] m'è rimasto: una più semplice accettazione della potenza dello Spirito, quindi anche del miracolo (e questo lo devo a Sundar Singh – conosce questo asceta indiano-cristiano?)» (a *P. Mazzolari*, 26 ottobre 1922, APM). «Tagore mi è sempre un così caro amico. Mi piace quel senso di gioia che pervade molte delle sue liriche; gioia di appartenere alla bella creazione di Dio; gioia di sentir vibrare la musica di Dio nel cuore; gioia di partecipare alla vita di Dio! [...] Ho con me "Ricolta votiva" e "Gitaniati"» (a *P. Mazzolari*, 12 settembre 1921, APM). È notorio l'interesse di Mazzini, soprattutto negli ultimi anni di vita, per il buddismo e la filosofia orientale (cfr. R. SARTI, *Dear Kate. Lettere di Giuseppe Mazzini a Katherine Hill, Angelo Bezzi e altri italiani a Londra 1841-1871*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2011).

42 Buonaiuti spiega bene questa fascinazione che all'epoca si diffonde per Mazzini: «La saldissima convinzione pregiudiziale del collegamento infrangibile fra moralità extralegale ed esperienza religiosa; l'attaccamento profondo, anche se a volte superficialmente e verbalmente rinnegato, ai valori permanenti della predicazione di Gesù e della sua trasmissione nella storia; la sete di religiosità; la sensazione, si direbbe quasi istintiva, della sacralità della vita; tutte queste posizioni spirituali fanno di Giuseppe Mazzini la figura religiosamente più eminente del nostro Risorgimento nazionale. Più cristiano che cattolico, più moralista che teorico, più profeta che politico, Mazzini ha sentito ed ha proclamato che il destino dell'Italia

towianskismo, e nutrendosi poi delle idee di Gattr<sup>43</sup>, Perreyve<sup>44</sup>, Hello<sup>45</sup>,

rinata non avrebbe potuto essere dissociato da una palingenesi cristiana, atta a ridare da Roma al mondo il senso delle realtà trascendenti che, uniche, sanno accomunare gli uomini al di là e al di sopra di tutte le discipline esteriori e di tutte le costituzioni statali» (E. BUONAIUTI, *Storia del cristianesimo*, vol. III, Dall'Oglio, Milano 1960, p. 662). Egli precisa, però: «Ancora una volta Mazzini, come Lamennais, è sordo alla dottrina della colpa originale e della espiazione vicaria. È insensibile al morso del pessimismo che è alla base della rivelazione neotestamentaria. Crede nel progresso indefinito dell'umanità e auspica il giorno in cui l'umanità creerà a se stessa un'atmosfera di assoluta libertà e di sconfinata chiarezza. Si fa araldo di trasformazioni politiche che debbono, nella sua speranza, dare alla massa umana la possibilità di un retto governo e di un regime di giustizia e di uguaglianza. Nessuno gli ha dato la sensazione illuminante che il cristianesimo genuino, e quella parola di Gesù che egli estolle così in alto, hanno insegnato agli uomini a sanare le loro ferite e le loro iatture, guardando in alto e solamente nel veniente Regno di Dio» (*Ibidem*, pp. 661-662). In Mazzini, come nei suoi epigoni, la fede in Gesù Cristo come salvatore dell'uomo viene, di fatto, sostituita da una generica fede nel progresso e nell'umanità: «Splenda sulla Santa Crociata il segno della Nuova fede: Dio, Progresso, Umanità; Dio, principio e fine d'ogni cosa: Progresso, la Legge da lui data alla Vita; Umanità, l'interprete, nel tempo e a tempo, di quella Legge; e scendano da quella formola tutte le norme regolatrici della vostra condotta. [...] Non dimenticate che concetto supremo di quella Religione è PROGRESSO», afferma (G. MAZZINI, *Dal concilio a Dio*, Tipografia Sociale, Milano 1870, pp. 39-42, passim).

- 43 Probabilmente ha giovato a questo interesse la mediazione del Casciola, che nel 1924 pubblica uno scritto sul Gattr, oggi ripubblicato in: *Una voce ecumenica: don Brizio*, Università Popolare "Don Orione", Torino 1965, pp. 3-11. Alphonse Gattr (Lille, 30 marzo 1805 – Montreux, 7 febbraio 1872) è un famoso filosofo e predicatore che, sulla scia dell'ultimo La Mennais, si fa propugnatore di un cattolicesimo democratico ed aperto al confronto col mondo moderno. Divenuto sacerdote, rifonda in Francia la Congregazione dell'Oratorio nel 1852, sul modello di quanto fatto dal Newman in Inghilterra, ma deve uscirne nel 1868 per la sua adesione ad un movimento d'opinione aconfessionale, la Lega della Pace. Durante il Vaticano I si schiera dalla parte degli anti-infallibilisti.
- 44 Henri Perreyve (Parigi, 11 aprile 1831- 18 giugno 1865), dopo gli studi di diritto, inizia quelli di filosofia e teologia e nel 1858 diviene sacerdote. Assieme al Gattr, è il restauratore dell'Oratorio in Francia. Mantiene amicizia con le figure più prominenti del cattolicesimo del suo tempo, specialmente Federico Ozanam e J.-B. Lacordaire. Cfr. A. GRATRY, *Sacerdote di Cristo. Henri Perreyve (1831-1865) prete dell'Oratorio*, a cura di M. Lapponi OSB, Chorabooks, Hong Kong 2016.
- 45 Ernest Hello (Lorient, 4 novembre 1828 – 14 luglio 1885), critico letterario e fecondo apologeta, nei suoi numerosi libri difende il cattolicesimo contro il positivismo, particolarmente contro Renan, e teorizza la necessità di evitare ogni cedimento della religione all'irenismo ed all'*appeasement* col mondo ateo. È artefice, assieme a Raissa Maritain, della conversione di Léon Bloy; tracce della sua narrativa si ritrovano in Georges Bernanos e Paul Claudel.

Newman<sup>46</sup>, Tommaseo<sup>47</sup>, giunse infine al Rosmini»<sup>48</sup>.

In realtà, come veduto, il tentato suicidio risale al 1916 e non ha alcun rapporto con la conoscenza (e col presunto innamoramento, di cui non c'è traccia) di Rebora, avvenuta nel 1922. Dalle parole di Ezilde in quella testimonianza del 1923 è, però, evidente come ancora ella sia lontana dalla riflessione rosminiana, giacché utilizza espressioni certamente più vicine ancora ad uno spiritualismo vago e universale che non ad una spiritualità propriamente cattolica, cui comunque giungerà tramite il modernismo; la descrizione di Mazzotti ci permette, allora, di collocare Ezilde – a partire dal 1916 – in un milieu intellettuale e religioso ben preciso, quello che gravita attorno al movimento cattolico-riformista e modernista-moderato che ha in Milano il proprio epicentro.

È nel Gruppo d'Azione per le scuole del popolo che Ezilde stringe le prime amicizie importanti. Il Gd'A nasce nell'aprile 1919 da «pochi insegnanti milanesi cui mancavano i mezzi, non l'animo per la grande iniziativa»<sup>49</sup> i quali, nel marzo 1915, costituiscono la Associazione nazionale per la biblioteca circolante dei maestri italiani<sup>50</sup>. «La Biblioteca offriva in lettura i propri libri ai maestri elementari di tutta Italia, ai professori

46 John Henry Newman (Londra, 21 febbraio 1801 – Edgbaston, 11 agosto 1890) è uno degli autori più amati da don Brizio, il quale – nel pieno della lotta antimoderista, quando è costretto a interrompere le conferenze milanesi, nel 1907 – pubblica in opuscolo il suo *L'elogio della coscienza*, ossia il capitolo della lettera dello scrittore inglese al duca di Norfolk in cui si difende la libertà di coscienza. Ezilde lo ha quindi certamente letto tramite lui.

47 Non si può escludere qui un avvicinamento al Tommaseo tramite Adelaide Coari, autrice di un volume su di lui con prefazione di Antonio Fogazzaro (Libreria editrice milanese, Milano 1909); l'autore dalmata è, del resto, assai popolari negli ambienti cattolico-liberali e rosminiani e, inevitabilmente, anche in quelli modernisti.

48 A. MAZZOTTI, *Un estremo bisogno di sincerità*, in «Letterature moderne», Bologna, ottobre-dicembre 1962, p. 13, nota. Parlando di Rebora, Mazzotti scrive (*Ibid.*, p. 12) che «quando Ezilde Carletti me lo fece conoscere in quei primi mesi del 1928, ero giovanissimo», dal che si presume che queste notizie siano, in parte, dovute a confidenze della Carletti a Mazzotti stesso. Rosmini, con la sua assoluta fedeltà alla Chiesa, costituisce per molti dei modernisti – Antonietta Giacomelli, Antonio Fogazzaro, Giovanni Semeria ed altri – un aiuto ad evitare che essi, maltrattati dagli intransigentisti e avversati da molta gerarchia, finiscano per staccarsi dalla Chiesa.

49 A. TACCHINARDI, *Il Gruppo d'Azione per le scuole del popolo*, in «Città di Milano. Rassegna mensile del Comune e bollettino di statistica», dicembre 1949, a. 66, fasc. 12, p. 204.

50 La Biblioteca, fondata dai maestri Gian Cesare Pico (1882-1972) ed Angelo Colombo, ha sede in via Ugo Foscolo, 5. Presto si edita un Bollettino, diretto per anni dalla Coari.



e allievi delle Scuole normali, agli ispettori e ai direttori didattici, alle maestre d'asilo, indicazioni bibliografiche e assistenza per la costituzione di biblioteche popolari infantili»<sup>51</sup>, mentre «il Gruppo d'Azione si proponeva di aiutare i maestri associati nei bisogni della loro scuola, di andare incontro al loro desiderio di una cultura che meglio li preparasse ad assolvere il proprio compito, nonché di richiamare l'interesse del pubblico sul problema dell'educazione popolare, perché l'iniziativa privata integrasse l'opera dei Comuni e dello Stato»<sup>52</sup>.

Tra i colleghi di Ezilde alla Rinnovata, incontriamo il nome di Angelo Colombo<sup>53</sup>, figura notevole nel panorama educativo dell'epoca e cofondatore (assieme a Giuseppe Lombardo Radice e Giuseppe Prezzolini) della rivista *La nostra scuola* (1913), che mira al rinnovamento della scuola e alla lotta all'analfabetismo. Vicino all'ambiente modernista ambrosiano (è amico di Casciola, T. Gallarati Scotti e A. Giacomelli), poi terziario francescano, Colombo – che negli anni '20 passa a dirigere la Rinnovata – è tra i fondatori della Biblioteca circolante dei maestri italiani (1915) e quindi del Gruppo

51 A. TACCHINARDI, *Il Gruppo d'Azione per le scuole del popolo*, cit.

52 *Ibidem*. Appoggiato dai migliori nomi della cultura e della società ambrosiana e italiana (nel febbraio 1920 i soci della Biblioteca superano già i 2000), nel 1924 il Gruppo assume la gestione di scuole diurne, serali e festive. Proseguito con successo durante il fascismo, allargandosi anche all'edilizia scolastica, nei bombardamenti dell'agosto 1943 la sede viene totalmente distrutta e con essa l'intero patrimonio librario e archivistico del Gruppo. Verrà poi ricostituito nel dopoguerra, ma si esaurirà presto.

53 Angelo Colombo (Castelfranco Veneto, TV, 3 aprile 1885 – Calolziocorte, LC, 23 aprile 1966), maestro nel 1901, insegna prima a Padova e poi a Castelfranco; allontanatosi per un periodo dalla fede a causa dell'ambiente anticlericale scolastico, vi ritorna gradualmente dopo pochi anni. Nel 1908 si trasferisce a Milano, frequentando il Circolo filosofico e l'ambiente vociano. Volontario nella Grande Guerra per intervento di don Brizio nel 1917, si occupa dell'infanzia abbandonata e della riorganizzazione delle scuole di Pola. Dopo la direzione della "Rinnovata" e la gestione del Gruppo d'Azione, a metà degli anni '30 abbandona quest'ultimo per via della crescente limitazione imposta dal Regime e passa a collaborare con altri enti, tra cui – specialmente dal dopoguerra – l'Università Cattolica. Autore di molti testi didattici, religiosi e pedagogici, nel 1953 promuove la Fondazione "premi al merito educativo" per docenti di scuola primaria e secondaria; a principio degli anni '60 si ritira presso una sorella maggiore, dove muore qualche anno più tardi. Su di lui cf. la voce omonima, a cura di Giuseppe Bertagna ed Evelina Scaglia, in G. CHIOSSO-R. SANI (a cura di), *Dizionario Bibliografico dell'Educazione 1800-2000 (DBE)*, Editrice Bibliografica, Milano 2014. Sull'attività del Gruppo d'Azione, raccontata dal medesimo Colombo, cfr. A. COLOMBO, *Anni di fede*, in «Pedagogia e vita», dicembre 1960-gennaio 1961, pp. 108-130 (poi in volume autonomo e aumentato, La Scuola, Brescia, 1961).

d'Azione per le scuole del popolo (1919): Ezilde ha quindi modo di entrare da subito in questo ambiente e di stringere amicizia coi suoi membri, personalità di spicco del mondo culturale: «quando, superato il raggiante positivismo, io, Angelo Colombo e Guido Santini chiamammo a raccolta intorno a *La nostra scuola* i liberi spiriti della nostra classe, ci accorgemmo di avere vicino a noi convinti [...] molti studiosi e ogni sorta di sognatori. Fra essi vi era Clemente Rebora da poco laureato. Bruno, dai lineamenti marcati, dalla voce chiara ed armoniosa, spiccava nei conversari, meno per la persona e maggiormente per la parola misurata che colpiva sempre nel segno più alto. Il calore della sua amicizia confortò ancora dal nascere l'ardua impresa della Biblioteca dei Maestri Italiani»<sup>54</sup> ricorda Gian Cesare Pico.

Altre amicizie che Ezilde stringe in questi frangenti (e che condividerà con Rebora) sono anzitutto quella con le sorelle Errera, di nota famiglia ebraica residente a Milano<sup>55</sup> – in particolare con Rosa, pedagoga e prolifica autrice di letteratura per l'infanzia, e con Anna, scrittrice, conferenziera e membro dell'*Unione Femminile* e della *Biblioteca circolante*<sup>56</sup> – e quella, ancor più importante per lei, col pittore zaratino Andrea Fossombrone<sup>57</sup>, anch'egli inserito nel gruppo towianskista e in quello modernista,

54 G.C. PICO, *L'Amico dei maestri*, in «Scuola italiana moderna», Brescia, 1 dicembre 1957, p. 21.

55 Il padre, Cesare, di origine veneta, è agente di cambio, mentre la madre, Luigia Fano, appartiene ad una benestante famiglia mantovana. Trasferitisi a Trieste dopo un dissesto finanziario, alla morte del marito la vedova con le quattro figlie saranno accolte da un zio paterno, Angelo Errera, già padre di cinque figli. Dopo la morte del cognato, nel 1875, la famiglia si trasferirà a Firenze. Dal 1892 le Errera si stabiliscono a Milano.

56 Rosa, nata a Venezia il 13 luglio 1864, vedrà la sua carriera troncata dalle leggi razziali, che proibiscono la vendita e la citazione di libri di autori ebrei: riuscita a sfuggire alle deportazioni durante la guerra, morirà a Milano il 13 febbraio 1946. Anna, nata a Trieste nel 1870, anch'ella danneggiata dalle leggi razziali e debole di salute (è affetta da sordità, che le preclude la carriera insegnante), muore a Milano il 30 gennaio 1940; Fossombrone illustra l'edizione postuma del suo libro *L'Eco* (Paravia, 1947). Oltre ad esse, la famiglia conta la sorella Emilia (Trieste, 15 maggio 1866 – Milano, 12 dicembre 1901), insegnante nelle scuole tecniche, morta prematuramente di polmonite, e il fratello Carlo (Trieste, 3 dicembre 1867 – Bologna, 27 maggio 1936) docente di geografia e cartografia agli atenei di Pisa e Bologna; è l'unico a sposarsi, ed avrà quattro figlie. Rebora conosce le Errera e fa riferimento a Rosa in una lettera alla Coari (cfr. R. LOLLO, *Clemente Rebora tra scuola e fede*, in «Annali di storia dell'educazione e delle istituzioni scolastiche», Brescia, 1995, 2, n. 114, p. 189).

57 Nato a Zara il 30 novembre 1886 da Nicolò e Caterina Dunatov e morto a Milano il 25 giugno 1963, Fossombrone compie gli studi artistici a Trieste con Eugenio Scomparini e alla Scuola d'Arte Industriale, e dagli anni '20 del XX secolo co-

rispettivamente grazie al Begey ed al Casciola<sup>58</sup>; il rapporto con Fossombrone (ideatore dello stemma del Gruppo) sarà così intenso, che questi sarà a fianco dell'amica sino al letto di morte.

Un altro rapporto amicale coltivato nell'ambito del Gruppo, è quello col poeta Giulio Salvadori, che dal 1924 insegna in Università Cattolica e che certamente Ezilde ha sentito parlare negli incontri organizzati dal Gruppo: «lessi con stringimento l'annuncio di morte del carissimo prof. Salvadori, per cui io avevo con te profonda, tenera devozione e le cui parole, a cui santa umiltà mi sono vivamente in cuore. S'è spenta una voce che non suonava se non per edificare e diffondere Amore: mi rivolgo al Suo Spirito, certo ora gaudioso nel Signore, per avere conforto ed aiuto nella fatica d'ogni giorno, e confido in Lui *maestro desideratissimo, esempio di spirito di sacrificio e di vita cristiana*, dice l'annuncio dell'Università, tanto bello e tanto vero», scriverà alla Coari all'indomani della scomparsa<sup>59</sup>, avvenuta il 7 ottobre 1928.

---

mincia una fortunata carriera pittorica, incentrata soprattutto sull'arte sacra. Affresca diverse chiese in Dalmazia (soprattutto Zara) e nell'appennino umbro e partecipa con successo a molte rassegne a soggetto sacro a Milano, città dove si trasferisce definitivamente dopo il matrimonio con Cornelia Defendi, che durerà sino alla prematura morte di lei nel 1935. Qui realizza decorazioni per diverse chiese cittadine (quali san Babila, 1927, e san Protaso, 1934-37) e si dedica all'illustrazione di libri religiosi per l'infanzia e di manifesti, sempre infiammato dal fervore di portare la religione in ogni aspetto della quotidianità, che si accentua nella vedovanza. Intrattiene anche rapporti epistolari con don Primo Mazzolari. Su di lui cfr. A. de Benvenuti, *Ricordo di Andrea Fossombrone*, in *La Rivista dalmatica*, Venezia, a. IV, n. 35/11, 1964 (3), pp. 75-76, e la relativa voce, a cura del medesimo, in: F. Semi-V. Tacconi, *Istria e Dalmazia. Uomini e tempi*, vol. II, Venezia 1992, pp. 536-537. Della moglie, dopo la morte, il Fossombrone edita un volumetto di corrispondenza spirituale (C. DEFENDI FOSSOMBRONE, *Lettere ad un'amica*, Tip. Alga, Milano 1938).

- 58 Del Casciola, Fossombrone dipingerà un ritratto, mentre nel 1921 realizza l'acquaforte *Ritratto di Dante* da inserire nell'antiporta del volume del Casciola *Enimma Dantesco*. Nel 1938, dipingendo l'affresco della Madonna con Bambino fra i santi Atanasio e Silvestro nella chiesetta di Pietrauta, vicino a Montefalco, effigia il volto del Casciola quale quello di sant'Atanasio.
- 59 11 ottobre [1928], fondo Adelaide Coari, presso la Fondazione per le scienze religiose Giovanni XXIII di Bologna (FAC), 11882. In risposta, la Coari scrive: «Il Signore, sì, ha chiamato a sé un Maestro secondo il suo spirito; non ne sono persuasa, mi pare di doverlo sempre attendere. Ancora non ho scritto al fratello Olinto, conosciuto a Roma, anch'egli carissimo» (minuta di lettera, «S. Teresa» [14 ottobre] 1928, FAC 9476, ff. 37-41). «Cara Ezilde, provati a scrivere di Salvadori. Grazie», la inviterà pochi giorni dopo (minuta di lettera, 26 novembre 1928, FAC 9643, f. 22). Per tutte le note relative al fondo Coari, ringrazio vivamente il dott. Fabio Nardelli e la dott.ssa Irene Iarocci, archivisti della FSCIRE, che me n'hanno facilitato la consultazione.

Ancora della cerchia del Gruppo fa parte Angiolina Dotti<sup>60</sup>, amica di lungo corso della Coari, insieme alla quale ha fondato il Fascio democratico femminile di Milano (1902) e il suo periodico “Pensiero e Azione” (1904); riavvicinatasi alla fede cattolica durante l’ultima malattia, grazie all’influsso della spiritualità rosminiana mediata dall’amica del cuore, la Dotti muore di cancro il 12 luglio 1931 a Milano, lasciando nella profonda costernazione la Coari. «Abbiamo avuto stamane dolorosa notizie e ne siamo rimaste profondamente colpite», scrive Ezilde a quest’ultima il giorno seguente; «Ci si adattava ormai un poco sulla speranza che resistesse ancora e che fosse possibile rivederci. Siamo subito andate in chiesa a pregare e domani faremo celebrare la S. Messa per Lei. Immagina come desideriamo sapere tanti particolari... io ti prego di volerceli dare, giacché mi auguro proprio che tu sia stata con Lei fino all’ultimo. Forse è cosa penosa al tuo cuore e io ti chiedo troppo. Se puoi, ci fai un regalo prezioso. Adelaide cara, come ti sono vicina! Ti so forte, ti so profondamente radicata nella nostra Fede magnifica e consolante; ti ho visto quando morì la tua santa mammetta, ti ho sentito recentemente quando mancò Padre Semeria; pur non so pensarti indifferente all’angoscia istintiva del distacco tremendo, sebbene temporaneo, e quella tua angoscia s’unisce alla mia pena (cara, cara Angiolina!) e mi pesa sul cuore. Offro con te, perché ti ritorni in pace e benedizione»<sup>61</sup>.

### 3. Adelaide Coari

L’amicizia più intensa di tutte è, ovviamente, quella con Adelaide Coari, cofondatrice del Gruppo ed anima del Bollettino, con la quale Ezilde condivide non solamente l’interesse per i problemi educativi, ma anche

60 La Dotti è amica e collaboratrice del Gruppo d’Azione e del suo bollettino; il suo *Arte nativa* (1928) esce con la prefazioni di Aldo Carpi e di Angelo Colombo, due dei suoi più cari amici. Uno dei due necrologi apparsi su «Il Gruppo d’Azione» (n. 1/98, ottobre 1931, pp. 16-18 e 18-20) è firmato proprio dal Carpi, mentre il secondo cela l’autrice sotto lo pseudonimo “Un’Amica”, che nota: «Furono alcuni passi del libro “L’essenza del Cattolicesimo” dell’Adam che le diedero la nuova rivelazione, e molto l’aiutò a farla trionfare, a vincere l’opposizione delle varie obiezioni risorgenti, travolgendole nella certezza superiore e generale raggiunta della verità della Fede cattolica, il pensiero di Antonio Rosmini» (*Ibid.*, p. 18). L’elenco dei sottoscrittori ad un’iniziativa benefica in memoria della Dotti ci presenta i nomi noti dell’ambiente rosminiano milanese: Felicita Carpi, Adelaide e Ninina Arpesani, Eugenia Barnes Richard, Piera e Rita Oliva, Adelaide e Giulietta Coari, Armida Minotti, Margherita Andreotti, Adelaide Errera.

61 13 luglio [1928], FAC 11890.

l'intensità della vita spirituale, che si espliciterà nel comune sforzo per la conversione di Clemente Rebora<sup>62</sup>.

Nella recensione del libro *Ho cercato la sua scuola*, in cui la Coari sintetizzerà la propria esperienza didattica e spirituale, Dirce Rizzi – amica e collaboratrice dell'autrice – afferma che «nessuna “scuola nuova” era nel 1901 apertamente all'orizzonte in Italia. Ma il 15 ottobre 1901 Coari, delusa dalla scuola primaria che non le aveva acconsentito il libero manifestarsi della sua esuberante anima, tenuta – anzi – prigioniera in succube posizione; delusa dall'allora “Scuola Normale” [...] nella quale la didattica

- 62 Nell'impossibilità di tracciare qui un profilo completo della Coari, ci limitiamo ad alcuni dati essenziali, rimandando (anche per la bibliografia che la riguarda) alla voce a lei dedicata nel DBE, cura di Carla Ghizzoni. Adelaide Coari (Milano, 4 novembre 1881 – Rovigno, GE, 16 febbraio 1966), figlia di Carlo ed Anna Isola, ha altre tre sorelle, Giulietta, Agnese e Nicolina, e un fratello, Siro; di famiglia profondamente religiosa, frequenta la scuola normale ed insegna dapprima nelle scuole rurali (1901) e poi nelle elementari comunali di Milano (1905). Nel frattempo si dedica al movimento emancipazionista femminile, divenendo nel 1901 segretaria del periodico “L'Azione muliebre” e creando, l'anno successivo, il Fascio femminile democratico-cristiano, insieme ad Adele Colombo, Angiolina Dotti e Pierina Corbetta e sotto la guida di don Carlo Grugni, col quale stabilirà un fecondo rapporto di amicizia. Stringe anche legami con mgr. Giacomo Radini-Tedeschi, vescovo di Bergamo, da lei ritenuto suo ispiratore nella lotta politico-religiosa e che dal 1913 diventa suo direttore spirituale. Lasciato il periodico, giudicato troppo conservatore, fonda “Pensiero e azione”, dedicato all'educazione femminile e all'organizzazione delle lavoratrici. Il suo femminismo, di matrice cattolica, si pone spesso in rottura con quello laico e socialista che domina allora l'ambiente, p.es. sulla necessità dell'insegnamento religioso nelle elementari; tuttavia, le sue posizioni, ritenute troppo avanzate e inficciate di modernismo da una parte del mondo cattolico, la costringono alla chiusura della rivista nel 1908. Nello stesso 1908 anima a Rho il primo sciopero di operaie per il miglioramento delle condizioni delle lavoratrici. Dopo un periodo di isolamento, anche spirituale, seguito a contrasti interni all'Unione magistrale e al suo ramo cattolico da lei cofondato (la Lega magistrale milanese), la Coari si reca a Reggio Calabria e Messina per portare soccorsi dopo il terremoto, e dove rimane qualche tempo dedicandosi alla fondazione di scuole e asili secondo il metodo Montessori. Conosce così Leopoldo Franchetti e la moglie Alice, già fondatori della scuola della Montesca ed amici di don Brizio, nonché don Orione, al quale rimarrà legata. Scoppiata la guerra, entra in amicizia con padre Semeria e lo aiuta nella sua opera pro soldati, vivendo al fronte. Tornata ad occuparsi di problemi educativi, contribuisce alla fondazione del Gruppo d'Azione, divenendo segretaria del Bollettino. Dal 1926 al 1934 è ispettrice in Lombardia dell'opera e in tale veste organizza numerosi corsi di aggiornamento per maestri a Lentate (MI). Tornata all'insegnamento elementare nel 1935, va in pensione nel 1939 e si ritira a vita privata, cooperando con la congregazione orionina e coltivando le sue numerose amicizie, particolarmente quella con mgr. Roncalli, del quale caldeggia l'idea del Concilio.

imperante non era arte, ma artificio, tentò l'alto mare ma non a caso si propose il rispetto alla vita, alla vita "natura – Grazia"», e precisa: «[...] L'incontro tra maestro e alunno è considerato massimo fattore: prima "ascoltare" l'alunno, poi "conversare" con lui per poterlo iniziare al "lavoro personale". [...] È lavoro in ordine alla vita in cui natura-Grazia sono presenti, e con natura-Grazia sono presenti individuo-collettività che reciprocamente si aiutano, si fondono. [...] Coari, per l'impegno della sua opera educativa, questo ha capito e vissuto: vita interiore è sorgente di vitalità che si rinnova e concretizza; lavorando nella scuola sul binomio natura-Grazia, sul trinomio Dio, scolaro-scolari, maestro»<sup>63</sup>.

L'incontro tra Ezilde e Adelaide avviene già alla fine del 1920, contestualmente alla formazione del Gruppo ed alla redazione del manifesto programmatico: se la Coari compare tra i fondatori veri e propri – insieme ad Alessandro Casati, Sita Meyer Camperio, Gioacchino Volpe, Tommaso Gallarati Scotti, Angelo Colombo, Anna Errera ed altri –, Ezilde fa parte degli "aggregati", in compagnia di varie personalità amiche, tra cui Armida Minotti, Angiolina Dotti e Clemente Rebora<sup>64</sup>.

La lettura della corrispondenza tra le due, conservata presso il fondo Coari e praticamente del tutto inedita, testimonia da una parte un evolversi dei rapporti da un tono gentile e formale, ad uno familiare ed intimo; le lettere che possediamo, quasi tutte di Ezilde ad Adelaide, non si limitano alle notizie personali e relative alle amicizie comuni, di cui sono ricolme, ma traboccano di espressioni che pongono la relazione tra le due donne su un piano fortemente spirituale. «Cara, buon anno! I migliori auguri con tanto affetto e con animo grato. Speravo proprio di goderla un po' in questi giorni... quando ha qualche momento libero venga al Foyer<sup>65</sup>: credo che ormai sappia tutto il piacere che ho parlando con lei! Mi scusi se non mi riesce di venire a salutarla al Gruppo,

63 D. RIZZI, *Metodo senza metodo. Metodo vero, stile rosminiano*, bozza dattiloscritta s.d., pp. 7, allegato ad una lettera della Rizzi alla Coari, 14 febbraio 1962, FAC 5249. Il libro della Coari è edito da La Scuola, Brescia, 1962, 1979<sup>2</sup>.

64 Cfr. lo statuto del Gd'A, una bozza del quale è conservato in FAC 6466: nell'art. 2, il Gruppo si propone «a) di aiutare i maestri, specialmente quelli associati alla Bibl. Magistrale Nazionale, a migliorare le condizioni della loro scuola, ad avviare o intensificare opere di coltura nelle località in cui esercitano la propria missione; b) di promuovere ed assecondare ogni iniziativa che persegua fini di coltura popolare massimamente in piccoli centri e nelle campagne».

65 A Milano, Ezilde vive presso il Foyer, un pensionato muliebre in via Moscati, n. 4, con 24 letti, per il quale paga una pigione di 450-500 lire mensili, comprensive del vitto. Cfr. la guida: A. VISCONTI-A. MOLINARI, *Milano*, a cura del Comune di Milano – Ufficio Studi, stab. grafico Ripalta, Milano 1926, pp. 426-427.

anche nelle vacanze ho avuto il mio da fare. L'abbraccio affettuosamente»<sup>66</sup>, scrive Ezilde alla Coari in occasione del capodanno 1921.

Nell'estate seguente, nel ringraziare l'amica di due cartoline inviatele, Ezilde si apre un po', raccontando che «io non ho ancora trovato la mia pace stabile, non come orientamento teorico, ma come attività pratica! Il Signore è buono, però, lo dico anch'io con lei; e oggi, da due o tre giorni, anzi, sto meglio assai. [...] Non ho dimenticato il Gruppo; non ho però potuto fare quanto avrei voluto»<sup>67</sup>. Appena un mese dopo, però, con una lunga lettera di otto pagine, la maestra umbra dimostra di aver lavorato per la comune causa: «Cara, mi spiace un po' il suo silenzio! Dacché son qua non ho avuto neanche una cartolina! E di D. Rovelli, nessuna notizia. Spero che abbia solo molto da fare e stia molto meglio! Se saprà presto qualche cosa dei suoi accordi col nuovo Arcivescovo, me lo vorrà comunicare? Grazie tante. Come sta? Ha riposato? Le annunciai in una cartolina il mio poco lavoro per il Gruppo. Pensi: avevo preso gli accordi col Direttore didattico di Gubbio per parlare a quei maestri, quando mi venne una fortissima sfebbrata (40°) per disturbi intestinali, e dovetti rinunciare a muovermi da Scheggia. Era il trenta luglio: non si poteva rimandare la riunione perché i maestri lasciavano Gubbio per andare a godersi altrove le loro vacanze. Mandai però molte stampe e molti bollettini al Direttore, il quale mi promise di diffondere, per ora, la conoscenza dell'istituzione, che, se interesserà, metterà naturalmente radici. Con molti maestri ho parlato a Scheggia, a Costamano, a Sigillo. [...] E ora, una mia idea. Si lamentano gli insegnanti di Milano che non si fa nulla per la città? Qualche cosa si potrebbe iniziare quest'anno stesso, per rispondere ad un bisogno di molti, di cui io mi faccio l'interprete. Questi molti non hanno esposto domande formali, intendiamoci, ma io sono sicura di interpretare un loro vivo desiderio. Alla normale, lei lo sa, si studia un po' di storia della pedagogia, ma quasi staccata dalla storia generale del pensiero; e quanto, più tardi, ci si vuol render conto del progredire della conoscenza umana, ci si trova dinanzi a una grande grande lacuna, si vorrebbe colmarla, e si comincia la lettura d'una storia della filosofia, e ci si avvicina a qualche grande filosofo, e si frequenta qualche lezione all'università. Ma le notizie arrivano a spizzico, il lavoro nostro ci assorbe tutte le energie e un altro lavoro serio, bene organizzato, ci stanca e bisogna rinunciarvi (è un'esperienza mia recente). Perché il Gruppo non potrebbe pregare qualcuno dei suoi amici (Gallarati Scotti, don Rovelli, perché no D. Rovelli?, o altri) di tenere ad alcuni mae-

66 1 gennaio 1921, FAC 11866.

67 [3 agosto 1921], FAC 11837.

stri, un breve corso di storia della filosofia, per colmare con idee sintetiche, ma chiare, le nostre lacune in proposito? E non si potrebbero, le lezioni, stenografare e vendere poi a beneficio del Gruppo? È un'idea, che può essere anche sballata. Certo, a me piacerebbe moltissimo si potesse effettuare»<sup>68</sup>.

Quasi subito, a partire almeno dal 1922 – complice, probabilmente, la comune permanenza presso la comunità delle “Allodole” di sorella Maria di Campello – Ezilde ed Adelaide passano a darsi del “tu” ed a stringere un’amicizia profonda. I temi scolastici rimangono, comunque, piuttosto frequenti almeno fino al 1934, quando la Coari ritorna all’insegnamento elementare, dopo l’esperienza come ispettrice di zona del Gd’A: «Ti saluto con gioia, cara Ezilde, nella visione di Cristo risorto, che solennizziamo cogli az[z]imi della purità e della verità. Pensando a te in questi giorni m’è venuta nell’animo il proposito di esprimerti quel che aspetta il Gruppo da un’anima pia. La sezione religiosa di Boll[ettino] e Gruppo devono essere curate: non stabiliamo un programma, partiamo da quel che c’è, seguiamo lo sviluppo rispondendo ai bisogni che notiamo noi e notano gli altri. Un animo che volesse dedicarsi può prendere visione di quel che c’è, seguire la produzione, chiedere libri, chiedere testi, dire quello che di religioso il Gruppo potrebbe diffondere tra le maestre. Tu stessa puoi vedere la via. E per quel che concerne il Gruppo oltre che il libro è bene tener presente anche le illustrazioni, la riproduzione d’arte che parla all’anima. L’anima che si consacra a un’idea se la fa divenire alimento quotidiano. Il Gruppo abbisogna anche di anime che s’interessino del materiale didattico e dei libri da diffondere. Il nostro magazzino ha ora la sua impiegata, bisogna che un’altra anima conscia delle necessità della scuola sorvegli»<sup>69</sup>, segnala Adelaide nel 1926, desiderosa di un maggior coinvolgimento di Ezilde nelle attività del Gruppo. «Sì, scriverò, poiché lo desideri, per il Bollettino, della corrispondenza con Aizurro, ma finita la scuola»<sup>70</sup>, risponde Ezilde ad una richiesta dell’amica, in altra occasione.

Andando avanti, l’argomento della corrispondenza si sposta sulle attività quotidiane e sugli eventi (specialmente luttuosi) che accadono attorno alle protagoniste; ad essi sono frammezzate, sempre più frequenti, espressioni di affetto e di gratitudine, unite ai costanti accenni alla vita spirituale.

68 11 settembre 1921, FAC 1189.

69 «Pasqua 1926», FAC 14459. Nel 1934, infatti, il Gruppo d’Azione viene assorbito d’autorità dall’Opera Nazionale Balilla.

70 14 giugno [1928], FAC 11868. Allude a scambi epistolari, a scopi didattici, tra la classe di Ezilde e quella della maestra della scuola di Aizurro, piccolo borgo del lecchese, dal 1928 parte del comune di Airuno.



«Vorrei fare quel che mi chiedi per il Bollettino; ma sono così stanca e mi sento così inetta a ogni cosa, che proprio non ho la forza di prometter nulla. Credo, anzi sono certa, trattarsi di stanchezza fisica puramente, ch  nell'intimo la pace c' , grazie al Cielo. [...] Non dire di non darmi nulla: io ho sempre imparato da te, da ogni nostro incontro: ti sono quindi grande debitrice e lo dico al Signore perch  pensi Lui a sdebitarmi», scrive ad esempio Ezilde all'indomani della morte del padre, nel 1929<sup>71</sup>.

I sentimenti della Coari per Ezilde si riscontrano in vari brani della sua corrispondenza, tanto diretta all'amica, quanto ad altre conoscenti: «L'Ezilde   una cara anima dolce e attenta; credo che della corrispondenza con lei te ne verr  bene», assicura ad una maestra amica<sup>72</sup>; «Mia Ezilde, ho avuto tue notizie dalla buona Mariani: ti so al letto dell'amica tua. Iddio conforti»<sup>73</sup>.

Ezilde, dal canto suo,   prodiga di manifestazioni verbali di stima e di affetto, che si ritrovano letteralmente in ogni suo scritto, conformemente anche al suo carattere piuttosto emotivo: «Dio ti dia tanta gioia per quella che tu mi dai volendomi bene. Io te ne voglio tanto»<sup>74</sup>; «Ti penso. Ti auguro pace e dolcezza in Domino. Ti dico il mio bene vivo e fedele»<sup>75</sup>; «Ti ho in cuore sempre, anche se taccio. E ricordiamoci, s , reciprocamente al Signore; nella cui luce, oh, s , ogni cosa di quaggi  impallidisce e prende – nella sua relativit  – il giusto rilievo»<sup>76</sup>; «[Il Signore] che ti ha messo in posto di grave responsabilit , anche come affermazione fedele, teorica e pratica, di principii, ti ispiri e conduca, ti mantenga e moltiplichi e fecondi le gi  sane e buone energie»<sup>77</sup>.

Molto presente nelle missive   anche il disagio per la difficolt  di incontrarsi, a causa dei rispettivi impegni: «Ti prego, mia carissima, non prenderti mai pene per me: *so* il daffare della nostra vita, capisco le complicazioni che portano via tempo ed energie specialmente della vostra. Dunque, in piena libert , sempre: ameno fra noi»<sup>78</sup>; «Ho pena di non vederti, ch  ti voglio bene e, come sempre t'ho detto, ho tanto imparato da te. Unite nel Signore»<sup>79</sup>; «Ti ricordo molto, cara. E ho pena della rarit  sempre maggiore de nostri contatti. Forza maggiore! Riposiamoci nel Signore, almeno

71 29 novembre [1929], FAC 11880.

72 *A Rosina*, 24 novembre 1928, FAC 9463, ff. 17-20.

73 Minuta di lettera s.d., 1928, q. 9467, ff. 29-30. La Carletti assiste in quei giorni un'amica di nome Lucia.

74 5 settembre 1925, FAC 11895.

75 18 agosto [1935], FAC 11860.

76 8 gennaio, s.a., FAC 11862.

77 10 settembre, s.a., FAC 11891.

78 14 giugno [1928], FAC 11868.

79 12 ottobre [1932], FAC 11863.

pregando l'uno per l'altra»<sup>80</sup>; «quasi tutte le domeniche sono impegnata con i miei. [...] Per combinare di vederci – e lo desidero anch'io – meglio è telefonarci prima. Non parliamo fra noi di debiti o crediti di visite: si muove chi può per procurarci il piacere di vederci e non si tengono conti»<sup>81</sup>.

Nelle parole di Ezilde si sente, a volte, quasi un confronto con la Coari, dal quale l'amica esce sempre vincitrice: «Ho riletto con commozione le tue due lettere. Si sente il Signore in te. Benedico e prego che Egli sia sempre più onorato in te e per te. [...] Io ho quasi pena della tua fiducia in me: il Signore sa come non valga nulla e come tante volte Gli sia infedele, povera creatura che sono! Prega per me. Sentirò con tanta gioia le notizie di Maria, parleremo di tutto; sai che mi fa bene l'avvicinarti!»<sup>82</sup>; «Ti *capisco* e ti *ammiro*: tutte le volte che ho la percezione del tuo sforzo costante verso l'approfondimento, mi domando con pena se io non resto troppo alla superficie per amore dell'estensione, che mi prende in una molteplicità d'interessi e di relazioni, forse eccessive»<sup>83</sup>; «Chissà com'eri stanca tu pure lasciando Milano? Dimmi come ti adagi e come ti riposi e che prepari. Sei sempre quel tal ragno tessitore che conosco e la cui tela m'interessa molto. [...] Cara, tienimi con te. Benediciamo insieme il Signore e preghiamolo perché sia il nostro Consigliere e il nostro Duce nella nostra opera scolastica (modestissima la mia) e in ogni cosa»<sup>84</sup>; «Sai come apprezzi la tua anima e la tua opera; mi piace ridirti che molto ho imparato da te»<sup>85</sup>. Giunge fino a dire: «Io invidio molta gente, ma tu fra quelli che invidio e ammiro di più. Come sei forte! E come sai largamente lavorare in silenzio!»<sup>86</sup>.

Soprattutto spirituali sono i ricordi che Ezilde invia in occasione di ricorrenze religiose: «Sia con noi la pace del Signore risorto! Grazie, carissima, del graditissimo saluto. Incontro d'anime nel Cuore del Signore. Voglimi bene, tienimi con te nella preghiera», scrive ad Adelaide per la Pasqua 1930<sup>87</sup>, mentre qualche mese dopo, per l'onomastico dell'amica, assicura: «ti ripeto, oggi, con più amore, l'augurio mio vivo, Adelaide cara. Il Signore sia sempre con te: tua guida e tua forza; e per te si comunichi a chi t'avvicina. Ti abbraccio con più intenso affetto»<sup>88</sup>. Tre anni prima, in analoga

80 30 luglio, s.a., FAC 11856.

81 16 gennaio [1936], FAC 11848.

82 19 aprile, s.a., FAC 11894.

83 19 febbraio 1926, FAC 11879.

84 19 luglio, s.a., FAC 11884.

85 9 novembre [1934?], FAC 11875.

86 12 agosto, s.a., FAC 11892.

87 27 aprile [1930], FAC 11867.

88 16 dicembre 1930, FAC 11865.

circostanza, nota: «Ti ho in cuore, tanto. [...] Voglio non manchino il mio augurio e il mio bacio fraterno per domani. Fede e letizia, nel Signore nostro strapotente»<sup>89</sup>. «Sì, unite più a fondo nella via del nascondimento e dell'intimo ascolto del Signore nostro benedetto; unite nell'angoscia per il male e il dolore che straziano il mondo, nella preghiera e nell'offerta. Faccia di noi quello che vuole, secondo i disegni del Suo Amore. E anche nell'inevitabile scarsità di comunicazioni sensibili, in reale comunione fraterna: e questo è tuo dono grande. Grazie, mia cara. Preghiamo insieme, chiediamo con ardore, l'una per l'altra, che possiamo compiere intera la Sua S. Volontà», le dirà nel capodanno 1937<sup>90</sup>.

Anche nei semplici saluti, l'eco del soprannaturale è presente: «Unite nel Signore, nell'amoroso desiderio che venga il Suo Regno!»<sup>91</sup>; «Insieme nell'ora vespertina e sempre nell'ardente desiderio che “Venga il Suo Regno!” e la scuola lo promuova!»<sup>92</sup>; «Sì, l'uomo si agita (è una parola dei Salmi che mi ha colpito sempre) ma Dio conduce. Preghiamo perché ciascuno di noi e l'umanità in generale si lasci docilmente condurre»<sup>93</sup>.

È curioso, tuttavia, che nelle testimonianze e nei ricordi che la Coari rilascia nel corso della sua vita, gli accenni ad Ezilde ed al suo ruolo (fondamentale almeno per Reborà) siano radi e marginali. La Coari non scriverà mai alcun profilo biografico di Ezilde, né la commemorerà in alcun modo, al contrario di quanto fatto, ad esempio, con l'amica Angiolina Dotti, le cui lettere occupano le pagine del *Bollettino* del Gd'A per lungo tempo dopo la sua morte. Ritrosia a render palese quanto appartiene ad un'amicizia spirituale? Minor importanza di Ezilde, semplice maestra, rispetto a personaggi più noti del mondo pedagogico? Segreta gelosia nel non voler “condividere” Reborà con un'altra donna? Impossibile saperne la ragione precisa.

#### 4. Don Brizio Casciola

La figura di don Brizio è certamente una delle amicizie della “prima ora” di Ezilde, anche se non sono chiare le circostanze in cui l'ha conosciuto e, soprattutto, tramite chi: possiamo ipotizzare la mediazione di Angelo

89 15 dicembre 1927, FAC 11847.

90 2 gennaio 1937, FAC 11873.

91 18 luglio [1930], FAC 11852.

92 22 agosto [1931], FAC 11855.

93 16 gennaio [1936], FAC 11848.

Colombo oppure, più probabilmente, quella di Adelaide Coari, già unita al Casciola da rapporti d'amicizia derivati dai comuni interessi<sup>94</sup>.

Figura altamente spirituale<sup>95</sup>, anch'egli umbro come Ezilde<sup>96</sup>, dopo l'ordinazione sacerdotale nel 1894, il Casciola stringe contatti con le personalità facenti parte della *Unione per il bene* romana, il gruppo di discussione ed azione interconfessionale che conta, oltre al letterato Gaetano de Sanctis ed allo storico protestante Paul Sabatier, i migliori nomi della borghesia illuminata quali Luzzatti, Salvadori e Giacomelli: «Conobbi Antonietta Giacomelli a Roma nel 1895, nel tempo stesso che stringevo una preziosa amicizia con Giulio Salvadori ed altri spiriti eletti. Fu nell'inverno '95-'96 che nel salone di Dora Melegari, auspice Luigi Luzzatti, ci accordammo nel proposito di applicare socialmente i principi che *L'ora presente* caldeggiava da due anni e che furono applicati a beneficio dei poveri di S. Lorenzo.

94 In un momento di difficoltà di don Brizio con l'autorità ecclesiastica, all'indomani della Grande Guerra, la Coari così gli scrive: «Caro don Brizio, permetta che in questi momenti di prove angosciose preghi con Lei. Permette, che le dica, caro D. Brizio, la parola della mia povera e modesta e anche dolorosa esperienza? Non la dico, D. Brizio, perché le suoni quale consiglio, solo Dio ha diritto di parlare al suo intimo: ma io ho tante volte sentito che la parola sincera di altri modesti animi in cerca di aiutano ad orientarmi. Che cerchiamo noi nella vita se non la santità, che è la vera vita? Ebbene D. B. io ora sento – da tempo lo sento, dal mio soggiorno a Roma del 1922 – che la parola dell'autorità della Chiesa ha, anche quando pare incomprensibile e suona dura ed arcigna, in sé l'esperienza dei secoli. Sento che la parola dell'autorità suona sempre invito al silenzio, al raccoglimento alla preghiera, all'azione interiore in D.no da cui scaturiscono le ondate più profonde di vita e in cui si erige l'avvenire; sento che sempre la parola della Chiesa suona invito a cercare la vera fonte della santità. Dio la illumini, caro D. B., gli amici suoi non l'abbandonano» (11 giugno 1920, bozza inedita, FAC 10498).

95 «Si chiama Don Brizio. È umbro. Si fece prete nel seminario di Perugia. Andò giovanissimo a Roma dove si fece una larghissima cultura moderna nelle quattro grandi lingue. In pari tempo si diede con incomparabile ardore a opere di carità sociale. Povero come San Francesco, andò mutando vari soggiorni secondo le circostanze. Dovunque andava teneva riunioni periodiche di persone colte, di operai, di signori, per educare e innalzare il sentimento religioso in genere e raffinare lo spirito anche per mezzo della buona e grande letteratura. Da qualche anno dirige una piccola colonia agricola di orfani e derelitti, fondata da lui grazie alla generosità di un suo ricco amico. Non si ciba che di erbaggi e frutta; conduce vita durissima, lavora anche con le proprie mani. [...] Ecco l'uomo, uomo unico. Per me egli vale molti volumi di apologie del Cristianesimo. Cristo gli è presente sempre; la religione che produce un uomo come don Brizio non può essere che vera e grande!» (A. Fogazzaro ad Agnese Blank, 8 dicembre 1908, in Id., *Lettere scelte*, a cura di T. Gallarati Scotti, Mondadori, Milano 1940, lettera 855).

96 È nato infatti a Montefalco, la città di santa Chiara, il 31 luglio 1871, da famiglia garibaldina.

[...] Nel sessennio 1896-1901 si lavorò in Roma con qualche successo; avendo potuto raccogliere 100 famiglie poverissime in tre palazzi vuoti, dei quali il Luzzatti ci aveva fatto concedere l'uso da Banche proprietarie», ricorderà nel 1950, scrivendo a Clemente Rebora<sup>97</sup>.

Entrato in intimità con personalità dell'ambiente cattolico-riformatore romano (Friedrich von Hügel<sup>98</sup>, don Giovanni Genocchi, Romolo Murri) e lombardo (Tommaso Gallarati Scotti, il barnabita padre Gazzola), alcuni dei quali poi sfoceranno più apertamente nel modernismo, don Brizio si allontana da Roma nel 1902 e staziona dapprima in Svizzera e quindi a Torino, dove intesse legami con l'ambiente towianista capeggiato da Attilio Begey<sup>99</sup>.

97 B. Casciola a C. Rebora, 10 marzo 1950, cartolina inedita, in ASIC, fondo in corso di ordinamento. «Noi ci siamo conosciuti in altri tempi. Si ricorda?» aggiunge, purtroppo senza specificare le circostanze.

98 È soprattutto «l'incontro con Friedrich von Hügel [ad avere] notevole rilievo nella formazione del Casciola: egli, distanziandosi dalla cultura neoscolastica, si orienta verso i testi biblici e patristici e verso la teologia di Newman e poi di Tyrrell [...] Conosce in quegli anni momenti di crisi religiosa che contribuiscono ad approfondire in lui il senso interiore della religione» (voce *Casciola Brizio*, a cura di Pietro Scoppola, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. 21, Roma 1978).

99 «A Torino fui molto vicino al gruppo towianista [...]. Tenevo conferenze, al solito. Indi il raggio d'azione si estese ad altre città del Piemonte» (B. CASCIOLA, *Documento autobiografico*, rip. in F. ARONICA, *Don Brizio Casciola. Profilo bio-bibliografico*, Rubbettino, Soveria Mannelli 1998, p. 251).

Quest'ultimo<sup>100</sup> – altra figura importantissima della vita culturale italiana di fine XIX secolo, insieme alla moglie Maria Bersano<sup>101</sup> –, dopo la morte dello pseudomistico polacco Andrzej Towianski<sup>102</sup>, ha iniziato a ripubblicarne e diffonderne gli scritti, già penetrati in Piemonte a metà '800, che «sollecita[no] la curiosità di coloro che si confrontavano sui temi del rinnovamento cattolico. [...] L'aspirazione di riforma religiosa e di rinnovamento della Chiesa in senso anti-autoritario predicata da Towianski si intrecciò, pur

- 100 Begey (Bormio, 4 gennaio 1843-Torino, 25 ottobre 1928), di professione avvocato, è anche un appassionato polonista, tanto da poter essere considerato uno dei fondatori di tale ramo di studi in Italia. Artefice d'una gran quantità di studi e di istituzioni culturali sulla Polonia, dopo la I guerra mondiale viene nominato primo ambasciatore d'Italia a Varsavia. Begey «ebbe modo di approfondire la sua conoscenza della cultura e letteratura polacca grazie alla frequentazione della cerchia di Andrzej Towianski a Zurigo dove Begey si recò molte volte negli anni tra il 1865 e il 1877. I suoi impegni "towianistici" durarono per tutta la sua vita e trovarono spazio nella cerchia torinese dove i suoi collaboratori furono Giovanni Battista Scovazzi, Tancredi Canonico e Giacinto Forni. [...] Seguendo le teorie di Towianski, Begey guardava alla Polonia in termini religiosi: condivideva la tesi secondo cui il nostro Paese avrebbe perso la libertà e l'indipendenza a causa degli Stati privi dell'amore per Cristo e secondo cui il sacrificio della Polonia avrebbe dovuto essere l'inizio della rigenerazione spirituale di tutta l'Europa» (M. SOKOŁOWSKI (ed.), *Attilio Begey*, in *PL.IT / Rassegna italiana di argomenti polacchi*, n. 4, 2013, pp. 7-9; solo online a: <https://plitonline.it/2013>). Il Begey è anche co-curatore, assieme ad Alessandro Favero, di un volume sul cardinale cappuccino Luigi Puecher Passavalli, noto filorosminiano e fratello del religioso rosminiano Francesco (A. BEGEY-A. FAVERO, *S.E. monsignor arcivescovo L. Puecher Passavalli dell'ordine dei Cappuccini, Ricordi e lettere*, Fratelli Bocca, Torino 1911).
- 101 Il Begey in gioventù è «fervente mazziniano, tanto da desiderare di seguire Garibaldi nell'impresa dei Mille e questa ispirazione giovanile doveva influire sul suo permanente atteggiamento successivo, che lo spinse a perseguire una fedele e libera adesione nei confronti della Chiesa cattolica, cui si accostò, dopo un giovanile sbandamento che lo vide avvicinarsi allo spiritismo, quando conobbe il mistico polacco A. Towianski» (voce *Begey*, *Attilio*, a cura di A. Zussini, in *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia*, vol. III/1, Marietti, Casale Monferrato 1984, pp. 70-71).
- 102 Andrzej Towiański (Antoszwĩnce, Vilnius, 1 gennaio 1799 – Zurigo, 13 maggio 1878), suddito russo, diviene la guida carismatica di una comunità spirituale conosciuta come "Il Circolo della causa di Dio". Nel 1839, a seguito di una pretesa visione dello Spirito Santo e della Vergine Maria, comincia a diffondere il proprio pensiero religioso, che mescola al cattolicesimo elementi pagani quali la reincarnazione; quest'ultimo punto, unito a certe assonanze rosacruciane, lo rende molto popolare in certi ambienti europei ed italiani, fautori di uno spiritualismo aconfessionale. Fra i primi sostenitori del towianismo in Italia, oltre al Begey, si ricordano senz'altro il senatore Tancredi Canonico, suo primo biografo, e il pittore Andrea Fossombrone.

rimanendone distinta, con quella modernista, presentandosi ai contemporanei come proposta di un cristianesimo nuovo, attivo, vissuto liberamente. L'insegnamento di Towianski era volto infatti, a promuovere fra i credenti la consapevolezza di essere chiamati a vivere una nuova epoca della cristianità che avrebbe visto realizzarsi gli ideali evangelici attraverso la pratica quotidiana del "triplice sacrificio", dello spirito, del corpo e dell'azione, con cui i fedeli sarebbero riusciti a correggere la loro natura corrotta»<sup>103</sup>.

Tramite il towianesimo, nel frattempo, è giunto in Italia l'insegnamento di Lev Tolstoj, la cui spiritualità ha subito fatto presa in quegli ambienti cattolici che invocano un riallineamento della Chiesa al mondo moderno e che termineranno poi nel modernismo più esplicito: «al centro dell'interesse per lo scrittore era l'originalità della sua riflessione, che ricercava nei Vangeli la vera essenza del messaggio cristiano ponendo l'accento sul valore etico della religione e rifiutando l'idea di un Dio trascendente e di una verità rivelata. [...] L'interpretazione del cristianesimo offerta dal romanziere russo partiva dal presupposto che l'attuale religione cristiana fosse il frutto di una deformazione dell'originario messaggio evangelico e che il ricorso alle formulazioni dogmatiche non fosse stato altro che un espediente per conciliare nei secoli le diverse correnti dottrinarie. La religione di Tolstoj invece aveva un intento principalmente pratico, incoraggiava il libero esame e si proponeva come una nuova morale ispirata al sermone della montagna che lo stesso Tolstoj considerava il fulcro dell'insegnamento di Cristo»<sup>104</sup>.

Non stupisce, allora, che tale influsso tolstoiano sia ancora vivido quando, il 10 agosto 1904, Casciola – dopo la chiusura forzata del romano Dormitorio Sonzogno e dell'ombra Colonia Franchetti<sup>105</sup> – inaugura una nuo-

103 L. DEMOFONTI, *La riforma nell'Italia del primo Novecento: gruppi e riviste di ispirazione evangelica*, Edizioni di storia e letteratura, Roma 2003, p. 13. C'è però da precisare che «malgrado le condanne ecclesiastiche delle dottrine towianskiniste, il B. si mantenne liberamente fedele alla tradizione spirituale della Chiesa cattolica, frequentandone con sincera adesione i tradizionali sacramenti, seguendone i riti con amore e facendosi promotore fra i giovani e le anime dubbiose di una pietà tradizionale» (*Dizionario storico del movimento cattolico in Italia*, cit., p. 71).

104 *Ibidem*, p. 14. Ricordiamo che padre Smeria e don Salvatore Minocchi erano stati in Russia a visitare Tolstoj appositamente, nell'agosto 1903. Su questa visita si veda una bibliografia essenziale in: <http://www.studisemeriani.it/archives/9257>.

105 Parimenti breve è stata una seconda colonia di ispirazione tolstoiana da lui promossa a Monte Mario. A proposito del Dormitorio Sonzogno (1889-1901), della Colonia Franchetti e dei fondatori, Leopoldo Franchetti e Alice Hallgarten – amici intimi di don Brizio – si veda la bella introduzione di Maria Luciana Buseghin a M.L. BUSEGHIN-C. PELI (a cura di), *Cara Marietta... Lettere di Alice Hallgarten Franchetti (1901-1911)*, Tela Umbra, Città di Castello 2002. «Conobbi Alice

va colonia agricola ad Osio Sotto (BG), raccogliendovi alcune decine di ragazzi e svolgendovi funzioni di dirigente e di educatore: qui è affiancato, tra gli altri, dalla giovanissima Sofia Idelson, da lui convertita al cattolicesimo e battezzata<sup>106</sup>, che costituirà un'altra delle amicizie fondamentali della vita di Ezilde.

La colonia dura sino al 1909, quando – contrastato dall'ostilità dell'ambiente cattolico-intransigente stretto intorno al conte Medolago Albani – don Brizio la sposta ad Erba (CO), nella diocesi di Milano: «La Colonia agricola che ora s'intitola da s. Benedetto», ricorda in un opuscolo propagandistico, «[...] si aperse nell'Agosto del 1904 a Villa Giardino, presso Osio sotto in prov. di Bergamo, per opera e col contributo generoso del dott. Paolo Celesia. L'istituzione che accoglieva gratis dei fanciulli derelitti, ma normali, per avviarli all'agricoltura intensiva, si proponeva il fine

---

Hallgarten che influì non poco su me direttamente e per mezzo di libri e degli amici suoi», ricorda don Brizio nel suo *Documento autobiografico* (cit., p. 245).

- 106 Sofia Idelson, nata a Casalecchio del Reno (BO) il 17 agosto 1889 da padre polacco di religione ebraica e madre russa di religione ortodossa, è legata da grande amicizia con don Brizio, che la considera come una delle sue più fedeli discepoli e che la converte, battezzandola nel 1906. Nel 1912, qualche anno prima della chiusura della colonia di Erba, si trasferisce a Messina, ove la città di Bologna ha donato un istituto (l'Orfanatrofio femminile "Padiglione Bologna", poi "Casa famiglia regina Elena") per accogliere le bambine rimaste orfane dopo il tremendo terremoto del 1908. Presto ne diviene direttrice, carica che conserva sino alla morte, avvenuta a Messina nel novembre 1980. «Con coraggio portò avanti, tra mille difficoltà, un'opera di educazione, formazione civile e religiosa. Per le Orfane del terremoto la "zia Sofia" fu madre, maestra e amica incomparabile, seppe prepararle alla vita con un senso di concretezza e di realismo. Cresciute e ormai adulte, le giovani trovarono sempre nella zia Sofia un costante riferimento ed orientamento nel cammino umano e spirituale. Il 18 ottobre 1980, un mese prima della sua morte, l'allora Sindaco di Messina, Antonio Andò, ed il Consiglio Comunale, conferirono a Sofia Idelson, la cittadinanza onoraria con la motivazione: "quale doveroso riconoscimento per la sua alta milizia di carità, per il suo lunghissimo, costante, fattivo prodigarsi a favore delle fanciulle prive di famiglia, che con alto senso di responsabilità e con sentimenti di grande umanità ha svolto a Messina nell'arco di circa 70 anni"» (*Targa toponomastica intitolata a Sofia Idelson, direttrice della casa famiglia "Regina Elena*, in "Tempostretto – quotidiano online di Messina e provincia", 15 novembre 2010; cfr. <https://www.tempostretto.it/news/societ-targa-toponomastica-intitolata-sofia-idelson-direttrice-casa-famiglia-regina-elena.html>, online al 1 gennaio 2019). Anche la Idelson ha avuto nutriti rapporti con tutto l'ambiente cattolico riformatore, primariamente Antonietta Giacomelli, con la quale è conservata una certa corrispondenza in ASIC; si iscrive all'Istituto della Carità il 7 dicembre 1929. Il suo archivio, conservato a Messina presso la facoltà teologica, è – purtroppo – al momento inaccessibile. La sorella maggiore, Olga, poi coniugata Chatel, morta nel 1972, è stata battezzata da don Brizio nel 1904.



specifico di promuovere un esperimento pedagogico il quale mostrasse fino a che punto si potesse, in Italia, armonizzare vita scuola e lavoro, sotto influssi spirituali schiettamente cristiani, per formare dei caratteri seri e gentili disciplinati e liberi, degli uomini aperti al Vero e al Bene, quindi capaci di viver paghi e lieti, con dignità, anche in umile stato, come consapevoli della sorgente vera della felicità, che è tutta interiore. Si voleva applicare in Italia, molto liberamente, la novissima pedagogia del Reddie, del Lietz, del Demolins. I primi passi furono incerti, i primi risultati vennero lenti, ma non furono privi di significato. [...] Grandissima parte nell'opera multiforme di educazione spetta alle signore Adriana e Gina Cavallini, le quali fino dal 1905 hanno prestato opera disinteressata, amorevole, intelligente, non isdegnando i più umili uffici<sup>107</sup>. Nel 1909 la Colonia si trasferì in Brianza e perché si era temuto abusare della generosità del Signor Celestia e perché la nuova sede, amenissima, si giudicava più propizia alle festive escursioni montane e alla coltivazione degli alberi da frutta. Da allora non poche e non lievi difficoltà si ebbero a superare. Non mancarono errori da parte nostra, ma forse mancò generosità e simpatia da parte di alcuni, che disconobbero le nostre intenzioni<sup>108</sup>.

Nonostante l'opposizione del cardinal Carlo Andrea Ferrari, il Casciola «nella capitale lombarda intensificava i suoi contatti con gli ambienti modernisti e teneva un ciclo di conferenze in casa del socialista Sarfatti suscitando, nel clima di aperta e dura repressione contro il modernismo che si era instaurato nella Chiesa, crescenti sospetti nell'autorità ecclesiastica»<sup>109</sup>. Margherita Sarfatti, ebrea e socialista, già collaboratrice de *La Voce*, «per rappresentare a Milano un'anima vociana, per rendersi credibile a Prezzo-

107 «Le sorelle gemelle Adriana e Gina Cavallini (1886-1944) appartenevano molto attivamente al gruppo towianista torinese, animato dal Begey; avevano, poi, seguito don Brizio Casciola nella colonia di Osio, nella quale profusero attività e patrimonio, e furono amiche di Adelaide Coari, tramite la quale entrarono in contatto e frequentarono, ad esempio nel 1923, sorella Maria di Campello» (P.G. LONGO, «Una storia personale». *Adelaide Coari e Clemente Rebora*, Interlinea, Novara 2008, p. 58, nota 58). «La posizione di Gin.[epro] è tanto ardua e delicata. Dio la aiuti a risolverla. Preghiamo perché dall'Alto gli venga la luce e la forza e veda la via da tenere. Cara Maria, come comprendiamo la passione della sua anima nella dura prova. Dio la illumini e la sostenga», scrivono le gemelle in una lettera alla Coari, accennando al caso Buonaiuti e al suo rapporto con sorella Maria (13 luglio 1924, FAC 8652).

108 Opuscolo senza titolo e senza data, di ff. 4, firmato «Brizio Casciola», conservato in ASIC, A.G. 235, faldone non ordinato.

109 Voce *Casciola, Brizio*, a cura di P. Scoppola, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. 21, Roma 1978.

lini con cui intratteneva rapporti epistolari, e a cui chiedeva costantemente di collaborare, decise di trasformare casa propria nella sede delle conferenze dei sacerdoti modernisti malvisti in sedi ufficiali dopo l'enciclica Pascendi. Malvisti in sedi ufficiali ma molto apprezzati a quel tempo da Prezolini stesso e da molti vociani (Boine, Papini, Slataper, Amendola, Cardarelli), Casciola, e Minocchi in particolare (ma anche Romolo Murri). Cominciò così ad ospitare conferenze di Semeria e Casciola, e divenne il punto di riferimento di quanti ancora desideravano ascoltare questi sacerdoti "apostati"<sup>110</sup>.

L'arcivescovo si trova così costretto, per le pressioni romane, a sospendere brevemente "a divinis" nell'aprile 1910 e poi, nel 1914 – a seguito delle polemiche suscitate dalla stampa intransigentista sul suo opuscolo *Alcuni aspetti del cristianesimo secondo la religione cattolica* (1913) – a revocargli il permesso di celebrare la Messa e ricevere pubblicamente la comunione. Questo periodo di censura ecclesiastica dura sino al 1915, quando l'elezione di Benedetto XV dissolve il clima di isteria antimodernista degli ultimi anni del pontificato piano: il reintegro nelle funzioni sacerdotali, tuttavia, comporta per don Brizio la chiusura definitiva della colonia<sup>111</sup>.

110 S. URSO, *Il salotto di Margherita Sarfatti*, in M.L. BETRI-E. BRAMBILLA (a cura di), *Salotti e ruolo femminile in Italia: tra fine Seicento e primo Novecento*, Marsilio, Venezia 2004, pp. 475-486, passim. Vi sono poi i più noti nomi dell'arte e della cultura laica del tempo, nonché «i giovani de "Il Rinnovamento", soprattutto Alessandro Casati, Antonio Soragna e Stefano Jacini; e in più molti altri modernisti» (*Ibidem*). «Da Osio mi recavo a Milano periodicamente, giacché parlavo a un gruppo giovanile, senza escludere persone adulte» (B. CASCIOLA, *Documento autobiografico*, in F. ARONICA, *Don Brizio Casciola*, cit., p. 254).

111 «Fatti e voleri indeprecabili impongono la chiusura della Colonia agricola S. Benedetto dopo undici anni dalla fondazione in Osio sotto. In questi anni i Signori Celesia, le Sig.re Sorelle Cavallini, costanti e preziose cooperatrici, il Dott. Cesare Sala, parecchi amici e persone egregie contribuirono in diverso modo e grado al bene dell'opera. La quale educò successivamente circa settanta orfani o derelitti, e istruì nell'agricoltura; offerse facile ospitalità a molti giovani desiderosi di raccoglimento e d'intima luce, quale affulge nel vigile silenzio; cercò diffondere nelle campagne circostanti il gusto e la pratica della coltura intensiva e in specie della frutticoltura. [...] Parve a numerosi amici – studiosi, educatori, sacerdoti culti e aperti – che alcun raggio di bellezza ideale sfiorasse il tranquillo rifugio montano coronato di selve, e ce ne vennero consensi incoraggiamenti e simpatie preziose. Ma il compimento mancò. Incomprensioni tenaci cui parvero giustificare fiere impazienze e deficienze mie, fors'anche la sproporzione del programma alla condizione pigra dei tempi, precipitarono la fine. La quale non sarà morte se negli animi resti accesa una scintilla di fede. Intanto che i semi di avvenire si macerano sotterra e sopra stride la bufera, io mando il saluto commosso della ricono-

Ezilde può avere conosciuto, quindi, il Casciola, la Idelson e le sorelle Cavallini nell'ultimo periodo della colonia agricola, attorno al biennio 1913-15, oppure – più probabilmente – in seguito, tramite comuni frequentazioni. È da notare che, dal 1904 al 1913, «gli incontri avvenivano o in casa della T. Friedmann Coduri o in casa del pittore Aldo Carpi»<sup>112</sup> (coi quali la Coari è già in rapporto e che conoscerà anche Ezilde), il quale «nel 1972 su richiesta di Sofia Idelson» ricorderà tra gli uditori anche «il pittore Andrea Fossombrone, [...] Ugo Mattei con la moglie Clara, Maria ed Adelaide Arpesani e il loro fratello Giustino [...], Sofia Rebuschini, poi sposata Vaggi, scrittrice, Margherita e Cesira Carpi, sorelle di Aldo. La Clara Mattei ricordava [...] Piera e Rita Oliva, col fratello Luigi»<sup>113</sup>.

I contatti fra Ezilde e don Brizio saranno sempre costanti: lo testimonia, ad esempio, la cartolina che invia, congiuntamente a Giulia Mariani e a don Brizio, il 14 settembre 1927 da Firenze<sup>114</sup> a don Primo Mazzolari, oppure la lettera con cui – sempre a quest'ultimo – dà notizie del sacerdote umbro, in uno dei vari momenti difficili del suo ministero: «Don Brizio sta molto bene: almeno così mi parve quando Lo vidi in settembre. Per ora (il per ora è mio) è a Montefalco. Egli dice che ormai si ferma là, presso Sua madre. E là realmente ritorna dopo ognuna delle sue molteplici peregrinazioni. Si dà a chiunque chiede l'opera Sua, che è svariatissima: lezioni, conversazio-

---

senza che non morrà a Voi, o buoni, che ci avete sostenuto e confortato in mille maniere» (Opuscolo datato «Erba (Como) 29 Giugno 1915» e firmato «Sac. Brizio Casciola», conservato in ASIC, A.G. 235, faldone non ordinato).

- 112 F. ARONICA, *Don Brizio Casciola*, cit., p. 74. Teresita Coduri (1869-1950), svizzera, cattolica, è prolifica scrittrice e traduttrice di letteratura, specialmente dei paesi germanofoni e scandinavi; collaboratrice dell'*Unione per il bene* di Milano, in contatto stretto con A. Giacomelli e don Orione, è anche in frequente corrispondenza e amicizia con Adelaide Coari, conosciuta forse nel periodo del movimento cattolico. Allieva di Sigmund Friedmann, ebreo lituano, docente di letteratura tedesca alla R. Università di Milano, ne diviene quindi la moglie e riesce ad ottenerne, prima delle nozze, la conversione al cattolicesimo. La coppia avrà una figlia, Clara, poi sposata con Ugo Mattei. Amicizia in comune tra Ezilde e la Friedmann è anche Elisa Sala, madrina di battesimo di un figlio di Ugo e Clara. Cf., fra le altre, la lettera di quest'ultima alla Coari, 8 agosto 1939, FAC 14481, che ci fa escludere una conoscenza relativa al Gd'A, poiché ancora a quella data la Sala non ha ancora mai veduto Reborà.

- 113 *Ibidem*, p. 75, nota 51.

- 114 La cartolina, in APM, senza catalogazione, riporta solamente la data e la frase «Il più vivo ricordo» con le tre firme; l'immagine è quella del «Paradiso» dipinto dal Beato Angelico. «Poi [si farà], se Dio vuole, tappa ritemprante lo spirito a Montefalco, da don Brizio», annuncia in una lettera del 25 luglio 1922 al medesimo (APM).

ni, d'agricoltura, letture, istruzioni e consigli diversi. Avrebbe desiderato istituire una scuola media a tipo eminentemente agricolo, con indirizzo e programmi Suoi: ma esigenze d'indole pratica hanno mandato in fumo il Suo disegno. Gli scriva, quando vorrà; certo Gli farà molto piacere»<sup>115</sup>.

Quale sia stata l'entità dell'influsso di don Brizio su Ezilde, è difficile precisarlo: non è da escludere, però, ch'egli abbia orientato lei e la Idelson verso la spiritualità di Rosmini, uno degli autori di ispirazione delle frange più avanzate del movimento cattolico-riformista<sup>116</sup>.

### 5. Maria di Campello

Un frutto della conversione e dell'amicizia con Adelaide Coari è il rapporto intimo che Ezilde intesse – a partire dall'inizio degli anni '20 – con sorella Maria di Campello<sup>117</sup> e il gruppo di "Allodole" raccoltesi intorno a lei presso l'antico eremo francescano, peraltro non molto distante da Scheggia<sup>118</sup>. Anche qui è coinvolto don Brizio: difatti, non solo una delle

115 E. Carletti a P. Mazzolari, 26 ottobre 1922, APM. In questo periodo, impedito dall'autorità ecclesiastica di esercitare praticamente alcuna attività esteriore, don Brizio, tornato a Montefalco nell'agosto 1922, «stende, per la Giunta Municipale [...], un interessante *Programma d'insegnamento pubblico per giovinetti d'ambo i sessi post-elementare*, proponendo un nuovo modello di scuola, sulla falsariga di quanto egli aveva realizzato, in proposito, nella Colonia agricola di Osio sotto e di Crevenna» (F. ARONICA, *Don Brizio Casciola*, cit., p. 128).

116 Tuttavia, il Casciola dedicherà a Rosmini, in modo esplicito, solo due brevi scritti: *Da S. Vigilio ad A. Rosmini* (in: «Gerarchia», 1927, VII, n. 8, pp. 708-713) e *Rosmini profeta sociale* (in: «S. Giorgio», 1954, XXIV, n. 34).

117 Al secolo Valeria Pignetti (Torino, 24 gennaio 1875 – Campello, 5 settembre 1961), di famiglia medio-borghese, nipote del vescovo di Alba, cresce in un clima di spiritualità diffusa e, dopo l'abilitazione magistrale, nel 1901 entra tra le Francescane missionarie di Maria col nome di suor Maria Pastorella. Vi rimane sino al 1919, ricoprendo numerosi incarichi (Firenze, Assisi, Grottaferrata, Roma): quindi, sia per motivi di salute, sia per cagione di una nuova vocazione, con l'incoraggiamento di Benedetto XV torna nel secolo. Con l'aiuto di Ernesto Buonaiuti, conosciuto nel periodo romano, e di don Brizio Casciola, comincia la ricerca di un "rifugio" con poche altre compagne che vogliono vivere in solitudine la spiritualità francescana di povertà, lavoro e preghiera. La ricerca, iniziata nel 1921, copre diverse tappe, per stabilizzarsi a Campello alto nel 1926; oltre alle sorelle del nucleo primitivo (Immacolatella, Pia, Antonietta, Jacopa), la comunità – che non supera mai le quindici unità e che tuttora perdura – si estende a numerosi amici (fra cui Amy Turton), conviventi od ospiti per brevi periodi.

118 In una lettera del 1949 ritroviamo descritta la quotidianità del gruppo: «Siamo una piccola compagnia di dodici sorelle. Veniamo da diverse parti d'Italia. Alcune con

prime compagne, l'inglese Amy Turton ("Nonna Amata"), è stata membro dell'Unione per il bene, ma il Casciola stesso ha indirizzato nella sua natia Umbria il drappello in cerca di una sede, fino ad allora inutilmente cercata in vari luoghi<sup>119</sup>.

Dopo vari tentativi falliti, operati sempre tramite don Brizio, il 21 novembre 1922 Maria e le compagne ottengono finalmente di stabilirsi presso il "rifugio San Francesco", vicino a Campello; vi staranno per circa tre anni, quando approderanno alla sede definitiva, l'eremo sul monte a Campello alto, nel 1926, dando vita ad un'esperienza in cui la spiritualità francescana si declina con un marcato carattere irenista ed ecumenico e incontrando, perciò, la disapprovazione e il sospetto da parte delle gerarchie ecclesiastiche locali<sup>120</sup>.

---

studi, altre semplici. Ma tutte lavoriamo duramente, per custodire la vita in questo luogo di antica tradizione monastica, ove fiorisce la pace, e ove giunge il pellegrino stanco e cercatore. L'accoglienza è per noi un abito sacro, quanto il servire ai più poveri e sofferenti dei dintorni. Viviamo sì in solitudine. Ma così partecipi d'ogni vicenda umana, così vicine ai nostri fratelli all'avanguardia e nel rischio, così desiderose d'imparare da tutto e da tutti. La giornata ha il suo travaglio senza respiro e il suo silenzio operoso. Compiuta la fatica quotidiana, a sera ci si riunisce per la preghiera, il canto, la salmodia, la comunione al Vangelo, l'intercessione per tutti i cari assenti. Poi la cena che è sempre agape. Poi la veglia fraterna, in cui conversiamo fra noi e con gli Ospiti presenti, e ascoltiamo qualche lettura corroborante» (*sorella Maria ad Antonietta Giacomelli*, 26 febbraio 1949, inedita, in ASIC, fondo in corso di ordinamento).

- 119 «L'Adelaide mi scrive: "Non scartare la Lombardia, ve ne prego!"» registra la *Cronaca*, riportando un brano di una lettera di Maria alla Turton (rip. in: *Cronaca degli inizi dell'Eremo 1921-28. Appunti, lettere e memorie di nonn'Amata, tradotti dall'inglese*, dattiloscritto, pp. 157; d'ora in poi: *Cronaca*). Il testo, non in commercio e di difficilissima reperibilità, mi è stato gentilmente fornito in copia dalla prof.ssa sr. Marzia Ceschia, che ringrazio.
- 120 «Cara Ezilde, mi pare che io non possa che pregare per Maria. Pregare... nell'autorità c'è della coerenza: è necessario chiarire: può essere anzi è benefico quest'intervento superiore. Speriamo che il Signore dia comprensione e docilità», scrive la Coari all'amica in proposito (minuta di lettera, 23 ottobre 1928, FAC 9475, ff. 34-35). I sospetti dell'autorità ecclesiastica si appuntano sull'eremo, fino a proibirvi la celebrazione della Messa, sia per i rapporti con don Brizio e Buonaiuti, sia perché, di cinque membri iniziali della comunità, una è anglicana (la Turton, già ispiratrice dell'unione di preghiere che ha preceduto la fraternità vera e propria), mentre un'altra – Veva Lupo – è atea, sebbene poi convertitasi. Inoltre, il gruppo di Campello instaura rapporti con personalità acattoliche (quali il pacifista Lanza del Vasto, l'anglicana Evelyn Underhill, il pastore valdese Giovanni Luzzi, il mistico indiano anglicano Sadhu Sundar Singh e il Mahatma Gandhi) o cattoliche "critiche" (don Mazzolari, don Zeno Saltini, fra David M. Turolfo).

La *Cronaca* della comunità, scritta dalla Turton, menziona una lettera di sorella Maria in cui ella annuncia che, per la vigilia di Natale 1922, «il rifugio sarà pieno; Ginepro ed alcuni dei suoi della koinonia; Adelaide... con un'altra cara anima»<sup>121</sup>: possiamo identificare questa “cara anima” con Ezilde? Gli archivi dell'Eremo, non accessibili, ci impediscono di dare una risposta certa al quesito, ma possiamo sbilanciarci in senso affermativo.

Difatti, Ezilde conosce già da tempo il gruppetto: «Passai con M. Pastorella e compagne giorni dolcissimi e lieti: giorni in cui l'anima si espande e s'alleggerisce, e più gode di vivere, in mezzo a tanta bellezza e naturale e artistica e spirituale: bellezza che essa rileva naturalmente, di cui si fa unico nutrimento trasformando in fiore ogni pruno, rendendo fecondo ogni attimo, scrivendo e lodando il Signore», scrive a don Mazzolari nell'autunno 1922<sup>122</sup>. Un anno più tardi (novembre 1923), risponderà generosamente all'appello fatto da sorella Maria ai benefattori per ricevere un aiuto economico, onde effettuare delle riparazioni ai locali: «Paola (Trigona), Ernestina (Montagliari), Ezilde (Carletti) e molti altri raccolsero e dettero persistentemente», ricorda infatti la Turton<sup>123</sup>. «Cara, conta per Maria cinque lire della Dida, che ti darò appena ci vedremo. Per ora, io non posso di più e me ne dolgo. Sono ancora all'Eremo», scrive Ezilde alla Coari nel 1929<sup>124</sup>.

121 Rip. in *Cronaca*, cit., p. 43, in data 12 dicembre 1923. “Ginepro” è il nome francescano di Buonaiuti. «Riprendendo la terminologia paolina, Buonaiuti usava chiamare *koinonia* il piccolo gruppo di amici, costituitosi tra la fine dell'anno 1917 e i primi del 1918, che si riuniva attorno a lui ogni domenica mattina, prima in casa di Carolina Pironti, presso il Palazzo Antici Mattei (piazza Costaguti, n. 14) e, dall'ottobre 1919, in casa dei coniugi Guadagnini (via Lucullo, n. 14)» comprendente, tra gli altri, Maria Fermi, Arturo Carlo Jemolo, Raffaello Morghen, Ambrogio Donini ed Alberto Pincherle (C. FANTAPPIÉ (a cura di), *Lettere di E. Buonaiuti a C.A. Jemolo 1921-1941*, ed. Ministero per i beni culturali e ambientali, Roma 1997, p. 57 nota 3). Su questa *koinonia*, cfr.: O. NICCOLI, *Koinonia. Note sulle vicende di un gruppo di giovani “spirituali” italiani negli anni Venti del Novecento*, in «Studi Storici», luglio-settembre 2011, a. 52, n. 3, pp. 523-576.

122 26 ottobre 1922, cit.

123 *Cronaca*, cit., p. 59, in data 16 novembre 1924. Lina Trigona (Paola), nobile fiorentina, tiene un salotto tra i più prestigiosi, frequentato da figure quali Ernesto Balducci, Divo Barsotti, Giorgio la Pira, ed è amica di varie personalità tra cui Amelia Rosselli. Sarà anche membro fondatore dell'Associazione italiana di amicizia ebraico-cristiana (1950). Cfr. C. MEZZASALMA, *Ernesto Balducci e il “monastero ecumenico” di Lina Trigona*, in «Testimonianze», Firenze 2017, n. 512-513, pp. 75-80. Ernestina Montagliari è anch'essa una nobildonna fiorentina, del circolo di Campello.

124 «Natale 1929», FAC 11845. Dida è il soprannome di Armida Minotti.

Ulteriore traccia di Ezilde a Campello si trova nel settembre 1926 («compaiono ospiti senza preavviso: Sofia<sup>125</sup>, Giacinta, Ezilde, due sorelle di Bernardo»<sup>126</sup>), nell'agosto 1927 («Fra pochi giorni avremo pure le carissime Laura e Maria e forse Ezilde»<sup>127</sup>) e in altre varie occasioni<sup>128</sup>. È la stessa Ezilde a raccontarlo: «Se l'Eremo sarà aperto, farò allora anche una capatina lassù. Non so più nulla di Maria. Conto di scrivere domani perché giunga loro una mia parola il 22, anniversario della loro andata all'Eremo»<sup>129</sup>; e ancora: «Verso il 20 andrò da Maria all'Eremo, ad aiutarle un po'. Mi sforzerò di esser loro materialmente utile. Sono così provate! Mi scrive Maria. Povere, sole, sovraccariche di fatica e di pena. "Siamo oppresse e come disperse dallo sforzo che pesa su ognuna; sentiamo però che deve essere così questo inizio laborioso ed accorato, altrimenti se non seminassimo con lacrime la pace, altri poi non raccoglierebbe qui il fiore ed il frutto della pace". Parole di Maria. Io spero di esser la prima a raccogliere là il fiore ed il frutto della pace. Ci resterò una decina di giorni»<sup>130</sup>.

Nella corrispondenza di sorella Maria con la Coari, piena di informazioni minute sulla vita quotidiana dell'eremo e sulle difficoltà delle "allodole", gli accenni indiretti ad Ezilde sono numerosi: «Ti fo un'umile preghiera: abbia la carità di passare questa lettera ad Ezilde, affinché lei pure abbia nostre notizie. Mi è impossibile scriverle direttamente. Dille che ho ricevuto una lettera deliziosa dall'Angioletta. Oh quale luce ci viene dalle più umili fra le nostre sorelle! [...] Domattina nella Comunione cui ci prepara-

125 Non è chiaro se intenda Sofia Vaggi, amica stretta della comunità, o forse Sofia Idelson, la cui amicizia con il gruppo di Campello è testimoniata da vari accenni nelle lettere, da cui si ricava come essa agisca anche come tramite per don Brizio: «Sofia fedelissima che appunto ieri ci ha commosso con un suo pacco di indumenti veramente generoso. [...] [Maria] ci leggerà le sue parole, veramente luminose, che Sofia le ha fatto trasmettere», attesta una lettera di sorella Iacopa a don Brizio del 27 dicembre 1927 (rip. in: M. BUSI, *Don Orione e sorella Maria dell'eremo di Campello sul Clitunno*, in «Messaggi di don Orione», 2000, 100, pp. 5-44, disponibile su [www.messaggidonorione.it/articolo.asp?ID=1217](http://www.messaggidonorione.it/articolo.asp?ID=1217)).

126 Rip. in *Cronaca*, cit., p. 119, in data 22 settembre 1926.

127 *Sorella Maria ad A. Coari*, 31 luglio 1927, in Archivio della Fondazione papa Giovanni XXIII (AFPG), Bergamo, fondo A. Coari, 1.1, lettera 7. Per tutte le lettere provenienti da questo archivio, ringrazio sentitamente il dr. Valter Dadda, segretario della Fondazione, tramite la cui gentilezza ho potuto averle in copia.

128 «Diremo alle Suore di mandarvi indicazioni precise, in modo che tu ed Ezilde possiate "far conoscere"», scrive in un'altra occasione, parlando di una casa per ferie delle Francescane Missionarie a Spello (*Sorella Maria ad A. Coari*, 27 maggio 1926, AFPG, lettera 9).

129 19 luglio, FAC 11884.

130 12 agosto, FAC 11892.

mo con gioia intensa, ricorderò te, Adelaide, Ezilde, il vostro lavoro, le anime che vi stanno a cuore, e specialmente quella che tu ci mandi», scrive Maria verso la fine degli anni '20<sup>131</sup>. Così pure nel decennio seguente, Maria ricorda sempre di salutare Ezilde tra i conoscenti, spesso rapidamente («Ti prego di un saluto a Ezilde cara, alla Dotti, ad Angelo Colombo»<sup>132</sup>), ma quasi sempre con accenti spirituali («Se puoi saluta per me Ezilde, cui penso sempre come “ad un’ostia di soave odore”»<sup>133</sup>).

Di converso, Ezilde stessa è spesso fonte per l'amica di informazioni sul gruppo di Campello: «Sorella Maria è all'Eremo con le sorelle, non ho notizie recentissime, le ultime non erano brillanti»<sup>134</sup>, scrive il 13 agosto 1938, e tre giorni dopo rettifica: «Ho ricevuto or ora buone notizie di Maria. L'Eremo, dove quest'anno le sorelle chiedono riposo per loro stesse, stanche e sfinite come sono tutte, ha subito ridato il tono a sorella Maria che partecipa alla vita comune, come da molto non poteva più»<sup>135</sup>. Le informazioni fornite da Ezilde, oltre che per aggiornare la Coari, servono anche per cercare aiuti materiali e spirituali, soprattutto agli inizi della fondazione: «Cari giorni quelli dell'Eremo. Ti dirò. Pensa, un'amica di Amata, che vuol restare ignota, offre a Maria in dono trentun mila lire: ci pagano i debiti quasi al completo. La notizia strabiliante venne il giorno dell'ottava dell'Assunzione. Ogni anno, in quel giorno, Maria ha dalla Vergine un particolare segno di tenerezza. C'è da pensare... e da benedire!»<sup>136</sup>; «Come sono ancora tormentate le sorelle! Quante difficoltà, centuplicate dall'ubicazione dell'eremo, dall'apatia della nostra gente umbra, dall'inettitudine

131 *Sorella Maria ad A. Coari ed E. Carletti*, 9 luglio, s.a. [ma molto probabilmente 1929], AFGP, lettera 28.

132 *Sorella Maria ad A. Coari*, 17 marzo 1930, AFGP, lettera 13. Anche Angiolina Dotti, amica di gioventù della Coari, ed Angelo Colombo sono intimi del gruppo: «vorrei anche salutare attraverso te Angelo Colombo, il cui ricordo mi è caro», scrive Maria ad Adelaide (v. oltre, lettera 15). Non sorprende constatare come le stesse amicizie milanesi di Ezilde si ritrovino quasi tutte anche attorno a Campello, se si pensa che esse appartengono alle avanguardie del pensiero cattolico dell'epoca.

133 *Sorella Maria ad A. Coari*, 26 ottobre 1934, AFGP, lettera 15. Altri saluti brevi li troviamo in un'altra lettera di sorella Maria alla Coari (28 dicembre 1922, FAC 8627): «Saluta Ezilde, Sofia, tutte le care che ci hanno dato aiuto fraterno». In calce a tale missiva, compare la firma di un'ospite dell'eremo, Gaetana, originaria di Montefalco, che scrive: «Mi ricordi ad Ezilde mia e le dica che aspetto una sua parola». La comune origine con don Brizio fa ipotizzare che questa donna conosca Ezilde tramite lui o viceversa.

134 13 agosto [1938], FAC 11851.

135 16 agosto [1938], FAC 11850.

136 10 settembre, s.a. [ca. 1924-25], FAC 11891.



di parecchi operai! Ancora in trambusto, ancora muratori, imbianchini, tinteggiatori, fabbri e falegnami per casa! Le sorelle sono esauste, tanto più che i mezzi non abbondano, come sempre, e gli aiuti spirituali non vengono. Ceto, se si pensa alla somma di dolore fisico e morale che pesa su Maria ci si stupisce della sua resistenza come d'un miracolo continuo. [...] Ma sono davvero stanche stanche! Preghiamo e, potendo, aiutiamo in altro modo ancora. Cercano sorelle!»<sup>137</sup>.

Diverse sono, poi, le lettere direttamente inviate da Maria alla Carletti tramite la Coari: «Anche Ezilde ci sarà più presente del solito in questo tempo di Natale, con tutti i bisogni dei suoi Cari. Da quanto tempo non sappiamo più nulla di lei, né abbiamo possibilità di scriverle! Ti prego, mandale questa lettera, affinché lei pure ci senta vicine»<sup>138</sup>, chiede all'amica nel 1932, ed in altra occasione ancora la prega di «manda[re] la qui acclusa a Ezilde»<sup>139</sup>. Altre volte, Ezilde fa da tramite per il recapito di lettere da sorella Maria ad Adelaide<sup>140</sup>: ad esempio, poiché ogni anno sorella Maria è solita estrarre a caso il nome di un santo da dare alle consorelle e amiche come protettore dell'anno venturo, nel 1934 è Ezilde a trasmetterlo ad Adelaide, girandole la lettera che Maria ha inviato a lei. Al messaggio ricevuto («Sorella Maria ha sorteggiato con amore per lei e per Ad. Coari i Santi patroni dell'anno. A Lei viene S. Giovanni "l'Amato", con la promessa forse di una maggiore intimità col "Maestro unico". *La stessa promessa sembra recare ad Adelaide S. Maddalena, che noi chiamiamo l'Amica Domini*»), la maestra umbra aggiunge parole di affetto, «unitissima nel Signore, con tutti, presenti e trapassati»<sup>141</sup>.

Sovente, Maria si rivolge ad Ezilde in una lettera indirizzata insieme ad Adelaide e a lei, in cui alterna riferimenti per entrambe: «Sì Ezilde, in questi giorni di preparazione al battesimo di fuoco, penso ai Cari che mi hai raccomandato. Molto spesso, nella grotticella di san Francesco, arde una

137 5 settembre 1925, FAC 11895.

138 *Sorella Maria ad A. Coari*, 19 dicembre 1932, AFPG, lettera 14. «Ti accludo una busta con l'indirizzo già fatto, a risparmiio del tuo tempo. E grazie e grazie! E addio addio, dolci sorelle operaie! La pace con voi e attraverso voi!» conclude.

139 *Sorella Maria ad A. Coari*, 16 dicembre 1935, AFPG, lettera 16. Purtroppo non conosciamo il contenuto della lettera acclusa.

140 Cf. p. es. la lettera di Ezilde alla Coari in FAC 11886, s.d., che include un biglietto di Maria per Adelaide, e FAC 11893, s.d. («sera del 6»), dove però l'accluso biglietto non ci è pervenuto.

141 S.d. [1934], FAC 11864. È accluso il biglietto: «L'Eterno ti conceda un buon anno 1935 e come patrona Maria l'Amica del Signore (22 luglio)». Analoga è la lettera «Pasqua 1921» (FAC 8656) in cui Ezilde scrive «Eccoti, mia Adelaide, il cartoncino di Maria. E con esso il mio augurio fraterno di tutta l'anima».

lampada, per un bisogno, un desiderio un'anima, e ogni sorella vi va a far limosina di preghiera», scrive, passando alla Coari subito dopo: «Ditemi, tu ed Ezilde, se avete in animo di venire fra noi, e quando press'a poco. Mi aiutate»<sup>142</sup>. Maria sembra aver intuito la grande santità personale della giovane maestra: «Ezilde mia, fiore dell'Umbria ove spesso abbiamo raccolto spine, io ti ringrazio della tua lettera carissima, proprio una comunione per il cuore stanco. Avrei voluto rispondere subito, per la dolcezza che mi venne da quelle tue righe. [...] Diletta, il Poverello benedica te, chi tu porti in cuore, e il tuo lavoro per i fanciulli», le scrive in una cartolina sul cui recto, sotto un'immagine di S. Francesco che riceve da Cristo la regola minoritica, ha scritto di suo pugno «pace e bene»<sup>143</sup>.

È necessario notare, tuttavia, che la vicinanza affettiva e la sintonia umana di Ezilde con sorella Maria e le altre "allodole" non comporta, nella maestra umbra, una deflessione dall'ortodossia cattolica, soprattutto in materia ecumenica. Sollecitata da Amy Turton ad aderire alla Intesa spirituale – movimento di preghiera fondato per promuovere l'unione fra cristiani di diverse confessioni<sup>144</sup> – Ezilde vi si mostra poco propensa, nel timore di una deriva irenista: «... non ho ancora risposto a Miss Turton a proposito dell'Intesa... Io desidero, sì, ardentemente l'unione delle Chiese Cristiane, l'unificazione del gregge sotto un solo Pastore, desidero che tutto si compia nella forza che il Signore vuole. Non ho preconcetti in proposito: ma io sento che la Chiesa cattolica – e lo sento ora dopo qualche anno di vita sistemata nella Chiesa stessa – ha in sé elementi sostanziali, assoluti, e non posso considerarla nello stesso piano delle altre Chiese Cristiane. È difficile rendere a parole tale situazione, ma spero che tu m'abbia intesa. Data questa mia situazione di coscienza, devo io aderire all'Intesa? Chiedo a te consiglio. E dopo prenderò la mia decisione»<sup>145</sup>.

142 *Sorella Maria ad E. Carletti ed A. Coari*, 18 maggio 1928, AFPG, lettera 10.

143 *Sorella Maria ad E. Carletti*, 22 ottobre 1937, AFPG, lettera 17. Maria, come noto, di norma appone solo la firma in stampatello, lasciando scrivere le lettere da altra sorella.

144 La Turton promuove questo movimento che cerca di favorire l'unità delle varie confessioni cristiane, sulla scia di quanto già fatto, con vita breve, da don Brizio prima della Grande Guerra assieme ai protestanti Ugo Janni e Giovanni Luzzi. La risposta che darà sorella Maria ad Ezilde ricalca i convincimenti del Casciola in merito, il quale vede la Chiesa soprattutto come società dei credenti.

145 La lettera di Ezilde (8 gennaio 1924) e la risposta di sorella Maria (11 gennaio 1924) sono riportati in trascrizione in un dattiloscritto in FAC 8623. Non è stato possibile rintracciare l'originale delle due missive.

La risposta di sorella Maria<sup>146</sup> – che sposta il concetto di Chiesa da *societas perfecta* e visibile a società invisibile, non del tutto coincidente con la Chiesa visibile – si muove su binari diversi e difficilmente conciliabili non solo col pensiero di Ezilde, ma anche con quello della Chiesa<sup>147</sup>; lecito, quindi, supporre che la Carletti abbia mantenuto su questo punto le proprie legittime riserve, pur irrobustendo i vincoli che la legano a Campello sul piano umano<sup>148</sup>.

## 6. Amicizie sacerdotali

Il legame col gruppo di sorella Maria permette ad Ezilde di entrare in contatto – diretto o indiretto e più o meno approfondito – anche con un certo numero di sacerdoti che gravitano intorno a sorella Maria e che l'amica Coari, presente sin dalla fondazione della comunità<sup>149</sup>, già conosce

146 «... della nostra vita ti dirà Amata. Io voglio piuttosto dirti il mio pensiero sull'Intesa giacché tu me lo chiedi. Sono egualmente libera anche dettando ad Amata. Per me la Chiesa è la Società dei credenti. Ogni credente sincero fa parte dell'anima della Chiesa: è il concetto cattolico per eccellenza. Dunque non solo con un fratello cristiano, ma con un fratello israelita o pagano, io mi sento in comunione spirituale, se egli crede e spera e ama. Con quelli poi tra i fratelli che cercano Cristo con sincerità e desiderio, io sento che "siamo un solo pane in Lui" e credo che tanto più siamo cristiani, quanto più uniti, anzi condizione indispensabile. Mi vengono di conseguenza il rispetto scambievole, il "prevenirci con l'onore" ecc. non saprei dunque, non appartenere dal profondo dell'anima a qualsiasi sincero desiderio e sforzo per raggiungere una maggiore unione fra i cristiani. Ciò non vuol dire ch'io non sento il profondo amore filiale per la Chiesa Madre, e ch'io non sappia che vi è in Lei l'elemento sostanziale ed assoluto: ma in ragione stessa del mio amor per la Madre, amo in Lei tutti i suoi veri figli, ossia, lo ripeto, i sinceri cercatori di Cristo, e desidero con ardore che cresca il loro numero, affinché si giunga presto al compimento del numero degli eletti...» (*Ibidem*).

147 Nel 1928, l'enciclica *Mortalium animos* di Pio XI getterà una pietra tombale su queste interpretazioni.

148 Alla morte del padre di Ezilde, sorella Maria le spedisce un santino con l'immagine di Cristo che scende agli inferi a liberare i Padri e la scritta «Venite benedicti patris mei», dietro al quale verga questo messaggio: «Riposi in pace, e le sue lunghe sofferenze e le vostre lo rendano un "benedetto dal Padre!". E siate voi confortati dalla speranza in Cristo! Ricorderemo sempre con te nostra Ezilde cara l'anniversario del 9 ottobre» (ASIC, REB 57, f. 122).

149 La Coari, anni dopo, in occasione della causa di beatificazione di don Orione rilascia una strana testimonianza sugli inizi del gruppo: scrivendo al postulatore p. Amerigo Bianchi, afferma che Sorella Maria «creò una comunità che vivesse di vita povera, eremitica. Vi andai anch'io; fui la prima: sola per 8/10 giorni, a preparare la casa. Presi la cosa sul serio, lavorai con le mie mani... Poi giunsero con

dai tempi del movimento democratico-cristiano: uno di essi è don Canzio Pizzoni, figura nota nel panorama ecclesiale umbro, che condivide la spiritualità di Rosmini<sup>150</sup> e che in quel periodo è ancora confinato nel borgo

cuoca e cameriera. Era a Subiaco... Poi il Vescovo la pregò di andarsene. Si leggeva san Paolo: ma il commento del Bonetti mi pareva tale, che ognuno poteva tirarne un po' quel che voleva» (dattiloscritto, 25 marzo 1959, p. 7, FAC 8942 e in copia in Archivio don Orione, Roma, c. G IV 41, 6. Per quest'ultima ringrazio p. Giuseppe Vallauri, archivista dei Figli della Provvidenza). In verità, la comunità delle "Allodole" non si è mai stabilita a Subiaco; è sorella Maria, invece, che nel 1920, insieme alla compagna Immacolatella, ha vissuto a san Donato (appena sopra Subiaco), ospite della koinonia del Buonaiuti, in attesa di trovare un alloggio a Roma, dove l'amico prete vorrebbe indirizzare l'attività di sorella Maria. La compresenza di sorella Maria e del Buonaiuti, però, visti i problemi cui è oggetto quest'ultimo, dura poco, poiché la prima, per non creare ulteriori difficoltà all'amico (Buonaiuti è informato che a Roma guardano con sospetto la frequentazione di due ex suore con lui e col suo gruppo di laici), decide di spostarsi verso Firenze. Rimane però il curioso e poco lusinghiero accenno della Coari a quei momenti.

- 150 Questo è testimoniato, fra l'altro, da due lettere inedite del 1948, quando – in occasione di una lunga degenza postoperatoria a Roma – il Pizzoni alloggia presso il Collegio missionario Rosmini, in via di Porta Latina 17, sede dello studentato internazionale dell'Istituto della Carità e della curia generalizia. All'indomani della partenza dalla capitale, così scrive a padre Bozzetti: «Rev.mo Padre Generale, lascio quest'oggi la Casa così ospitale, nella quale ho trovato tanto riposo per lo spirito e tanto giovamento per il fisico dopo le dure, ma benedette prove di quest'anno. Durante la lunga degenza mi raccomandai al Padre Fondatore, la cui immagine mi viene incontro ogni giorno di tra le pagine del Calendario Ecclesiastico e là nel mio studio spicca in un angolo a me particolarmente caro, ove eressi l'altare per i mesi in cui celebrai in casa. E nelle tre volte, in cui fui in pericolo di vita, il Signore mi donò tanta pace con farmi respirare nell'atmosfera sacra: "Adorare, tacere, godere". Venendo a Roma non avevo pensato alla Casa Missionaria e proprio qui invece dovevo trovare quel che veramente giova al mio povero spirito. Per questo presento a Lei le più vive azioni di grazie e insieme una preghiera. Post Missam mi son permesso di posare lo sguardo sul volumetto delle Regole dell'Istituto, attratto da una edificazione crescente. Attraverso i volumi di "Sodalitas" di Rosmini o Suoi avevo già percepito il valore della pietà e dell'asctica rosminiana, ma in questo volumetto le trovo enunciate in modo sì lucido e caldo da esserne rimasto particolarmente preso. E la preghiera è appunto questa: potrei averne una copia? Sarebbe un vademecum provvidenziale per me sacerdote ascritto all'Istituto, né in caso di mia morte avrebbe a finir male, perché la mia libreria avrà una destinazione religiosa» (2 ottobre 1948, in ASIC, A.G. 228, f. 471rv). Ottenute in dono le *Regole*, così ringrazia il Bozzetti: «Da solo il volumetto è prova così salda della santità di Rosmini, perché pagine di quel genere non possono uscire se non da chi è in comunione verace col Signore e in una fedeltà a Lui veramente eroica. Io considero come una grazia speciale di potere attingere a questa fonte così veramente sovrannaturale. Oh se fosse conosciuta nelle nostre

di Piscille per le sue simpatie filomoderniste di inizio secolo<sup>151</sup>. A lui, Ezilde e sorella Maria inviano congiuntamente una cartolina su cui la prima si limita a scrivere «Eremo – 16 agosto<sup>152</sup>. Un devoto pensiero. Ezilde Carletti», mentre la seconda aggiunge «Grazie! Ricevuto ieri sera 21; insieme ad Ezilde e ad altre care riunite al Cenobio fraterno, leggeremo con amore – e con frutto per la grazia di Dio! Maria. Ma più dolce e più benefico di tutto sarebbe una sua visita»<sup>153</sup>.

Nell'archivio rosminiano sono conservate due lettere del medesimo periodo (1924-1927), da cui emergono altre conoscenze comuni tra la Carletti, la Coari e il gruppo di Campello, in primis con don Francesco Rovelli,

---

sfere! L'apostolato sacerdotale sarebbe veramente e dovunque luminoso e fecondo, e la lampada sarebbe sempre sopra il moggio per risplendere ed edificare» (18 dicembre 1948, in ASIC, A.G. 228, f. 472rv).

- 151 Il Pizzoni, nato a Narni il 21 marzo 1885 ed ordinato prete nel 1907, in quello stesso anno promuove a Molveno un incontro di sacerdoti vicini al modernismo, con la partecipazione di Buonaiuti, di don Umberto Fracassini (rettore del seminario di Perugia e ispiratore del gruppo) e di altri preti vicini al movimento riformista cattolico, ma la reazione negativa che l'incontro provoca presso Pio X si traduce immediatamente nella chiusura del seminario perugino e nella punizione dei partecipanti. Il Pizzoni viene così relegato nel minuscolo borgo di Piscille, dove rimarrà per un ventennio. Al termine, viene nominato parroco di S. Biagio e S. Savino e di S. Michele Arcangelo; ricopre poi diverse cariche negli uffici diocesani sotto l'episcopato di mgr. G.B. Rosa, ottenendo nel 1957 la nomina a monsignore. Appassionato studioso e bibliofilo, muore a Perugia il 21 dicembre 1969. In verità, in FAC c'è del Pizzoni una sola cartolina indirizzata a lei presso l'Eremo di Campello, che testimonia una conoscenza non intima: «Gentil.ma Sig.na, da Foligno verso le 6,90 parte un treno che a Ponte S. Giovanni trova la coincidenza per Piscille, ove arriverebbe verso le 8,19. Mi pare sia un treno eccellente per Lei e per me: può così fermarsi da me e parlare con comodo. Se ha necessità di salire in città, v'è un treno alle 10,39 che vi va da Piscille, senza parlare di altri in altre ore. Se per Lei è indifferente, venga mercoledì 23, ché sarò più libero. Se però a Lei convenisse meglio la data prescelta, venga il martedì. S'Ella non mi risponde, è segno che accetta per l'ora e per il giorno il mercoledì 23. A lei e alle ospiti saluti devoti» (19 luglio 1924, FAC 14538). La conoscenza del Pizzoni con la Coari è attestata, invece, da una lettera del 3 ottobre 1928 in cui la prima accusa ricevuta di una sua missiva e gli manda alcuni numeri del *Bollettino del Gruppo* per consigli (cf. FAC 9473, minuta, inserita tra i ff. 13-14).

- 152 La cartolina verrà ultimata e poi spedita il 22 seguente, come risulta dal timbro postale.

- 153 E. Carletti e M. del Campello a C. Pizzoni, Eremo del Campello 16 agosto [1927], conservata nel fondo Canzio Pizzoni, busta 7, fasc. 18, presso la Biblioteca Comunale Augusta, Perugia. Ringrazio le dott.sse Ortenzia Antonini e Francesca Grauso, della medesima Biblioteca, per la gentile concessione della riproduzione della cartolina.

al quale – per motivi solo accennati, difficili da ricostruire in mancanza di fonti – Ezilde si sente molto legata<sup>154</sup>.

- 154 Francesco Rovelli (Casbeno, VA, 1878-Milano, 1964), dopo l'ordinazione insegnava in seminario a Milano (1904-1910). Colpito da sospetto di modernismo, è inviato come coadiutore dapprima nella parrocchia di S. Sepolcro a Milano sino al 1919 (in compagnia di don Riboldi) e poi, dal 1920, a Zibido al Lambro. Chiamato in Università Cattolica nel 1921, vi manterrà la carica sino al 1953, insegnando diritto pubblico e poi diritto amministrativo sia lì che a Friburgo (CH); oltre a Gemelli, sarà uno dei quattro professori della Cattolica a rifiutare il giuramento di fedeltà (opzionale per essi, in quanto non dipendenti statali) al Fascismo imposto nel 1931. La numerosissima corrispondenza con la Coari, da lui conosciuta sin da inizio secolo e con la quale il rapporto sarà sempre molto intimo, è conservata presso il fondo Coari a Bologna. Cfr. il suo profilo, a cura di M.A. Colombo, in *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia*, vol. III/2, Marietti, Casale Monferrato 1984. L'ammirazione del Rovelli per la Coari è ben espressa in questa sua missiva, spedita il giorno dopo un colloquio in cui la Coari gli ha rivelato le proprie mancanze: «Dopo la sua breve visita [della sera antecedente], così bruscamente finita, io non fui più capace di riprendere il lavoro. [...] L'impressione non l'ho avuta per quello che mi disse, ma per l'animo con cui mi ha parlato. *Sentivo* (e lo sento ancora) con vivissima ammirazione lo sforzo e la forza dell'animo suo disegnati sul suo volto raccolto, vibranti nella sua voce sommessa, balzanti nelle sue frasi spezzate, con cui andava lentamente strappando dalle sue viscere un segreto per Lei amaro per deporlo nell'animo mio. [...] L'ammirazione per la forza dell'animo suo e la generosa sua virtù, il sentimento d'essere stato ritenuto meritevole da Lei di raccogliere un suo geloso segreto mi hanno commosso al punto che L'avrei abbracciata di slancio, se non mi avesse in tempo trattenuto quel senso di profonda venerazione, che mi suscita sempre nell'animo la sua immagine! [...] Ah signorina, se Ella ha creduto colla rivelazione del Suo segreto di poter infirmare in me un giudizio anche soltanto meno benevolo per lei, non c'è riuscita. [...] Sia benedetto e ringraziato il buon Dio, che ha versato in Lei tanta ricchezza e generosità di sentimento» (25 novembre 1919, FAC 13886). Il rapporto, tuttavia, avrà nel 1920 un momento di rottura, per il timore del Rovelli di condizionare in materia di fede le opinioni, e quindi l'anima, della Coari: «Non posso assolutamente espormi al pericolo di far del male a un'anima, o anche solo di essere occasione per essa di privazioni spirituali, tanto più quando quest'anima può essere la Sua! Non mi sento proprio più in forza di parlare sotto il peso di tanta responsabilità personale» (*F. Rovelli ad A. Coari*, 28 aprile 1920, FAC 13924); e ancora: «Se avessi visto il suo volto e il suo sguardo velato, se avessi raccolte le sue sillabe rotte [...] non avrei avuto la forza né di prendere la decisione, né di scrivergliela. [...] Mi martellava il cuore la domanda: ma è lecito addolorare così un'anima cara? Ma poi il dubbio che i potrei essere un'altra volta motivo di deviazione e di disagio spirituale per Lei... per Lei, che invece vorrebbe cercarmi come Padre e Maestro, mi è talmente angosciante, che mi riesce insopportabile. [...] Io non sono né posso essere né suo Padre né suo Maestro» (30 aprile 1920, FAC 13923). Oltre a motivi religiosi, nella lettera emerge anche il timore del Rovelli di

In una lettera dell'estate 1924, infatti, la Carletti scrive ad Adelaide: «Che bellezza che la salute t'assista e possa tranquillamente attendere a riordinare le tue idee sulla scuola! Io leggerò con gioia e con gran profitto: tanto bene, tanta maggior chiarezza, e un rinnovato ardore mi vennero già dal parlar con te delle cose di scuola! Grazie di contarmi fra le anime amiche che vedranno. Ma lascia che ti preghi di non deludere la nostra aspettativa. – Mi fanno anche piacere le notizie di Maria: io vorrei andare qualche giorno da loro, in settembre, prima del ritorno a Milano, ma non posso precisare ancora nulla. Trepido per Bon[aiuti]: Dio illumini tutti!<sup>155</sup> – Povero il nostro caro D. Rovelli! Sempre alle prese col male! Se non ci fosse il pensiero di Dio sarebbe uno struggimento senza pari di vedere, impotenti a cambiare nulla, la sofferenza delle persone cui si è più devoti!»<sup>156</sup>.

Inoltre, in una seconda missiva all'incirca del 1927<sup>157</sup>, Ezilde riferisce alla Coari notizie proprie e delle sorelle di Campello, senza dimenticare don Rovelli e don Leopoldo Riboldi<sup>158</sup>, altra conoscenza comune: «Adelai-

---

un coinvolgimento affettivo verso la donna, che entrambi volevano assolutamente evitare.

155 Dopo la condanna all'Indice delle sue opere nel 1910, Buonaiuti viene sospeso una prima volta a divinis, e poi riammesso, nel 1916; nel 1921 viene scomunicato e poi, nuovamente, riconciliato con la Chiesa. In questo aprile 1924, Bonaiuti subisce le prime pressioni per abbandonare la cattedra di Storia del Cristianesimo che tiene all'ateneo romano ed è minacciato di ricevere la scomunica, che gli giunge qualche mese più tardi e che gli viene reiterata nel 1925; nel 1926 riceve anche la scomunica *vitando*. Perderà la cattedra dapprima nel 1929, per effetto della "norma anti Buonaiuti" inserita nel Concordato, e poi nel 1931, per aver rifiutato il giuramento al Regime. La Coari conserva con lui una fitta corrispondenza dal 1920 al 1931.

156 E. Carletti ad A. Coari, 18 agosto 1924, in ASIC, REB 68, ff. 70-71

157 E. Carletti ad A. Coari, 6 agosto [s.a.], in ASIC, REB &8, ff. 72r-73v. Da elementi interni, la lettera è certo posteriore al 1925, e sicuramente precedente all'ingresso di Ezilde nella Minima Via (1928), quando comincerà a trascorrere un mese con l'Arpesani.

158 Don Leopoldo Riboldi (Milano 1885-1966), sacerdote nel 1908, insegna presso il seminario diocesano di S. Pietro martire a Seveso e nel 1911 è nominato vicerettore del seminario lombardo di Roma, ma l'anno dopo viene obbligato a dimettersi perché sospettato di modernismo. Dal 1913, salvo una breve parentesi durante la Grande Guerra, è coadiutore della parrocchia di S. Sepolcro a Milano. Nel 1920 è nominato rettore del Collegio Borromeo di Pavia, carica che tiene sino al 1927. Nominato quindi coadiutore a S. Fedele in Milano e bibliotecario dell'Istituto filologico milanese, nel 1930 entra nell'ordine domenicano; preso il nome di Giuseppe, dopo tre anni formativi in vari luoghi è rimandato nel capoluogo lombardo nel convento di S. Maria delle Grazie, la cui proprietà nel 1932 riesce a riottenere per l'ordine dallo Stato. Nel 1939 subisce dai superiori una censura ecclesiastica che lo sospende dalla predicazione e dalla confessione. Trasferito a Bolzano

de carissima, grazie tanto della lettera tua e di quella di Maria. Oh, se capisco la tua stanchezza. Eri così all'estremo limite della resistenza quando ti vidi l'ultima volta a Milano! E sfido io caro il mio ragno tessitore: non è senza dispendio di energie che si tien dietro ai mille fili della tela che tu sai ordire così bene<sup>159</sup>. Il Signore te li fecondi tutti con la Sua Benedizione e dia a te forze sufficienti. Riposa, riposa senza scrupolo e perdona me che forse sollecitando notizie di cui ero ansiosa, t'ho disturbato nel periodo del più legittimo, anzi doveroso abbandono. Ho avuto una lettera recente di Maria che dev'essere estremamente stanca. Pare abbiano moltissimi ospiti. Mi annunciavano anche un Sacerdote piemontese che sarebbe rimasto là qualche giorno. Ho scritto all'Elisa: poveretta, sempre sempre fra mille tribolazioni<sup>160</sup>. E che pena per D. Riboldi! Quando avrai altre notizie di D.

(1939-41) e poi a Bergamo (1941-42), potrà tornare a Milano solo nel 1945, col compito di ricostruire il convento delle Grazie, interamente distrutto dai bombardamenti. Nel 1950 è eletto provinciale, ma la nomina non può essere convalidata dai superiori a causa delle censure che ancora gli pesano e che gli saranno tolte nel 1952. Negli anni seguenti si dedica ad un'intensa attività catechistica e di predicazione che prosegue sino alla morte. Cfr. la biografia: V. ALCE, *Un testimone intelligente e libero: p. Giuseppe Leopoldo Riboldi*, in «Sacra Doctrina», nuova serie, novembre-dicembre 2005, pp. 96-163. «La prego non vedere in me una guida o che so io; la prego lasciarmi il sentimento che mi avvicina al suo spirito: ed è di stima e di solo affetto», scrive Riboldi alla Coari (s.d. [ma fine anni '10], FAC 13867). La Coari conosce Riboldi come predicatore a Milano, S. Sepolcro, dove egli vive insieme a don Rovelli; da qui nasce un'amicizia che prosegue lungo il resto della vita, ma che è forte soprattutto nei primi decenni del secolo, quando la Coari è immersa nel lavoro sociale. Sarà Riboldi, che già conosce Buonaiuti, a mettere probabilmente la Coari in contatto con quest'ultimo (cf. *L. Riboldi a A. Coari*, s.d., FAC 13868), così come è Riboldi a confermare la Coari nella sua vocazione di insegnante: «La vocazione è nella sua opera di educatrice; *maestra* nel pieno senso della parola. C'è un modo di farsela piacere: *amando le sue piccole*. Lì si esamini. Ma è anche vero che non tutta la sua energia possa esaurirsi nella scuola. Fu così che il cuore e la mente la portarono di qua e di là. La devozione a don Carlo [Grugni] e l'amore per Boine rispondono – io credo – a un bisogno dell'anima sua; e sono bellissime grazie. [...] Le continui nella memoria, che è spirito. Adesso, a parer mio, il bisogno suo è di raccoglimento interiore ed esteriore. Bisogno fisico, anche; bisogno fisico. Il pensiero suo à chiari accenni di incoerenza. Lo calmi, vincendo in sé la curiosità morbosa, la terribile inquietudine» (*L. Riboldi ad A. Coari*, 25 novembre 1919, FAC 13857).

159 Un'allusione, forse, all'attività didattica della Coari o, più probabilmente, ai tentativi di conversione di Rebora.

160 Allude ad Elisa Sala (neé Grondona), conoscenza comune con la Coari (con la quale sono conservate in FAC numerose lettere) e con A. Arpesani. Già in rapporti con don Brizio e con le Cavallini, la Sala diventa amica della Coari (e quindi, presumibilmente, di Ezilde) nel 1920, avvicinandosi al Gruppo d'Azione; stringe



Rovelli ti prego comunicarmele. Sai quanto mi stia a cuore e come non possa dimenticare il bene inestimabile che ho ricevuto da Lui. [...] Io riposo proprio bene in questo boscoso, solitario paesino della val Vigizzo: mi ci tratterrò fin verso il 17-18, poi conto di scendere all'Eremo per una settimana, quindi di far l'ultima tappa a Scheggia, presso i miei. [...] Scrivimi, quando puoi, senza però fartene un impegno; se non ci si fa libere fra amiche e non si è sicure di capirci fra noi! ... Anche nel silenzio i cuori s'incontrano, tanto più quando il luogo del convegno sono il Tabernacolo e la Mensa Eucaristica. Nel Signore, Cara mia: per Lui, con Lui, in Lui».

La frequentazione del Rovelli da parte di Ezilde, come già quella del Riboldi, avviene certamente tramite la Coari, legata a costoro da lunga ami-

---

rapporti, tra gli altri, con Angelo Colombo, Fossombrone, don Carlo Gnocchi e il gruppo di Campello. Di salute cagionevole, patisce numerose malattie debilitanti che la costringono a lunghi periodi di degenza e di inazione e che la conducono alla morte nella seconda metà degli anni '40. Sposata con Cesare Sala – direttore dell'ospedale Fatebenefratelli di Arcellasco d'Erba (CO), amico e benefattore di don Brizio – accoglie in casa una bambina orfana, Emilia, che dopo la sua morte viene adottata dal marito. Numerosi sono i cenni ad Ezilde fatti dalla Sala nelle sue missive alla Coari: «La Carletti sta bene. Come ne sono contenta!» (14 settembre 1923, FAC 8606); «Io spero rivederti presto e dirti a voce quanto ti ringrazio anche per il pensiero così sollecito di avvertire la buona Ezilde, che ci fece un vero regalo venendo. Parliamo di te con Ella e sentivamo che ci mancavi tanto» (5 gennaio 1924, FAC 7607); «Hai visto Ezilde? Sta bene? Salutala affettuosamente per me» (18 ottobre 1927, FAC 14385); «Salutami i tuoi e Carletti e Fossombrone» (13 marzo 1928, FAC 14506). La testimonianza più evidente dell'amicizia è dell'anno seguente: «Quando ci rivedremo, cara Adelaide? Neanche la Carletti sono riuscita a vedere in questo tempo e ne sento tanto desiderio. Se la vedi, diglielo. L'ho sempre tanto presente e cara al mio cuore. Anche il suo esempio mi fa bene» (14 dicembre 1929, FAC 14387). Unito al ricordo della Carletti, in seguito, ci sarà anche quello di Rebora: «Ti prego comunicare le mie nuove al caro Fossombrone quando lo vedi, insieme ai miei vivissimi saluti, così alla cara Carletti. A Rebora saremo uniti in ispirito. Mi consola pensare alla sua unione sempre più intima e profonda col Signore. Sarà canale di grazia anche per te e Giulietta» (18 settembre 1936, FAC 12956); ed ancora: «Non so bene dove è la cara Ezilde. Ti prego di ringraziarla e salutarla per me! Sia davvero lodato il Signore che ha saputo così comunicarsi a Rebora» (6 dicembre 1929, FAC 14388). A sua volta, Ezilde testimonia alla Coari che «fui, nel breve soggiorno milanese, prima di partire per Cogne, con l'Elisa Sala assai sofferente e molto scombinata di fisico e di morale (Fossombrone te ne avrà scritto, penso)» (29 luglio [1928], FAC 11841) e, anni dopo, in visita ad Arcellasco, scrive: «venni qui ieri: prima sono stata alcuni giorni con la Della Porta a Viggiù. Ho trovato l'El. un po' meglio (oggi ha passato una giornata proprio buonina); ma è ancora lontana dallo star bene. Ti ricorda molto. [...] Mi tratterrò qui fino a venerdì sera o a sabato mattina» (ad A. Coari, 30 agosto [1938], FAC 11849).

cizia e intimità spirituale risalenti agli anni del fascio democratico cristiano; nelle lettere di Ezilde, gli accenni al sacerdote varesino sono numerosi, segno di un rapporto sicuramente più profondo di quello che la scarsità delle fonti ci permette di accertare<sup>161</sup>.

Ulteriore figura di sacerdote conosciuto da Ezilde tramite la Coari – ma di cui non risultano rapporti diretti con Campello – è quella di don Giuseppe Molteni (Seregno, 1880-Pavia, 1934), artefice dell'educando femmine S. Giovanna d'Arco nella sua città natale<sup>162</sup>, personaggio eminente nel mondo dell'educazione superiore e universitaria nonché nel panorama culturale milanese dell'epoca e, negli ultimi anni di vita, rettore del collegio Borromeo di Pavia. In questo caso, si tratta molto probabilmente di un rapporto molto marginale, al contrario di quello avuto dal Molteni con la Coari, risalente al periodo del movimento di azione sociale cattolica nei primi anni del XX secolo che ha veduto entrambi coinvolti. «Ho letto poco fa l'annuncio della morte di Don Molteni: ho pensato e penso a te, con cuore commosso. Fortunato Lui! Preghi per noi!» scriverà Ezilde all'amica affranta<sup>163</sup>.

Va accennato, infine, alla figura di Ernesto Buonaiuti, col quale – secondo il già citato Mazzotti – Ezilde ha avuto «rapporti almeno indiretti»: evi-

161 «Non ho da parecchio tempo notizie di D. Rovelli: sto in pena. Vuol darmele lei, per favore? [...] Mi ero proposta di mandarle una lettera; ma oggi, perché ella sappia prima la mia ansia su conto di D. Rovelli, le scrivo così solo» (*E. Carletti ad A. Coari*, 26 agosto 1921, FAC 11838). «Sa che D. Rovelli andrà a Pavia? Darà lezione di tedesco (4 ore settimanali) al Borromeo. Sarà vicino a un carissimo amico, D. Riboldi, direttore del Borromeo, che si prenderà cura della sua salute, dello stomaco specialmente. A noi, egoisticamente, rincresce molto che parta; ma per la sua salute e per altro, non poteva ottenere sistemazione migliore. Resterà qui, ad ogni modo, sempre a S. Sepolcro, fino a tutto ottobre» (*E. Carletti a P. Mazzolari*, 5 ottobre 1921, APM). Da altri accenni nelle lettere di Ezilde, si evince una corrispondenza epistolare costante col Rovelli.

162 In questo collegio, tenuto dalle Ancelle della Carità, entrerà la nipote di Ezilde, Gabriella, dopo la morte della zia nel 1939, forse tramite interessamento della Coari.

163 11 marzo [1930], FAC 11844. L'ipotesi che Ezilde non conosca personalmente don Molteni è confermata dal fatto che, trasmettendo alla Coari un biglietto di sorella Maria (s.d., 1934, FAC 11864), le scrive: «unita nella buona memoria del vostro Amico», ma a fianco la Coari a penna aggiunge: «Molteni» e, sul retro della busta: «anno della chiamata del Signore a don Molteni». Annota invece la Coari in un suo quaderno reboriano: «Di D. Molteni, quando ancora per Clemente Reborra non era comparso sull'orizzonte l'Istituto della Carità di Antonio Rosmini, [Reborra] lesse le brevi note scritte su l'incontro di Rosmini e Manzoni, e poichè don Molteni era malato di malattia che allora non ti perdonava, si andò insieme a Seregno a fargli visita, e fu grande commossa gioia per tutti» (FAC 10590, p. 27).

dentemente, questi rapporti sono mediati da Maria di Campello<sup>164</sup> e dalla Coari<sup>165</sup> e, se è certo che Ezilde sia sempre informata delle persecuzioni di cui è vittima lo studioso romano, non sembra invece probabile che l'abbia conosciuto direttamente, a meno di ipotizzare un fugace e inaspettato incontro presso l'eremo<sup>166</sup>.

164 Fossombrone, in una missiva proprio alla Coari, critica la relazione tra Buonaiuti e sorella Maria, della quale la Coari gli ha trascritto una frase giustificativa: «rilevo che non c'è libertà che anziché esser lei un aiuto per l'amico diviene così una tentazione. Non dobbiamo attaccarci *ad alcun uomo* senza riserva, altrimenti caschiamo nell'idolatria, che è un peccato grave davanti a Dio. Lei andando a Piscille si sarà intrattenuta con D. Canzio in proposito. Egli è molto a giorno della situazione di Buonaiuti rispetto all'autorità ecclesiastica. Quest'ultima purtroppo non vede altro mezzo che la condanna per i suoi soggetti, anche quando questi peccano per inopportunità ed inesperienza, vedi D. Brizio. Io sarei con Buonaiuti e con Suor Maria quando sentissi nella loro azione veramente il soffio superiore dell'azione divina. Credo che sia doverosa in questo caso la solidarietà. Ma da quel che ho letto e sentito di B., da ciò che ho visto e sentito a Campello mi son persuaso che quelle anime si diletano in quisquilie... infeconde. Non si va a fondo cara amica. Eppure Gesù Cristo chiede delle anime che vadano in fondo per elevare la sua Chiesa e la Patria sulla terra» (31 luglio 1924, FAC 4799).

165 Scrivendo a mgr. Carlo Confalonieri, la Coari aggiunge: «Ho sul cuore un altro rattello, Monsignore: mi chiedo se debbo fare qualcosa per lui oltre che offrire preghiera. Ripeto a lei in fiduciosa speranza il nome: D. Ernesto Buonaiuti. Che si può fare per questo nostro fratello che mi ha ripetuto di essere disposto all'obbedienza? Che si può fare?» (bozza inedita, 25 novembre 1929, FAC 8887).

166 È utile sottolineare, ai fini del nostro studio, che Buonaiuti – nel dedicare dodici pagine della sua *Storia del cristianesimo* a Rosmini – ne critica i limiti di visione politica, sostenendo che «Rosmini sembra raccogliere sotto il manto di un fiducioso ottimismo le sue visuali sul destino dell'Italia e della Chiesa, alle quali non può negarsi un certo facile e disinvolto semplicismo. Tutte queste grandi anime cristiane dell'epoca del nostro Risorgimento sembrano non avvertire il formidabile conflitto che in pratica la costituzione dell'Italia a nazione, dell'Italia, centro millenario dell'ecumenico magistero cattolico, doveva inevitabilmente suscitare. Come in una Italia unificata la sede di Pietro avrebbe potuto continuare a mantenere la virtù e la potenzialità universali della sua iniziale vocazione?» (E. Buonaiuti, *Storia del cristianesimo*, vol. III, Dall'Oglio, Milano 1960, pp. 681-683, passim). Tuttavia, formula grandi elogi alla sua dottrina filosofica: «Rosmini si muoveva esattamente sul terreno della ortodossia cattolica, quale era ormai predominante a tre secoli di distanza dal Concilio di Trento. Non risentiva anch'egli di quella visione ottimistica dell'uomo e della vita che contrassegna tutte le filosofie nazionalistiche del secolo XIX incipiente? La stessa rivelazione cristiana non appariva a lui, non come un sovvertimento e un rovesciamento dei valori naturali, ma come una elevazione e un ampliamento? [...] La vita tutta, nel suo decorso millenario, appare al Rosmini come un duetto ininterrotto fra Dio e l'uomo, destinato a chiudersi con il trionfo splendente di Dio nella definitiva e felice armonia dei cieli» (*Ibidem*, p. 687).

### 6.1 *Don Primo Mazzolari*

L'altra figura sacerdotale fondamentale nella vita di Ezilde, oltre a don Brizio e don Rovelli, è quella di don Primo Mazzolari (Bozzolo, Cremona, 13 gennaio 1890 – Cremona, 12 aprile 1959), che Ezilde conosce nel 1921. Il rapporto tra i due – che proseguirà sino alla morte di lei, per corrispondenza e con incontri – è importante perché serve ad Ezilde per passare da una cattolicesimo vago, un po' spiritualista ed eterodosso, ad uno più autentico ed ortodosso. Pur conservandosi solo una parte della corrispondenza<sup>167</sup>, si evince che da una parte Mazzolari abbia colmato le lacune dottrinali di Ezilde – correggendole gli errori e le opinioni e preparandola quindi, in un certo senso, per l'approdo alla spiritualità rosminiana – e, dall'altra, che l'abbia rasserenata nell'animo e illuminata, facendole superare il periodo agitato che attraversa da anni.

Ezilde ricorre al sacerdote cremonese come ad una guida spirituale, aprendogli l'animo come non fa con nessun'altra amicizia (eccettuato forse il Rovelli, del quale però non abbiamo traccia): «Perché mi apro a Lei? Ancora per un motivo egoistico. Perché dal contatto col Suo spirito, gliel'ho detto, mi viene tanto bene. Ai miei diciott'anni e più tardi ancora, avevo una sete infinita di parole illuminate, di parole che risolvessero certi problemi che mi assillavano, ora, sapendo come la logica non valga, se non è espressione di vita, cerco chi ha vissuto, in forma completa, con la mente e col cuore, perché mi dica il risultato della sua esperienza e mi aiuti a trovare l'armonia che cerco, da tanto tempo, con tanta pena. E non dispero, se pur piango, ma non ho pazienza di aspettare», gli confida in una delle prime lettere<sup>168</sup>.

«Mi permetta dirle tutta la mia deferente simpatia, piena di ammirazione. Certe sue parole, che Sofia [Vaggi] talora ha la bontà di farmi conoscere, trovano una rispondenza viva nell'anima mia e mi consolano e m'incoraggiano, e mi ridanno l'equilibrio, volta a volta. Così, vede, il mio spirito, dal contatto col Suo, si rialza verso il Signore. [...] Ho tanto bisogno di star vicina al Signore! [...] Non le sia discaro, la prego, se tra le persone che la

167 Le lettere di Ezilde reperite presso gli archivi della Fondazione Primo Mazzolari di Bozzolo sono 31, ma dagli accenni in esse contenuti si evince che il numero originario sia maggiore; inoltre, non ci sono pervenute le risposte di don Primo, andate disperse assieme a tutto il materiale di Ezilde nel 1939. Ringrazio la grande cortesia di don Bruno Bignami e don Umberto Zanaboni, della Fondazione Mazzolari, che mi hanno fornito in copia tutta la corrispondenza.

168 29 maggio, s.a. (ma 1921 o 1922), APM.

pensano con affettuosa deferenza ci sono anch'io», osserva altrove<sup>169</sup>; e ancora, dopo il primo incontro: «Non Le ho detto fino ad oggi, per iscritto, il mio grazie commosso per la gioia che mi venne dal vederla, dal sentirla parlare, dallo stare con Lei. Lei ha il dono di una sensibilità squisita, pronta ed evidente, che apre subito il cuore a dolce confidenza, e d'uno spirito così elevato e vicino a Dio che trascina nell'orbita della sua calda luce. Le assicuro che, dopo il nostro colloquio di quel giovedì, che io benedico, mi sentii un altro: più calma, più serena, un po' buona; [...] E come mi piacque esser con Lei nella chiesetta del Monastero Maggiore, per godere insieme di certa purissima armonia di linee dell'espressione! Dopo averla conosciuta, quando ho la persuasione di aver intuito giusto, mi è anche più facile e più caro picchiare all'uscio del suo cuore per avere una così dolce e preziosa ospitalità. E se l'ospite sarò un po' ingrata, un po' apatica, un po' lenta a tradurre in atto l'impulso, a tradurre in idea motrice l'impulso, se sarà anche un po' ribelle, a volte (oh, quante volte!) Lei vorrà perdonare, vero e non mi priverà per questo della sua munificenza»<sup>170</sup>.

Ezilde definisce con termini intensi il suo sentimento spirituale verso Mazzolari: «Non so chiamarla così, semplicemente, "fratello!", mi par di non essere abbastanza rispettosa; ma io mi sento un po' sua sorella, una sorella un po' troppo ribelle al Signore e ai suoi molti richiami, una sorella che non sa e non vuole rinunciare veramente al suo io, ma invidia santamente chi è già per la strada buona e ci cammina con sicurezza, e chiede al momento di comunicare, la parola sicura di chi ha fatto l'esperienza, l'incontro commosso con chi ha già camminato»<sup>171</sup>. Gli è anche vicina nei disagi quotidiani: «Ho sentito ora dei suoi malanni. [...] Oserei raccomandarle una cosa: amministri le Sue energie con un pochino di misura! Perdoni se oso troppo. Il Signore Le tenga le forze, Glielie moltiplichi, Le dia ogni compenso. Io che conosco la vita del paese e ho il venerato ricordo di un Parroco di Scheggia [...] mi rendo conto delle asprezze della loro vita di pastori, della solitudine umana in cui si trovano, della continua immolazione, proprio come Gesù. Posizione di privilegio... ma il povero cuore di carne ne trema»<sup>172</sup>.

La vicinanza di Ezilde si fa sentire anche quando don Primo viene destinato, per una sorta di punizione, parroco del borgo di Cicognara, dove farà

169 16 maggio 1921, APM.

170 3 luglio 1921, APM.

171 *Ibidem*.

172 10 gennaio s.a. (tra il 1923 e il 1929), APM.

il suo ingresso ai primi del 1922<sup>173</sup>: «Oh il Signore terrà certo in mano il Suo cuore, e il sacrificio sarà compiuto in assoluto abbandono alla volontà del Padre! Io represso con Lei e per Lei ogni moto di ribellione, e ammiro, ammiro, in commosso silenzio. E l'esempio magnanimo, ammonisce amorosamente... Le sono tanto vicina, con tutto il cuore», gli scrive all'annuncio, fremente di compassione e di sdegno<sup>174</sup>. E, qualche settimana dopo: «Sono tanto contenta che stia passando per Lei il senso di vuoto, inevitabile dopo l'abbandono di un ambiente intimo, e lo sgomento che segue i primi approcci in un ambiente nuovo. La serenità della Sua ultima lettera mi fa sperare giorni migliori: che cosa sono le circostanze esteriori se non quel che noi le facciamo? E mi figuro la Sua gioia grande di quanto si sentirà a

173 Mazzolari, smobilitato dal Regio Esercito dopo il periodo in Alta Slesia nell'agosto 1920, chiede a mgr. Cazzani di non tornare all'insegnamento in seminario, ma di poter andare in parrocchia. Il suo coinvolgimento in difesa di don Annibale Carletti (1888-1972) però – suo compagno di seminario ed eroico cappellano militare nella Grande Guerra, avvicinato poi al modernismo e segnato dall'esperienza bellica, ridotto poi allo stato laicale – gli nuoce nella scelta della destinazione, un paese a forti tinte socialiste dove rimane fino al 1932.

174 12 settembre 1921, cit. Così Mazzolari descrive ad Antonietta Giacomelli lo stato delle cose di Cicognara, appena giuntovi: «Sto ritrovandomi dopo giorni quanto mai penosi. Non so descriverLe il paese che mi è toccato in missione. È una frazione del grosso comune di Viadana: ai piedi dell'argine del Po, che è l'unica cosa bella e viva. Ci passa un tram quattro volte al giorno, che conduce a Mantova e a Viadana. La stazione ferroviaria più vicina è Casalmaggiore, a dieci chilometri. La popolazione non supera i mille quattrocento abitanti, in gran parte contadini e scopai. È questa l'unica industria e occupa nei mesi d'inverno tutta la mano d'opera disponibile. Nello stesso tempo è la piaga morale del paese e la ragione principale delle principali condizioni di esso. Qualcunco è rimasto, soprattutto è rimasto una forma pettegola e superstiziosa che guai a metterci mano... Bisogna che mi acquisti un'incontrastata autorità prima di toccare queste semi-pagane tradizioni. Avanti che ci arrivi, debbo vincere un cumulo di dicerie personali, che l'incoscienza di un confratello, il quale voleva rimanere sul posto, à diffuso sul mio conto. Per poco non m'è toccata una dimostrazione ostile il primo giorno. Me l'avevano minacciata, e terribile, per mezzo di lettere anonime. Adesso c'è abbastanza calma, ma l'animo non è ancora benevolo. In settimana parte l'altro prete e spero che si cammini meglio una volta tolto l'impaccio. È doloroso, troppo doloroso, trovarsi sempre in questi conflitti delicatissimi. Preferisco muovere una montagna, sono addolorato, ma non depresso: anzi, mi sento animato dalla durezza stessa del lavoro per il quale debbo vincere una ripugnanza mortale. C'è da rifare innanzi tutto, presso queste povere popolazioni, l'idea del prete, tenuto in conto di un mestiere e nulla più. Dio mi darà la forza di rinunciare a tutto per essere a completa disposizione del mio popolo. [...] Mi aiuti a star paziente, a star umile. Ò dei momenti che la ribellione vien su come un torrente» (17 gennaio 1922, inedita, in ASIC, fondo in corso di catalogazione).

casa Sua anche a Cicognara e potrà offrire un'altra abbondante messe al Signore»<sup>175</sup>. E quando Mazzolari passerà a Bozzolo, dieci anni più tardi, Ezilde scriverà: «Penso al distacco Suo e dei Suoi parrocchiani, alla sofferenza del cuore, allo slancio dell'offerta: oh, Signore, conforta e benedici! E ogni fecondità divina ai semi sparsi, a quelli che spargerà: quando il Signore dona un tale operaio alla Sua Vigna, i frutti non possono essere che mirabili e copiosi»<sup>176</sup>.

Rari sono gli accenni alla situazione politica, ma i pochi sembrano indicare una certa comunanza di vedute fra Ezilde e Mazzolari nel guardare con sospetto al Fascismo, perlomeno nella sua fase squadrista: «Come vanno costì le faccende politico-fasciste? Qui [a Scheggia], come forse dappertutto, una minoranza prepotente s'impone, sospetta, inquisisce, sfoga ire e vendette personali all'ombra del Tricolore. E gli altri tacciono, ma mordono il freno. Che sia necessario questo periodo di schiavitù, di umiliazione quasi generale, in cui si attende alla sistemazione tutta esteriore di un popolo, perché le anime nel tormento della tacita ribellione, ciascuna in solitudine, si temprino e si preparino a una vita più libera e più buona? Chi può sapere quali frutti maturino nelle coscienze represses? Io non voglio fermarmi al presente: ho fede assoluta nel progresso umano anche su questa terra, e m'attacco alla speranza, malgrado tutto. Ma perché mancano talmente i buoni mietitori nel campo del Signore? E perché tanta tiepidezza nei suoi fedeli?» gli domanda a principio degli anni '20<sup>177</sup>. E in un'altra missiva, di inizio 1922, osserva preoccupata: «Purtroppo l'ottimismo dei giorni in cui ci vedemmo, e in cui più mi attaccavo all'ostinato bisogno di speranza che è nella mia natura, e attraverso ad esso volevo vedere fatti e uomini attuali, va tingendosi di grigio, a volte scuro scuro. Spesso, leggendo certe notizie, un intimo senso di ribellione mi scuote e un senso di tristezza m'assale. Com'è lontano dalla meta il cammino collettivo dell'umanità, almeno della sua rappresentanza ufficiale! Io non vedo di veramente consolante per ogni uomo, che la propria attività individuale, imperniata in Cristo, e irradiante, sia pure in limiti ristrettissimi, la Sua luce d'amore, la Sua serena, sicura fiducia; non vedo altro di consolante che i rapporti diretti d'anima ad anima e il lavoro che nasce spontaneo da spiriti affiatati, in continuo anelito verso il Signore. Non son che queste le leve del mondo, ma quanto, quanto è lungo

175 21 gennaio 1922, APM. «Come godo di saperla bene e così contenta della Sua nuova parrocchia! Il Signore non può non esser con Lei!», scrive ancora l'11 giugno 1922 (APM).

176 3 luglio, s.a. (ma: 1932), APM.

177 31 agosto, s.a. (attorno al 1921-22), APM.

e tormentato e faticoso il ceder della massa alla forza delle leve! E così sia, se così deve essere. Ma che giorni ci si preparano? Quali nuovi dolori? Quel che più brucia è l'impotenza di *uno* o di *pochi* contro i *tanti* che per una ragione o per l'altra fanno o lascian fare. Ma Dio sa quel che fa»<sup>178</sup>.

Oltre alle notizie di carattere familiare<sup>179</sup>, sono preponderanti nell'epistolario due temi: quello religioso – per cui Ezilde espone a Mazzolari i propri dubbi e convincimenti in materia di fede, che il sacerdote le corregge e precisa – e quello personale, legato allo stato d'animo di Ezilde, sempre soggetto ad alti e bassi, a malinconie, ad angosce e turbamenti spirituali.

Un primo errore, che risente chiaramente dell'influsso modernista e protestante, riguarda la comprensione del mistero eucaristico, che Ezilde riduce ad una dimensione simbolica anziché sostanziale e reale: «L'unica realtà per me è la realtà spirituale. L'unica realtà della risurrezione del Cristo, l'eterna presenza del Suo spirito in mezzo all'umanità; l'unica realtà della Comunione, il desiderio dell'anima verso l'infinito, la scintilla divina che accende ogni anima anelante all'Assoluto. L'Ostia consacrata, allora? È un simbolo, per me, come una manifestazione esteriore dell'ansia intima dei fratelli, raccolti nel nome di Gesù; un simbolo che io accetto per esser coi fratelli, ma non indispensabile alla *realtà* della Comunione. E credo anche, e spero, che l'umanità si emancipi man mano, attraverso i secoli, da ogni esteriorità, nei suoi rapporti con Dio e nelle comunicazioni intime coi fratelli. Certo così pensando, non sono ortodossa; ma, mi dico, sono troppo superficiale, troppo unilaterale? [...] Il ricordo dell'ultima Cena mi lascia perplessa. Ma la pagina del pane non può essere stata un simbolo essa pure? E non affermano alcuni che, secondo certi testi, Gesù abbia detto: questa è la *figura* del mio corpo? E se gli altri, gli ortodossi, avessero confuso la lettera con lo spirito?», domanda all'amico sacerdote<sup>180</sup>.

Ai chiarimenti di questi, risponde, ancora poco convinta: «Bene per quel che riguarda la *forma*. Io dunque concludo: nessun feticismo, per nessuna forma! Nel mio bisogno di abbracciare larghissimamente ogni cosa, ero arrivata ad affermare: una forma equivale l'altra! E forse ero eccessiva. [...] Ma mi occorre una idea chiara in questo: l'Ostia, come io tendo a credere,

178 5 gennaio 1922, APM.

179 Mazzolari partecipa nell'ottobre 1929 al lutto di Ezilde per la morte del padre e quest'ultima lo ringrazia: «Unicamente la luce cristiana dà forza per sopportare il tremendo colpo della morte: solo mirando al Cielo si piange senza disperazione. C'invochi forza per offrire con amore il dolore dello strappo che infinite volte si rinnova. E nella Messa mensile che Ella ha la bontà di celebrare per me, voglia ricordare il nostro Diletto» (18 ottobre 1929, APM).

180 21 gennaio 1922, cit.



è soltanto il *simbolo*, non necessario, della realtà che è la presenza di Cristo nell'Eucaristia; o è, come altri crede, qualche cosa di più, il tramite necessario per l'unione completa, sostanziale, con Nostro Signore?»<sup>181</sup>. E, preoccupata, chiede: «Così sentendo (ché io non so ragionare nel senso vero della parola e affermo per intuizione più che per ragionamento) faccio male ad accostarmi all'Eucarestia[?]»<sup>182</sup>.

Un secondo errore riguarda, invece, il dogma dell'espiazione vicaria, ossia le sofferenze che Cristo ha patito per soddisfare al Padre ed alla sua giustizia offesa, in luogo dell'uomo peccatore. Anche qui, debitrice delle teorie moderniste e protestanti, Ezilde vede Cristo come una specie di mediatore simbolico, poco più di un profeta, ma non colui che al Padre ha offerto sul Calvario un sacrificio di espiazione, di propiziazione, di ringraziamento e di adorazione, che si perpetua poi incruento nella Messa: «Sento come, nell'unità della vita, Cristo abbia santificato l'umanità e abbia costituito il ponte naturale, oso dire, tra l'umanità stessa e la Divinità. Cristo è per me il rivelatore dell'Amore di Dio e della strada che l'uomo deve seguire per arrivarci. Ma io non so pensare Gesù vittima espiatoria necessaria; non so formarmi un concetto di Dio reclamante una soddisfazione, una riparazione alla Sua giustizia oltraggiata», sostiene Ezilde<sup>183</sup>. In una seconda missiva, aggiunge: «Alcuni hanno una vera teoria filosofica per dimostrare la necessità assoluta della soddisfazione della giustizia divina: quella teoria vorrei conoscere, saggia da lei»<sup>184</sup>.

Questo errore ne porta in sé un altro, per un malinteso senso della giustizia divina: «Con una signora molto ortodossa, siam venute a parlare della Giustizia Divina e, conseguentemente (per lei, per quella signora!) dell'inferno. [...] Io dicevo che, a parer mio, lo Spirito è Unità; che la fiaccolina spirituale che arde in ogni uomo, dovrà necessariamente ricomporsi in Unità; che la Suprema Giustizia è, secondo me, Supremo Amore e che questo è incompatibile con una pena eterna. Mi si opposero alcune citazioni del Vangelo, là dove si parla del Giudizio finale, e la parabola del ricco Epulone. Mi difesi col dire che io credo una parte del Vangelo necessariamente relativa ai tempi e ai luoghi in cui fu detta per la prima volta la Buona Novella; ma poi fui quasi impaurita da certe mie affermazioni e mi sembrò di avere osato troppo e di essere davvero un'irriducibile orgogliosa, quindi un'anima ben poco adatta a ricevere con semplicità la verità di Dio. [...]

181 9 febbraio 1922, APM.

182 21 gennaio 1922, cit.

183 *Ibidem*.

184 9 febbraio 1922, cit.

Vorrei chiederle: Gesù parla di pena *eterna*? Ché, l'eternità mi ribella, non la pena, conseguenza necessaria, sì, della giustizia, data la nostra libertà di adesione o ribellione alla Volontà Suprema»<sup>185</sup>.

Non conosciamo le risposte di don Mazzolari e, quindi, ignoriamo le argomentazioni da egli addotte per correggere il punto di vista di Ezilde. Da quanto si ricava dalle lettere, del resto, più che da una volontà positiva di abbracciare l'errore, queste affermazioni eterodosse provengono, da una parte, dal vissuto culturale di Ezilde e, dall'altra, dalla sua ancora scarsa conoscenza della dottrina cattolica, che pure ha vivo desiderio di imparare. «Non mi affanno più alla ricerca di una definizione della verità; né faccio del possesso "cerebrale", per dir così, della verità, una questione di vita o di morte. Sono tanto convinta dell'unilateralità, della relatività delle vedute umane, siano d'individui o d'associazioni, che non posso menomamente dar valore d'assoluto a una affermazione desunta per forza di logica»<sup>186</sup>, afferma; «tranquillamente, seguo la mia logica, per desiderio di chiarezza e chiedo i risultati della logica degli altri perché dal confronto possono venire modificazioni ai miei, modificazioni che non m'è penoso accettare. Quanto, dunque, al valore dell'esperienza, io metto, in seconda linea, il valore del ragionamento. [...] Io dico: non pretendo di essere in possesso della verità: questa scintilla, così come mi si mostra, mi fa luce, perché la faccio mia; e dico al Signore: illuminami meglio Tu! Ma desidero tanto che ogni aspirazione verso Dio, che è l'Assoluto, si liberi da ogni forma, che è il relativo, da ogni materialità, essenzialmente contraria a Dio, che è lo Spirito per eccellenza»<sup>187</sup>.

Come riconosce Ezilde stessa, «sento chiaramente che i mezzi di cui dispongo, e non solo intellettualmente, sono come certi stipendi: poco per vivere e troppo per morire»<sup>188</sup>; d'altro canto, il percorso spirituale di Ezilde negli anni seguenti dimostra ampiamente che l'influsso di Mazzolari ha corretto le intuizioni generose – ma avventate – della maestra umbra, il cui ritorno alla fede cattolica è avvenuto senza una guida spirituale e, quindi, con gli inevitabili sbandamenti del caso. «Io desidero rafforzare la mia vita religiosa che è ben poca cosa, ben dirigere il mio sentimento e la mia curiosità intellettuale», dirà a don Primo<sup>189</sup>.

185 *Ibidem*.

186 21 gennaio 1922, cit.

187 *Ibidem*.

188 9 febbraio 1922, cit.

189 11 giugno 1922, cit.

Questi dubbi dottrinali di Ezilde, del resto, con le ragioni che li sostengono, si comprendono pienamente solo se si collocano nel quadro del suo percorso di conversione e della sua vita interiore, che sono l'altro grande campo in cui Mazzolari farà sentire il proprio benefico effetto.

Dopo il ritorno alla pratica religiosa, nel marzo 1920 – ricorda Ezilde – «ebbi allora tanta gioia commossa e, dopo, tanta esuberanza di gioia che mi rese per alcuni mesi così facile e bella la via per la quale m'ero incamminata. Poi tornarono le prove, più o meno difficili e dure: mi ribellai più volte; posi indugi sopra indugi ai richiami del Signore; fui indolente e apatia in maniera vergognosa; fui ancora egoista come la religione nostra non permette di essere. E pagai ogni mia infedeltà con lacrime amare. Ora, non so, mi sembra d'essere rinata. Scrivevo stamane a don Rovelli: forse matura in me una più equa valutazione della vita cristiana, una più larga vita emotiva. E questo desidero tanto: *vivere*, con tutta l'anima, col *cuore sempre aperto*, e non solo con la mente freddamente ragionante! La vita piena, io cerco, e non tanto per me, quanto per le piccoline mie. [...] Preghi, preghi perché continui questa pace! Il Signore mi ha visitato! [...] Una sera, davanti al mare, in camera di Sofia! C'era la luna e tanto candore luminoso tra mare e cielo! C'era il Signore! Me lo fece sentire Sofia, mentre io godevo, d'un godimento tutto estetico, di tanta bellezza. Promisi al Signore di abbandonarmi a Lui, con tutte le mie forze, nelle grandi e nelle piccole cose. La stessa promessa confermai la mattina, alla Comunione, in cui il Signore fu così largamente, infinitamente buono! E nel pomeriggio prima di partire, dopo aver letto insieme con Sofia quel brano del Vangelo di S. Giovanni, quando il Signore risponde a Nicodemo, ancora davanti al mare e al cielo, con la testa sul cuore della mamma, ho sentito con una evidenza straordinaria, di essere anch'io una creatura del Signore e m'è rimasta in cuore la ferma fiducia che il Signore non mi abbandonerà, anzi, mi verrà incontro, purché io lo lasci fare»<sup>190</sup>.

Molteplici sono le espressioni in questo senso, altalenanti, che si susseguono nelle lettere lungo gli anni dal 1921 al 1925: «Preghi per me. Perché il Signore mi dia generosità e delicatezza di fedeltà. Mi ha largito doni preziosi, sì che ora sono in pace fonda abituale, e in abbandono (Lei sa come fossi angosciata e disperata!); eppur mi perdo in ostinazione d'infedeltà e non cammino»<sup>191</sup>; «Che il Signore mi dia lume e forza per

190 25 settembre 1921, cit.

191 10 gennaio, s.a., cit.

essergli un po' fedele»<sup>192</sup>; «qualche frutto [delle vacanze] m'è rimasto: una più semplice accettazione della potenza dello Spirito, quindi anche del miracolo [...], una fede più umile, un più largo abbandono nel Signore»<sup>193</sup>; «Qualche momento in cui tutta l'anima tende verso il Signore per chiedere la liberazione, qualche momento di speranza, ma più spesso agitazione, oppressione, tormento indicibile, e, sempre, apatia, freddezza, egoismo. Mi sento tanto diversa! Ho la vaga sensazione che, sì, non voglio abbandonarmi e credere con fiducia nel Signore; mi rendo conto che il desiderio della fede incondizionata, dell'offerta incondizionata di sé non è intenso e costante, è in me la radice del mio male, ma non so come uscirne. [...] Sono una povera anima che ha tanto bisogno di luce e di forza»<sup>194</sup>; «Qualche frutto ho raccolto da quel periodo penoso di riposo forzato in cui fisico e spirito avevan ceduto: la necessità di limitare giorno per giorno l'attività esteriore per alternarla con la quiete, il silenzio e il raccoglimento, indispensabile pane dell'anima, la necessità di lasciare piccole riserve quotidiane per l'indomani onde servare l'unità, l'armonia nel proprio lavoro. E anche in certi periodi di stanchezza, s'impara, come Ella stesso dice nella Sua, a lasciar andar qualcosa della nostra sicurezza, che è figlia dell'orgoglio e dell'amore di sé»<sup>195</sup>; «Ho tanto bisogno, sa, di stare vicina al Signore! [...] La mia vicinanza col Padre è così saltuaria, così teorica, oserei dire, così fatta di stati sentimentali e non di opere! E sono d'un orgoglio sconfinato... E non so procedere con calma, aggiungendo la piccola conquista dell'oggi a quella di ieri, camminando sempre, fiduciosa nel Signore! Il desiderio é grande, le forze sono molto poche, la natura da vincere è piuttosto ribelle; l'io salta su a ogni momento; le cadute sono molte; ne segue spesso lo sconforto, l'exasperazione contro me stessa. Tornano poi anche i giorni buoni, tranquilli almeno, e ne ringrazio il Signore; ma che fatica vivere!»<sup>196</sup>; «Talora mi pare che io non arriverò mai a una fede grande, a una fede cieca, a un abbandono generoso smisurato! E mi ritrovo sempre la stessa in tutto, meschina, meschina!»<sup>197</sup>.

Com'ella stessa confesserà alla Coari, Ezilde si rimprovera il difetto di aver «sempre pena di dover dire di no, quando il mio grande desiderio sa-

192 25 luglio 1922, APM.

193 26 ottobre 1922, cit.

194 5 luglio 1925, APM.

195 31 agosto, s.a., cit.

196 16 maggio 1921, cit.

197 21 gennaio 1922, cit.

rebbe di dir di sì sempre a tutti»<sup>198</sup>; tuttavia, precisa a Mazzolari, «se si tratta di un'amica, [...] mi capita a volte di correre e di sacrificarmi anche un pochino. Ma in quest'ultimo caso sono *io* che scelgo: quando mi si chiede, io dovrei secondare altri, e a ciò il mio amor proprio raffinato si ribella. Così capita che tante volte si trascurano i doveri immediati per crearcene altri fuori della nostra diretta sfera d'azione, e ci si illude, magari, di non essere del tutto egoisti, e non ci si accorge delle insidie del nostro io!»<sup>199</sup>.

Il disagio interiore di Ezilde è dovuto anche alla tormentata vicenda sentimentale che attraversa nel 1921 e che la vede alternare momenti di affettuosità verso l'innamorato ad altri di freddezza e di respingimento, con gli inevitabili stati d'animo che ne conseguono. L'uomo – di cui conosciamo solo il cognome, Visconti – appartiene alla cerchia di amicizie di casa Vaggi, dove egli ed Ezilde si incontrano, in terreno “neutro”, per chiarire la natura del loro rapporto che Ezilde non sembra propensa a trasformare in qualcosa di più impegnativo. «Una sera, in un momento non del tutto malvagio, telefonai a V. per pregarlo di venir presto da Sofia: intanto gli annunciavo che mi sembrava stesse per finire un certo periodo di cattiveria che doveva averlo fatto soffrire: volevo mettere dinanzi a me un fatto compiuto per non tirarmi più indietro al momento buono. Perché, a volte, occorre proprio una spinta del genere per vincere le titubanze, le mie lentezze apatiche, le mie ribellioni! Poi, per ragioni esterne, s'è dovuto rimandare il nostro incontro, che sarò, pavento e spero, per domani sera», annuncia a Mazzolari il 3 luglio 1921<sup>200</sup>. Due sere dopo, aggiornandolo appena tornata da casa Vaggi, dichiara di sentirsi «serena, calma, leggera, come se avessi vuotato l'anima da un grande peso», ma racconta che «ieri sera fu un tormento indicibile. Fu la requisitoria di lui, contro di me: un po' dura a volte, un po' esagerata come era naturale, data la sua esasperazione più che giustificata. Stasera è toccato a me di parlare: ho cominciato a rompere il ghiaccio e, salvo attimi in cui l'egoismo dominava, ha prevalso il cuore che sé finalmente aperto: è venuto fuori tutto quel che forse è la vera realtà, tutto il bene che, fraternamente, io sento di volere a quella creatura. Il cambiamento di natura nell'affetto mio ha scosso in un primo momento V.; gli sembrava che tutto fosse radicalmente mutato. Poi credo abbia sentito quanto m'è caro, e che pure di radicalmente mutato non c'è nulla, se non il desiderio, in me, di vivere tutti e due giorno a giorno, liberi nel nostro libero affetto, paghi del presente, che è buono, senza legami di promesse per

198 Ad A. Coari, 13 dicembre, s.a., FAC 11896.

199 27 novembre 1921, APM.

200 3 luglio 1921, cit.

l'avvenire. All'avvenire penserà il Signore. [...] V. mi sembrava più tranquillo e [...] io lo sono certamente»<sup>201</sup>.

Dopo l'estate, tuttavia, nelle lettere troviamo indicata chiaramente la fine della relazione: Ezilde parla di un ritorno «un po' penoso! Sofia [...] lontana; vicino, invece, qualcuno che soffre con tanta amarezza; io, in disparte, per non inacerbire maggiormente un animo già esasperato! Soffro con pazienza, quasi direi con speranza [...] ma mi pesa tanto tanto un dolore di cui è causa il mio egoismo»<sup>202</sup>. Di egoismo, ella parla ancora esplicitamente in una lettera successiva, in toni accorati: «Il più recente sentimento nuovo verso Visconti non è sorto, come lei pensa, per illuminazione della grazia, oh no; – così fosse stato: non avrei sofferto tanto! se è permesso rammaricarsi dei dolori subiti! – è una rivincita della natura, le cui affinità istintive tendono altrove, è ancora puro egoismo. La nostra relazione cominciò quando io scambiai per amore quello che era, da un lato [...] risveglio dei sensi e dall'altro un puro calcolo di donna che, volendo sposarsi, crede di poter superare differenze intuitive di mentalità e di sensibilità; continuò finché non sentii nitidamente che una donna può far del bene anche all'infuori della famiglia e che anzi, sposando, limita la sua libertà e la sua azione; finì quando, pel riaccendersi d'una fiamma passata, mi resi conto con chiarezza del peso d'un eventuale matrimonio con uno che era diverso da me. Egoismo, tutto egoismo! A che valsero infatti i miei ragionamenti per convincer me stessa della necessità di rinunciare al proprio io per la gioia degli altri – e quanta gioia avrei potuto dare! Quell'anima era venuta a me con tanta fiducia, quasi direi con tanto candore! –? A che val-

201 5 luglio 1921, APM.

202 5 ottobre 1921, APM. Ezilde insiste molto sul proprio "egoismo" come causa delle sofferenze dell'innamorato: «Oggi, rileggendo la Sua lettera, che m'è tanto cara, mi sono domandata se veramente sia stato il Padre a farci così incostanti e illogici, o se noi stessi, non individualmente, ma per opera collettiva attraverso il tempo, non siam giunti a deformare così la nostra natura. Il Padre dà la forza di contrapporre al buio della natura ereditata la Luce che Egli fa risplendere in ognuno di noi, e per questo ci è Padre intimamente dolce ed amoroso? Sia: tante volte ho sentito viva questa verità. Ma quando il desiderio di bene è così languido e la volontà così fiacca, uno sconforto mi piglia di me che non so come vincere. Fors' anche, più meno inconsciamente, mi lascio cullare dal mio male... Basta, io so che attraverso un periodo tormentoso, non tanto per i fatti esteriori, quanto perché non mi sento animata da una fiamma intima viva e generosa. L'io non vuol morire. Peso ogni mio atto, e ce lo ritrovo. Mi sento calcolatrice, mi rifugio a volte in ragionamenti conciliativi che non son altro che apparenti giustificazioni del mio egoismo. E non so vincere il mio impulso e non so vigilare. Mi sento quasi disorientata» (29 maggio, s.d., cit.).

se il rimorso che mi dava il tormento altrui, l'essere entrata in un ordine di idee cristiane, il desiderio mio di attenermi agl'insegnamenti di Gesù? L'io, malgrado tutto, si prese la rivincita, a danno degli altri»<sup>203</sup>.

Ezilde, dunque, ha deciso di non legarsi ad un uomo, ma vede questo come gesto di egoismo, avendo anteposto la propria felicità (o le proprie insicurezze, come afferma) a quella dell'innamorato e, quindi, avendogli causato quel lancinante dolore che solo un cuore spezzato può provare. Raccontando a Mazzolari di avere assistito a teatro, alcune sere prima dei difficili colloqui con lo spasimante, alla interpretazione di Eleonora Duse del dramma ibseniano *La donna del mare*, ne trae ispirazione per ribadire la propria visione della donna: «Date alla donna il senso della sua responsabilità, che è quanto dire di quanto può operare nella vita [...], accompagnato dalla coscienza della sua libertà; date all'uomo comprensione e rispetto di quel che passa nell'anima della donna (attualmente, nella maggior parte dei casi, la comprensione e il rispetto non son chiesti solo per l'uomo? Non son rare quelle mogli che non hanno nulla da capire e da perdonare nel loro marito? [...]) e la donna sceglie spontaneamente la strada migliore»<sup>204</sup>. «C'è in ognuno di noi», conclude, «un mondo oscuro, insondabile, popolato delle molte figurazioni del nostro sogno; un mare di istinti e d'impulsi che attraggono con la potenza irresistibile di una magia [...] e c'è anche una realtà che s'impone [...]. In un primo momento, le forze del mare prevalgono; la realtà resta estranea, quando, e capita forse il più spesso, non appare ostile; poi... uno squarcio di cielo luminoso tra le tenebre, e ciascuno vede di poter trasformare la realtà e nutrirsi come della sua vera sostanza»<sup>205</sup>.

Nonostante la sofferenza e la lacerazione interiore di Ezilde, che dureranno ancora diverso tempo, ella rimarrà fedele a questa scelta di libertà (piuttosto coraggiosa, in una società come quella degli anni '20 e '30 che, per la donna, anche lavoratrice, sembra indicare unicamente la via del matrimonio e della maternità come propria realizzazione) e rimarrà nubile. Eserciterà la maternità tramite la sua vocazione di maestra: «le mie bambine sono la mia salvezza, dopo il Signore!» dirà<sup>206</sup>.

203 27 novembre 1921, APM.

204 3 luglio 1921, cit.

205 *Ibidem*. Ezilde si riferisce all'elemento del mare, elemento centrale del dramma, da dove arriva l'amante della protagonista.

206 21 dicembre 1921, APM.

### 7. Le amicizie tra gli iscritti rosminiani

La conoscenza di Ezilde con don Mazzolari avviene, come s'è veduto, tramite l'amica comune Sofia Vaggi Rebuschini, la quale intrattiene col sacerdote cremonese una nutrita corrispondenza durante tutta la vita e che intreccerà altresì le sorti della propria famiglia con le sue.

Ascritta rosminiana dal 25 novembre 1936, collaboratrice di molte riviste cattoliche e prolifica scrittrice<sup>207</sup>, nonché elemento di spicco del movimento democratico-cristiano sin dalla prima ora, la Vaggi – che è intima delle personalità più in vista del rinnovamento religioso d'inizio secolo, quali Antonietta Giacomelli, Adelaide Coari, Maria di Campello<sup>208</sup> – si impegnerà in prima fila per sostenere l'attività di don Primo nei momenti difficili dei rapporti verso l'autorità ecclesiastica. Nel 1951, dopo le dimissioni di Mazzolari dalla direzione del giornale *Adesso*, da lui fondato, sarà suo figlio Giulio a prenderne il posto per assicurarne la continuità, mantenendolo sino al 1959; nel primo dopoguerra, inoltre, metterà in contatto per la prima volta don Primo col nipote Antonio Greppi<sup>209</sup>, che approfondirà poi la conoscenza col sacerdote tramite la collaborazione a *L'Azione* di Eligio Cacciaguerra e Giuseppe Donati.

207 L'attività pubblicistica si estende dal 1903 al 1929, dapprima con novelle e poi con libri più marcatamente religiosi, fra cui: *La storia di Gesù ai bambini*, S. Lega eucaristica, Milano 1921; *Senza titolo: L'arrivo di Dorina*, Paravia, Torino 1921; *San Francesco d'Assisi*, con prefazione di p. Semeria, Casa Editrice Giacomo Agnelli, Milano 1928.

208 Saranno proprio Ezilde e Sofia a mettere in contatto Maria di Campello con don Mazzolari: «So che Ella è amico carissimo a Sofia Vaggi, ed anche ad Ezilde Carletti; e perciò, sotto la loro egida, io mi rivolgo a Lei e Le chiedo con semplicità un aiuto», gli scrive il 5 marzo 1925, domandandogli di indirizzare loro eventuali vocazioni femminili (*lettera 1*, in: SORELLA MARIA DI CAMPELLO – P. MAZZOLARI, *L'ineffabile fraternità*, a cura di Mariangela Meraviglia, Edizioni Qiqaiion, Magnano (BI) 2007, p. 83).

209 Antonio Greppi (Angera, 26 giugno 1894 – Milano, 22 ottobre 1982), avvocato, è figlio di Ulisse e di Maddalena Rebuschini, sorella di Sofia. Il nonno materno, Giuseppe Rebuschini, è stato uno dei Mille di Garibaldi ed eroe della battaglia di Calatafimi, trasmettendo al nipote la passione patriottica che in Antonio si esprimerà nell'iscrizione al Partito Socialista nel 1919 e poi nell'attività antifascista durante il Ventennio e nella guerra civile; all'indomani del 25 aprile 1945, Greppi diverrà socialista sindaco di Milano fino al 1951. «Pensi che Antonio Greppi, il nipote di Sofia Vaggi [...] ha aderito al Partito Socialista ufficiale! È tesserato del P.U.S.! È inconcepibile! E Vaggi che ha votato per il Partito Popolare! (Già, i Vaggi hanno sempre deplorato la lotta della “Nuova Libertà” contro il P.P.I. – Sofia sosteneva che ciò “non era cristiano”)» scrive fremente l'Arpesani ad Antonietta Giacomelli il 30 gennaio 1920 (in ASIC, fondo in corso di ordinamento).



Dai riferimenti alla Vaggi fatti da Ezilde nelle missive a don Primo, intuiamo la solidità del vincolo che unisce le due donne: «Potessi abbandonarmi con l'amore di Sofia (per tenermi all'esempio della mamma, ch  Sofia mi   mamma cos  affettuosa e comprensiva!) nelle braccia del Padre!», scrive nell'estate 1921<sup>210</sup>, e qualche mese dopo lamenta il ritorno a Milano perch  «Sofia, la mia mammina dolce, [ ] lontana!»<sup>211</sup>. Sar  sempre la Vaggi a fornire ad Ezilde notizie del comune amico e a quest'ultimo di lei, anche nei momenti in cui la corrispondenza diretta tra la maestra e il sacerdote – che sar  sempre costante sino alla morte di Ezilde – si fa pi  rada<sup>212</sup>.

Anche la Vaggi – come quasi tutte le persone che Ezilde incontra e le amicizie di cui si circonda da quando si stabilisce a Milano – contribuisce, in qualche modo, a sospingerla verso la figura di Antonio Rosmini: naturale approdo saranno, quindi, i cicli di conferenze spirituali che padre Giuseppe Bozzetti<sup>213</sup> terr , dal 1929, al gruppo di ascritti rosminiani che si   formato da qualche tempo a Milano.

Nel capoluogo lombardo, tradizionale centro del rosminianesimo, infatti, gi  dai primi anni '20 si va configurando un vero e proprio gruppo organizzato di ascritti, coordinato e seguito da don Giorgio Longhi<sup>214</sup>, coadiuto-

210 31 agosto 1921, APM.

211 5 ottobre 1921, cit. Un mese prima, ricordando l'estate, scrive a Mazzolari: «Non potr  mai dimenticare i pochi giorni trascorsi recentemente a Monterosso, accanto alla mamma nostra dolce», ossia la Vaggi, che Ezilde aveva ivi raggiunto da Chiavari ove si trovava in vacanza (25 settembre 1921, cit.).

212 Cf. p. es.: «Mi venne poi, in Cadore, un altro salutino Suo, in una cartolina di Sofia» (31 agosto, s.a., cit.).

213 Nato a Borgoratto (AL) il 19 settembre 1878 da padre ufficiale dell'esercito che segue nei vari spostamenti abitativi in diverse citt  d'Italia, si laurea in giurisprudenza (Torino) e nel 1900 entr  nell'Istituto della Carit , venendo ordinato sacerdote nel 1906. Laureatosi in filosofia e quindi in lettere (Roma, 1908 e 1909), insegna nei collegi rosminiani, particolarmente quello di Domodossola, di cui   rettore per molti anni. Eletto nel 1929 preposito provinciale, nel 1935   scelto per succedere a padre Bernardino Balsari nella guida dell'Istituto come preposito generale.   scrittore prolifico di filosofia e ascetica, conferenziere affermato e, dopo la seconda guerra mondiale, tiene lezioni di filosofia rosminiana alla Sapienza. Muore a Roma il 27 maggio 1956.

214 Ascritto all'Istituto e poi figlio adottivo (1937), il Longhi muore il 13 maggio 1944; sulla sua tomba al cimitero di Onno, donde   originario, vuole solamente, oltre ai dati anagrafici, la qualifica "ascritto rosminiano". Il 23 aprile 1948 si istituisce a Milano, da parte di suoi vari amici, il Centro di cultura "don Giorgio Longhi", dedicato alla memoria dell'antico padre spirituale, impegnato nella promozione culturale rosminiana, e legato all'Istituto della Carit ; i fondatori sono lo psichiatra Eugenio Medea e la figlia Alba, lo scultore Aldo Carpi de' Resmini, Arturo Aletti, l'ingegner Luigi Padulli, la Arpesani, Maria Grillo, mgr. Carlo Casti-

re presso la parrocchia di san Francesco di Paola e padre spirituale, tra gli altri, delle capofila degli ascritti ambrosiani Adelaide Arpesani<sup>215</sup> e Piera Oliva. Secondo quest'ultima, il Longhi è «un sacerdote esemplare e piissimo, rosminiano nell'anima e molto legato all'Istituto della Carità; egli ha tutta la fiducia di Padre Bozzetti e noi del gruppo milanese degli Ascritti facciamo capo a lui»<sup>216</sup>.

Proprio l'Oliva, ascrivendosi nel gennaio 1928, ricostruisce così la genesi degli incontri: «Nel marzo del '29 sentii per la prima volta Padre Bozzetti che venne a Milano a tenere una conferenza su Rosmini; ricevetti una grande impressione da quella conferenza, fu per me la rivelazione di Rosmini. [...] Il 17 aprile seguente da Ornavasso [...] feci una corsa al Calvario e passando dal Collegio giù a Domodossola pensai di chiedere a P. Bozzetti se non pubblicava la sua conferenza e se non avrebbero fatto delle riunioni periodiche degli Ascritti a Milano. [...] Accolse con benevolenza il desiderio della riunione degli Ascritti (eravamo quattro amiche in tutto!) e promise di parlarne al Padre Generale [Bernardino Balsari] al quale intanto noi dovevamo inviare la domanda. Il 26 maggio Padre Bozzetti ritornò a Milano per tenere una conferenza all'Università del Sacro Cuore (sul capitano Pagani<sup>217</sup>) e noi quattro famose ascritte lo pregammo di poter assistere alla

---

glioni, l'avv. Alessandro Visconti e Lina Lavezzari. Il Centro muta varie sedi, l'ultima delle quali, dal 1963, presso la parrocchia di Santo Spirito, nel quartiere Città Studi, affidata ai Rosminiani.

- 215 L'Arpesani lo ha scelto dopo che nel 1922 il suo direttore spirituale precedente, mgr. Cesare Orsenigo – anch'egli conosciuto da p. Bozzetti – è stato fatto vescovo e inviato nunzio a L'Aja; dopo la morte del Longhi, ella viene diretta dal di lui nipote mgr. Giorgio Zunini (1903-1977), noto docente di psicologia, anch'egli ascritto rosminiano.
- 216 *P. Oliva ad A. Lanza*, Milano 5 febbraio 1933, in ASIC, A.G. 80/3, ff. 299r-304v. Padre Umberto Biagioni, infatti, nel commemorare il Longo a Pusiano il 30 luglio 1944, lo definisce «venerato e rimpianto Capo Gruppo» degli Ascritti ed Amici dell'Istituto (U. BIAGIONI, *In memoria del Rev. Don Giorgio Longhi*, dattiloscritto, 3 pp., in ASIC, fondo non ordinato). Cfr. anche G. BOZZETTI, *Dopo la S. Messa in suffragio dell'anima di Giorgio Longhi*, Milano 10 maggio 1946, in ID., *Opere complete*, a cura di M.F. Sciacca, 3 voll., Marzorati, Milano 1966, vol. II, pp. 2167-2168. In realtà, secondo l'Oliva, è stata l'Arpesani «a lavorare perché le [= a Bozzetti] facessimo la proposta di nominare don Giorgio nostro capo-gruppo. [...] Mons. Rusconi soltanto quest'anno ha saputo che don Giorgio era il capo-gruppo e se ne mostrò molto sorpreso» (*P. Oliva a G. Bozzetti*, 17 luglio 1937, in ASIC, fondo non ordinato).
- 217 Figura luminosa di giovane milanese (1889-1926) proveniente dall'Azione Cattolica che, durante la Grande Guerra, col grado di capitano unisce patriottismo e fede cattolica a beneficio dei commilitoni, particolarmente durante la prigionia austriaca a Mauthausen e, da mutilato, in ospedale, sino alla morte (cfr. F. PIAN-

sua Messa la mattina dopo. E fu quella mattina indimenticabile – 27 maggio '29 – che durante la messa, senza nessuna premeditazione, non so neppure io come, sentii che il Signore me la domandava, ed io gli feci l'offerta totale di me stessa. [...] Alla fine della messa Padre Bozzetti si volse e ci tenne un discorsino – poche parole, ma tutto un programma, e sembrarono a me la risposta e insieme la conferma di quanto era avvenuto tra la mia anima e Dio. Quella fu il principio delle riunioni degli Ascritti milanesi che l'anno dopo si iniziarono regolarmente e che tanto si svilupparono»<sup>218</sup>.

Un'altra testimone è Maddalena Casnedi, che il 23-24 settembre 1928 viene approcciata – insieme all'amica Lina Lavezzari<sup>219</sup> – da padre Giovan-

---

TELLI, *Un vittorioso: il capitano Giuseppe Pagani*, Società della Gioventù Cattolica Italiana, Milano 1929). Cfr. G. BOZZETTI, *Il capitano Giuseppe Pagani*, «Il Bene», Milano, 30 giugno 1929, n. 18, pp. 141-144, poi in «Rivista Rosminiana», 1929, f. III-IV pp. 205-215 ed ora in: G. BOZZETTI, *Opere complete*, cit., II, pp. 2383-2391. È fratello di don Carlo Pagani, rosminiano, e muore presso di lui, nella casa religiosa di Borgomanero, il 13 gennaio 1926; Bozzetti gli è stato, negli ultimi tempi, amico e padre spirituale.

218 P. Oliva ad A. Lanza, 5 febbraio 1933, cit. Padre Bozzetti, il 31 dicembre 1929, scrive al cardinale Schuster per domandare l'autorizzazione a poter tenere agli ascritti «ogni tanto qualche conferenza spirituale in riunioni private»; il vicario generale, mgr Giovanni Rossi, il 7 gennaio seguente risponde che non c'è alcun inconveniente a delle prediche «a delle Signore in casa privata, senza che questa Società spirituale sia aggregata ad alcun ordine od Ente ecclesiastico residente in Milano», ma Bozzetti si reca il 9 successivo a parlare direttamente col cardinale, il quale – come annota Bozzetti stesso sulla risposta del Rossi – «meglio informato delle cose approvò le riunioni degli Ascritti» (documenti in ASIC, fondo non ordinato).

219 Carolina “Lina” Lavezzari (m. il 16 giugno 1972), figlia di Tommaso (ingegnere, realizzatore del ponte sul Lambro presso san Colombano), conosciuto Rosmini tramite don Pietro Rusconi a Milano, ascrittasi all'Istituto dal 1928 e divenuta figlia adottiva dal 1958 e ascritta consacrata nel 1961, si dedica instancabilmente alla diffusione del pensiero e della spiritualità rosminiana, particolarmente nel mondo culturale. «Lesse, scrisse, pubblicò, partecipando con entusiasmo a opere religiose e sociali: assistenza ai profughi nella guerra 1915-18, Conferenza S. Vincenzo, Circolo Rossari per giovani operaie; Giovani Volontarie Italiane sotto la sapiente guida di Antonietta Giacomelli, cugina di Rosmini, Unione Monarchica Italiana a cui sempre aderì fedele alle tradizioni di famiglia; Sorelle Cristiane; Convegni “Ven. Maria Cristina”; lavorò pure all'Ambrosiana nel riordino del dopoguerra con Mons. Castiglioni; Centro Studi Manzoniiani. Appartenne agli “Amici Istituto Carità”; fu promotrice del “Centro di cultura religiosa Don Giorgio Longhi”. [...] In tutti i suoi scritti Lina Lavezzari sempre poneva riferimenti a Rosmini, citazioni di brani presi dalle sue opere di cui aveva ottima conoscenza» (*In memoria di Lina Lavezzari collaboratrice de “Il Bene”*, «Il Bene», Milano, giugno 1972, a. LXXXIV, n. 6, p. 89). È altresì sostenitrice dell'opera dei Figli della Provvidenza di Milano, scrivendo numerosi articoli di argomento rosminia-

ni Pusineri, il quale «ci offrì di unirci alle Ascritte e il 18 ottobre 1928 ricevemmo da Rovereto, firmata da lui, la *Pagella di ascrizione all'Istituto della Carità* e il libretto delle *Regole e Massime*»<sup>220</sup>; ella ricorda che a quella data il gruppo «non c'era ancora e le ascritte erano una novità. Ci radunavamo a Milano nella sacrestia di San Sepolcro»<sup>221</sup>, essendo la congregazione rosminiana priva di case nella metropoli<sup>222</sup>.

Secondo la sua ricostruzione, «nella primavera del 1929, unitamente alle amiche rosminiane Piera Oliva e Giannina Della Porta, chiedemmo a Padre Bozzetti di meglio conoscere lo spirito rosminiano. Pochi mesi dopo, all'Istituto Gonzaga, assistemmo commosse alla S. Messa celebrata da p. Bozzetti per la speciale intenzione “che Dio voglia tradurre in realtà il desiderio di regolare istruzione secondo lo spirito rosminiano”. Prima che l'anno finisse, nella chiesa del S. Sepolcro, in un'adunata di numerosi simpatizzanti, per una conferenza di p. Bozzetti, gli chiedemmo altre riunioni. Il Padre propose un'istruzione serale il sabato sera e la S. Messa la domenica in forma di ritiro mensile. Così ebbero inizio le riunioni sempre più numerose (religiosi, professori, giovani, simpatizzanti), dopo le quali venivano chieste al Padre chiarimenti e consigli»<sup>223</sup>.

La prima sera, sabato 18 gennaio 1930, la riunione si tiene nella cappella del Pio Istituto dei Figli della Provvidenza<sup>224</sup>, ma già il sabato successivo (15

---

no per «Il Bene». È anche figlia spirituale di Rebora, che ha conosciuto all'Accademia Cento. Cfr. il necrologio in «Charitas», ottobre 1972, a. XLVI, n. 10, pp. 13-15.

220 *Testimonianza di Maddalena Casnedi*, in C. GIOVANNINI, *Frammenti di vita II*, stampato da La Grafica, Mori (TN), 2009, p. 66. La Casnedi (1898-2007) ha conosciuto Rebora all'Accademia filologica del prof. Cento e al Lyceum.

221 *Ibidem*.

222 Avrà la prima casa solo nel 1941, quando il cardinale Schuster affiderà all'Istituto la nuova parrocchia di san Romano, nel quartiere Gallarate.

223 M. CASNEDI, *Inizio gruppo milanese Ascritti e Simpatizzanti rosminiani*, in «Speranze», Domodossola, marzo-aprile 1998, n. 143, p. 42. Anche la Coari sente, negli stessi anni, un'esigenza analoga per i membri del Gd'A: «Ci fu un momento in cui pensavo se non sarebbe stato bene invitare D. Rovelli a celebrare una Messa per noi nella cappellina dell'U.C.: potrebbe anche commentarci il vangelo del giorno. L'idea è nel solco del Signore, dov'è fecondità», scrive ad Ezilde (s.d., 1928, FAC 9467, ff. 29-30).

224 Fondato il 20 febbraio 1885 da don Carlo San Martino (1844-1919) per accogliere i bambini abbandonati o provenienti da famiglie problematiche, il Pio Istituto dei Figli della Provvidenza in quel tempo ha sede in un grosso stabile in p.za Filangieri 3, di fronte al carcere di san Vittore. La scelta del luogo come ritrovo degli ascritti è dovuta, probabilmente, al fatto che la via è poco distante dall'Università Cattolica e dalla stazione delle Ferrovie Nord, con cui Bozzetti può giungere

febbraio) gli incontri si spostano nella chiesa di S. Sepolcro, dove – eccettuata una breve parentesi presso l’Ambrosiana – rimarranno in pianta stabile dal 1932<sup>225</sup>; una Messa viene celebrata la mattina dopo, domenica, in via Mauro Macchi 9, presso le Piccole Suore dell’Assunzione allora lì presenti.

La Casnedi tratteggia anche uno schema degli incontri come si svolgono dagli anni ’40, quando don Rebora sostituirà Bozzetti, ma esso può valere anche per i tempi precedenti: «la giornata cominciava al mattino presto con la Messa; seguiva una conversazione amichevole durante la quale ci interessavamo della sua salute; seguiva una conferenza che prendeva lo spunto per lo più dal Vangelo della Messa; lasciava poi spazio per rispondere a qualsiasi domanda; infine riservava del tempo per gli incontri personali o per confessioni, soprattutto per le Figlie spirituali»<sup>226</sup>.

Un’altra delle quattro fondatrici del gruppo è Piera Oliva<sup>227</sup>, terziaria francescana, membro del Gruppo d’Azione (1931), della Croce Rossa, del C.I.F. e della Società di S. Vincenzo, traduttrice di libri di impronta religiosa<sup>228</sup>, ascritta dal 1928 e dal 1930 figlia adottiva dell’Istituto, impegnatissima in molte opere di carità. La Oliva, nonostante una situazione familiare piuttosto difficoltosa<sup>229</sup>, si trasforma presto nella referente “non ufficiale”

---

in città da Domodossola. La sede verrà distrutta nei bombardamenti del 1943 e ricostruita in altra zona, dov’è tuttora operante l’Istituto, ormai dedicato all’educazione scolastica, con sedi anche fuori Milano.

225 Occasionalmente, l’incontro si fa in altra sede: il 13 gennaio 1935 è tenuto presso le suore di Maria Ausiliatrice in via Sant’Andrea 10, mentre l’11 marzo 1934 si svolge presso S. Maria dei Miracoli in S. Celso; qualche conferenza di Rebora sarà tenuta presso le suore di Maria Riparatrice in via san Barnaba. Altre sedi saranno le Suore di Maria Bambina in via Kramer, la Società Orticola di Lombardia di via S. Spirito e l’Unione Imprenditori Edili di via Bigli. Dopo i bombardamenti del 1943, le riunioni si terranno a Como, istituto di Porta Torre, presso le suore canossiane. Nei primi anni ’60, i ritrovi – tenuti da padre Riccardo Newman – saranno ospitati nella chiesa delle Stellite, in corso Magenta, per interessamento di Maria Cova, sino al trasferimento presso la neonata parrocchia rosminiana di Santo Spirito in via Bassini.

226 M. CASNEDI, *Inizio gruppo milanese Ascritti e Simpatizzanti rosminiani*, cit.

227 Nata a Milano il 3 novembre 1880 e morta il 30 aprile 1952 nel convento di Zoverallo, è proprietaria di una baita ad Ornavasso dove Clemente Rebora trascorre l’estate del 1930. È in contatto epistolare con varie personalità, fra cui don Luigi Sturzo e il giornalista Giuseppe Donati. Ascritta all’Istituto il 19 gennaio 1928.

228 FRANÇOIS FÉNÉLON, *Alle anime: dalle Lettere di direzione spirituale*, traduzione italiana di Piera Oliva, casa editrice S. Lega eucaristica, Milano [1927]; AMY LE FEUVRE, *Soldatino*, riduzione dall’inglese di Piera Oliva, Paravia, Torino 1931.

229 I fratelli Oliva, oltre a Piera, sono sei, quattro maschi e due femmine. Il fratello maggiore, sacerdote, è morto il 10 ottobre 1924, e il minore, cui la donna è molto legata, si è sposato nel 1927, allontanandosi un po’ da lei. L’altro fratello, Anto-

del gruppo e, in questa veste, ha diverse frizioni – soprattutto per ragioni caratteriali<sup>230</sup> – con una delle ascritte più attive, Adelaide Arpesani (come dimostrerà la vicenda relativa alla scrittrice siciliana Angelina Lanza)<sup>231</sup>: «deve stare attenta a non dar l'impressione di considerarsi la tutrice spirituale dell'opera degli Ascritti a Milano. Certo gli altri farebbero male a pensarlo; ma tocca a lei non darne l'occasione. Ottimo esercizio anche questo per lei di acquistare certe virtù in cui è ancora un po' indietro», la ammonirà Bozzetti<sup>232</sup>.

nio, maggiore di lei, è «un poveretto debole di mente che va guidato e assistito come un ragazzo. [...] È buono d'indole, innocente e semplice come un bambino» (*P. Oliva ad A. Lanza*, 5 febbraio 1933, in ASIC, A.G. 80/3, ff. 299r-304v); vivrà sempre con lei e sarà con lei quando ella morirà, nel 1952. La sorella Rita, sposata col filosofo modernista Angelo Crespi (1878-1948), vive forzatamente col marito in Inghilterra, da dove non può rientrare, essendo quest'ultimo socialista (rinnega la cittadinanza italiana nel 1938); dopo la morte di lei, nel settembre 1936, l'Oliva dovrà recarsi più volte in Inghilterra per occuparsi dei figli della coppia e per far cessare l'equivoco rapporto che il Crespi ha iniziato con una donna del luogo. I rapporti col cognato, sebbene affettuosi, saranno sempre burrascosi per l'intransigenza politica del Crespi, che ricade anche sul terreno religioso. La madre, infine, è morta il 18 aprile 1925.

- 230 «Mi spiace di dover informare sulle benevoli critiche che alcune sue buone amiche e amiche dell'Istituto fanno al modo con cui Piera Oliva è ed appare come infatuata riguardo al P. Fondatore, all'Istituto e al P. Generale, contegno che, ad altre persone ben disposte, può dare impressioni poco simpatiche e meno gradite, e sulla Piera, e su quanto essa finisce a dar l'occasione di rappresentare», segnala don Longhi nel 1936 a p. Bozzetti (18 marzo 1936, in ASIC, A.G. 212, f. 1191r).
- 231 L'Oliva e l'Arpesani si conoscono dal 1910 circa. «Le è già avvenuto più volte di fraintendere cose dette da me a voce, e attribuirmi così, e forse riferire poi, cose che non avevo mai voluto dire né pensato», dirà di lei l'Arpesani (*a G. Bozzetti*, 6 novembre 1934, in ASIC, A.G. 80/6, ff. 95r-100v). «Mi pare che l'Oliva non abbia gran che fiducia nell'Arpesani», nota di converso Bozzetti (*ad A. Lanza*, 12 aprile 1934, in ASIC, A.G. 80/6, f. 349r).
- 232 *G. Bozzetti a P. Oliva*, 7 febbraio 1937, in ASIC, A.G. 80/6, f. 273rv. «Vi è in lei [...] una gran convinzione di capire, e di avere un certo istinto e "fiuto" riguardo alle persone, in particolare la persuasione di possedere pienamente lo spirito dell'Istituto della Carità come quasi un istinto così da poter giudicare se altri o altro lo possiede o no; da cui le viene una ingenua (e inconscia, mi pare) sicurezza di sé e una certa autoritarietà di tono e di atti, per cui ha affermazioni e espressioni tranchantes [...]; pare si senta in dovere di presenziare a ogni riunioni in cui c'entra qualcuno dell'Istituto. Ha un gran desiderio e gusto di sapere i fatti dell'Istituto (e in genere di persone religiose e sacerdoti), sicché molto ne parla [...]; accorr[e] a prediche, conferenze, corsi di Ezerzizii [...] anche se non la riguardano (p.es. quelle di D. C. Gnocchi per le madri [...]). E si duole, e quasi si offende quando persone realmente occupatissime per impegni di lavoro, come impiegate o professioniste (la Picciola stessa, o Sofia Idelson p.es.), le han mostrato di pen-

Altra fondatrice del gruppo milanese è Giovanna (“Giannina”) Della Porta (19 aprile 1899 – 7 settembre 1942), detta “Picciola”, nipote del rosmignano p. Carlo Pagani<sup>233</sup>, ascritta dal 1 dicembre 1927: la Della Porta è forse l’amica più intima di Ezilde per sintonia umana e spirituale, tanto che sarà lei ad occuparsi dell’eredità dell’amica dopo la sua morte<sup>234</sup>. Impiegata nell’ispettorato scolastico milanese, la Picciola – sofferente di una grave forma di stenosi pilorica che, per via delle digestioni laboriose e dei frequenti rigurgiti, ne causa un lento e progressivo deperimento – conduce un’esistenza tanto travagliata fisicamente, quanto elevatissima spiritualmente, attirando pertanto l’ammirazione di Rebora<sup>235</sup>.

---

sare che essa non sia occupatissima [...]. Questa del correre a prediche e conferenze, e poi avere sempre “bisogno” di parlare con quel povero Padre predicatore [...] è una delle sue caratteristiche per cui la ho sentita definire [...] “affetta da pretomania”. [...] Non oserei, credo, affermare così queste osservazioni se fossero solo mie, ma coincidono con quelle di parecchie persone [...] tra le quali Ella ne conosce alcune: Ezilde e Picciola, che già sono tornate al Signore, e Sofia Idelson, che conosce Piera da prima ancora che io la conoscessi [...] e che pure le è affezionatissima», scrive l’Arpesani a Bozzetti, con dovizia di particolari, il 21 settembre 1942 (in ASIC, A.G. 212, ff. 1135r-1138r).

- 233 In quel periodo rettore del Collegio Mellerio di Domodossola (1941-1945), sarà poi a Rovereto con don Rebora. È stato compagno di scuola di don Giorgio Longhi e questo spiega la vicinanza tra i due, con frequenti venute a Milano del Pagani. La sua corrispondenza con la Picciola, nutritissima, è custodita in ASIC.
- 234 Va precisato che la Picciola non è diretta spiritualmente dal Longhi, bensì da mgr. Adriano Bernareggi (1884-1953; dal 1922 prevosto di S. Vittore e dal 1931 vescovo a Bergamo), col quale intesse una fitta corrispondenza spirituale, conservata parimenti in ASIC.
- 235 Cfr. C. Rebora, *Diario intimo*, a cura di Roberto Cicala e Valerio Rossi, Interlinea, Novara 2006, pp. 55-65. «La nostra Picciola va consumando a stilla a stilla il suo sacrificio fra sofferenze “al di là del pensabile” (è sua stessa espressione) con un eroismo di fedeltà che ci mette in ginocchio! La ho vista ieri mattina ancora – ogni volta pare impossibile di poterla ritrovare vivente... La presenza a Milano di don Clemente è un vero dono della Provvidenza per lei, e mi pare glielo abbia invocato Ezilde» (A. Arpesani a G. Bozzetti, 6 settembre 1942, in ASIC, A.G. 212, f. 1134rv). La Picciola morirà per una pleurite che, unita al suo gravissimo deperimento, le sarà fatale: «è stata una pazzia di sofferenza atroce incredibile, non umana. Non un atomo del suo corpo che non la facesse spasimare. Ridotta al semplice scheletro, era diventata mortale come peso, tanto che due persone non bastavano più per muoverla, né per sorreggerla», scrive Erminia Gabba a mgr A. Bernareggi (12 settembre 1942, in ASIC, faldone in corso di catalogazione). «La santa Picciola è giunta in porto. Il martirio è terminato. La penso tanto anche senza averla vista mai. Si ritroverà coll’indimenticabile Ezilde!», dice a sua volta Elisa Sala (ad A. Coari, 28 settembre 1942, FAC 12964).



«Ricordo e ricordo e ricordo – soprattutto [sic] nel Calice del Preziosissimo Sangue – la Picciola del Signore, Carità crocifissa: la condizione, con Gesù, atroce nei patimenti fisici per quelli interiori dello spirito e del cuore, secondo la predilezione del Padre nostro. Offra qualche momento anche per me poveretto – soprattutto circa un punto in cui più miseramente disturbo l'opera di Dio – e per le anime Sue e mie e nostre. In aspersione Sanguinis Jesu Mariae Immaculatae ardens gratia et benedictio», scrive il poeta in un biglietto,<sup>236</sup> ripetendo simili espressioni anche in altri suoi inediti frammenti autografi<sup>237</sup>. L'Oliva ne parla come di «una carissima creatura, giovane ancora, ma con una lunga vita di sofferenze inaudite, fisiche e morali. Ora è inferma, obbligata a letto da un male che i medici non riescono bene a capire. È qui a Milano, io la vedo spesso, le voglio bene come a una figliuola, ma l'ammiro e la venero come una Maestra per la pazienza, la serenità, la generosità colla quale porta la sua pesantissima croce. È lei pure ascritta all'Istituto e mi ha detto che nelle ultime dolorose prove avute, ha sentito un vero aiuto dall'essere unita all'Istituto. [...] È una figliuola molto intelligente, oltre al resto»<sup>238</sup>.

- 236 Il biglietto, inedito, senza data e senza destinatario, è molto probabilmente indirizzato all'allora provinciale padre Giovanni Gaddo, tra le cui carte è stato da me rinvenuto. Gli accenni ai patimenti spirituali comprendono anche il fatto che i familiari della Picciola, particolarmente la madre (con cui vive sino al ricovero presso le Suore del Cenacolo), non credono alla sua malattia e le sono ostili sino alla fine.
- 237 In un bigliettino senza data e senza destinatario scrive: «Il Signore mi ha fatto pensare tanto col cuore in preghiera alla Picciola, con trasporto nella sua persona e consumazione in Sanguine Ejus (e l'avevo presente a Lui in modo particolare, celebrando, questa mattina, la Messa Votiva del Preziosissimo Sangue all'altare del Crocifisso, al Calvario). Gesù muore in Croce con Lei – dopo l'agonia del Getsemani – insieme alla Vergine, in transfixione Mariae. Ne ottenga un poco anche a me poveretto»; e in un altro, indirizzato «per Picciola» e datato «S. Andrea Ap, 1940»: «Nel Calice del Preziosissimo Sangue ho ricordato e rivisto Picciola che non potei salutare a Milano; e ora vorrei facesse conoscere – se e quando crede – a quel nostro caro giovane il mio rammarico per non aver saputo dargli più tempo, e prima d'altri, come meritava e come merita: lo tengo in cuore, e confido presto rivederlo. Miserere mei: salva me, bona Crux. Non mi dimentichi nel suo patire col Crocifisso fluente il Sangue infuocato della Carità». I biglietti, entrambi inediti, sono stati da me ritrovati in ASIC, tra le carte non ordinate di p. Gaddo.
- 238 *P. Oliva ad A. Lanza*, 29 gennaio 1933, in ASIC, A.G. 80/3, ff. 305r-306r. Nel 1941 la Picciola si trasferisce presso le suore del Cenacolo e, in seguito, è ricoverata presso la clinica S. Giuseppe, dove muore. È in contatto epistolare con Angelina Lanza, due lettere alla quale sono note (6 maggio 1934 e 22 aprile 1935): cfr. A. LANZA, *Diario spirituale*, a cura di P. Pellegrino, Edizioni Spes-Fondazione Capograssi, Roma 1999, pp. 547 e 622.



Tra i membri del gruppo rosminiano merita, infine, particolare menzione la famiglia Carpi de' Resmini<sup>239</sup>, segnatamente l'artista Aldo, la sorella Margherita, il fratello dott. Umberto e la moglie di questi, Felicità de Ferrari.

Aldo<sup>240</sup> (1886-1973), artista poliedrico, di religiosità intrisa di forte attenzione al sociale, nel periodo 1911-13 ha vissuto nella colonia agricola di Crevenna (Erba) fondata dal Casciola, stringendo con lui e con Seme-ria un'amicizia che lo avvicina al gruppo modernista ed alla sensibilità ecclesiale più riformatrice; tale sensibilità troverà sbocco, nel dopoguerra, nei rapporti con don Primo Mazzolari, don Zeno Saltini, p. David Turlo e Danilo Dolci.

Il Carpi ha un duplice legame col mondo rosminiano, sia perché amico intimo di Angiolina Dotti (già collaboratrice del Gruppo d'Azione)<sup>241</sup>, sia perché ha sposato nel 1917 la sorella di Adelaide Arpesani, Maria (1887-1972)<sup>242</sup>, dalla quale ha avuto sei figli<sup>243</sup>. Il fratello Umberto<sup>244</sup> (1881-1970), medico, ha fatto una brillante carriera scientifica, divenendo primario all'Ospedale maggiore di Milano nel 1922 e dedicandosi soprattutto alla pneumatologia ed alla lotta anti tubercolotica; la sorella Margherita, infine, ha sposato lo scultore Libero Andreotti (1875-1933), rimanendo sempre in contatto col gruppo rosminiano milanese, come testimonia la nutrita corrispondenza lasciata.

Proprio in questa corrispondenza si trovano due biglietti di Ezilde<sup>245</sup> alla Carpi, in uno stile che, sebbene d'amicizia, non pare d'essere d'intimità: «Cara Signora, Ella è squisitamente gentile: grazie vivissime. A letto mala-

239 Ci riferiamo qui ai sette figli di Amilcare e di Giuseppina de' Resmini, lontanamente collegata con Antonio Rosmini.

240 Su di lui cf. la più completa voce relativa, anonima, nel *Dizionario Biografico degli Italiani*, volume 20, Roma 1977. Dopo la guerra vive a Milano, via De Alessandri 1, lo stesso indirizzo dell'Arpesani.

241 È suo il disegno della tessera d'iscrizione, a partire dal 1920.

242 Viene infatti sempre chiamata, anche da Adelaide, Maria Carpi.

243 Il più noto di essi è l'illustratore Pinin (Giuseppe) Carpi; un altro figlio, Fiorenzo morirà diciassettenne, nel 1944, nei lager nazisti. Il Carpi nel 1930 è divenuto titolare della cattedra di pittura dell'Accademia di Brera, di cui sarà creato direttore nel 1945.

244 Cfr. la voce a lui dedicata da Camillo Sacerdoti nel *Dizionario Biografico degli Italiani*, volume 34, Roma 1988.

245 I due biglietti, che riportiamo di seguito, si trovano nell'Archivio della "Gipsoteca Libero Andreotti" a Pescia (PT). Ringrazio l'Archivio Andreotti, nella persona della sig.ra Giovanna Bellandi, dell'Ufficio politiche culturali e turistiche del Comune di Pescia, per avermene fornito copia.

ta? Ma di che? come mi spiace! E come l'accompagno con l'augurio più vivo perché risani al più presto e bene. Mi dispiace moltissimo di non poterla salutare di persona e spero che Ella venga a Milano e che là ci si possa incontrare. Pax et bonum a Lei e ai Suoi. Obblig.ma Ezilde Carletti»<sup>246</sup>, recita infatti un biglietto senza data, risalente agli anni '30.

Dai contenuti di un secondo scritto, si evince però l'esistenza di rapporti personali meno formali: «Signora carissima» – scrive in un cartoncino di condoglianze inviatole all'indomani della morte dell'Andreotti – «mi è vivamente in cuore: il Suo strazio mi penetra a fondo. Non so dire, non si può dire: l'abbraccio forte. E ancora e sempre non c'è che un conforto: Dio, che è pure il nostro Padre, *sa il perché*. Oh, il Signore Le sia luce e ferma speranza! Aff.ma Ezilde Carletti»<sup>247</sup>.

Dagli elenchi di spedizione delle dispense ricavate dalle conferenze di Bozzetti ricaviamo, infine, alcuni nomi tra i più rilevanti tra quelli che gravitano attorno alla spiritualità rosminiana. Da una parte, incontriamo i nominativi più noti nell'ambiente rosminiano (e reboriano), quali Maria Dolores Contreras<sup>248</sup>, Giovanna Sironi Bellora<sup>249</sup>, Bice Jahn Rusconi<sup>250</sup>, Tina Ticozzi Ferrario<sup>251</sup>, Fe-

246 17 settembre [s.a.], cartolare 22, fasc. 39.

247 10 aprile 1933, cartolare 22, fasc. 38. L'Andreotti è morto per un attacco di cuore il 4 aprile precedente.

248 Nata a Chieti il 7 giugno 1884 da Andrea e Concettina Centurione (entrambi ascritti), ascritta il 13 dicembre 1920, figlia adottiva dal 1 maggio 1934, ascritta consacrata dal 1957, muore a Roma il 9 luglio 1972. È in stretta relazione con Angelina Lanza.

249 Nata a Gallarate il 7 febbraio 1882 da Filippo e Angela Tosi, si iscrive all'Istituto l'8 novembre 1930 ed è munifica oblatrice dei Rosminiani. «Occupava una posizione eccezionale tra le ascritte e nel mondo rosminiano. È una personalità. Rimasta vedova e assai ricca, dirige un'azienda di abbigliamento. È una sostenitrice generosa della causa di Rosmini. Ne diffonde largamente le opere, anche sottoscrivendo per conto di numerosi destinatari privi di risorse economiche, abbonamenti alla Edizione Nazionale» (P. PELLEGRINO, *Nota bio-bibliografica*, in A. LANZA, *Diario spirituale*, cit., p. 696). La Sironi incontra per la prima volta a Palermo la Lanza per incarico di padre Balsari, il 3 marzo 1931, sviluppando una corrispondenza intensa con la scrittrice siciliana, che le invia ben 66 lettere nel periodo 1932-36, conservate in ASIC.

250 Bice Besso, nata a Trieste il 18 aprile 1890 da Giuseppe ed Erminia Cantoni, di origine ebraica, poi convertitasi al cattolicesimo, moglie del conte Arturo Jahn-Rusconi, nel primo dopoguerra vive a Firenze coi tre figli (un quarto è morto nella Grande Guerra). Si iscrive all'Istituto il 3 gennaio 1930. Corrispondente con molte personalità della cultura mondiale (Einstein, Cantimori, Chabod, Maritain), dal 1926 è in rapporti epistolari e personali con Rebola. Morirà nel 1965.

251 Ernesta (detta Tina) Ferrario, nata a Milano il 7 gennaio 1902 da Francesco e Lucia Braglia, ascritta il 5 aprile 1932 a Stresa, figlia adottiva il 20 febbraio 1945 e infine ascritta consacrata dal 1957, fa risalire al 21 novembre 1929 la sua "conver-

licita Carpi ed Angelo Crespi<sup>252</sup>, Maddalena Casnedi, Marcella Carulli Reborra<sup>253</sup>, Anita Ratti<sup>254</sup>, Maria Cova<sup>255</sup>, Alba Medea<sup>256</sup>, Cornelia Barbieri<sup>257</sup>, Sofia Idelson, Armida Minotti<sup>258</sup> ed Andrea Fossombrone; dall'altra, le personalità rilevanti nel campo religioso, culturale e sociale dell'Italia di allora, come Ester Nogara Martelli<sup>259</sup>, Giovanni Cafferata<sup>260</sup>, don Primo Mazzolari<sup>261</sup>, padre Placi-

sione", ossia il suo ritorno all'osservanza cristiana e al fervore che, negli anni precedenti, ha abbandonato. Col marito Mario Ticozzi, sposato il 24 aprile 1922, è grande amica e corrispondente di Reborra.

- 252 Il Crespi è nella cerchia di amicizie reboriane da molto tempo, giacché è stato collaboratore del periodico modernista milanese "Rinnovamento", al quale pure ha contribuito con vari studi il padre di Clemente, Enrico Reborra.
- 253 Sorella di Clemente Reborra, nata il 23 luglio 1891, diverrà ascritta il 31 ottobre 1954 al Collegio di Stresa.
- 254 Ascritta consacrata dal 1960.
- 255 Nata a Milano il 3 maggio 1889 da Pietro e Luigia Belloni, tornata alla pratica religiosa nel 1923, è ascritta a Domodossola l'8 maggio 1933, figlia adottiva dal 1947 ed ascritta consacrata dal 1957. Riesce ad ottenere la conversione del marito Pierluigi (sposato nel 1908) dopo quarant'anni di indifferentismo, rimanendone vedova nel 1937; ha anche la consolazione di vedere riconciliata coi sacramenti la figlia Luisa, morta prematuramente il 26 giugno 1952 dopo anni di lontananza dalla fede.
- 256 Figlia di Eugenio, ascritta consacrata dal 1960, entrerà poi a far parte della comunità "La nostra famiglia" di Ponte Lambro, morendovi nel 2008.
- 257 Nata a Sesto Calende da Ciro e Teresa Guazzoni il 3 settembre 1918, ascritta a Domodossola il 21 dicembre 1937, figlia adottiva dall'8 giugno 1945, ascritta consacrata dal 1957, corrispondente di Reborra e sua figlia spirituale, sarà l'organizzatrice delle conferenze che don Clemente tiene a Brescia, ove ella risiede e dov'è vicedirettrice dell'Istituto delle Orfane e Zitelle.
- 258 Nata a Milano il 30 settembre 1882 da Carlo ed Emma Comolli, maestra elementare, è ascritta a Domodossola l'8 febbraio 1932.
- 259 Nata a Milano il 9 maggio 1875, ascritta all'Istituto il 25 marzo 1931. Dal 1896 è moglie di Bernardino Nogara (1870-1958), potentissimo banchiere lombardo creato da Pio XI primo presidente dell'Amministrazione Speciale della Santa Sede (1929-1954) che, fra le altre cose, quantificherà con Mussolini la somma che lo Stato italiano deve versare alla S. Sede nella Conciliazione. I coniugi Nogara sono amici intimi ed antichi di p. Bozzetti, che ne commemora il 50° di matrimonio con apposito messaggio (Roma 1 ottobre 1948, in G. Bozzetti, *Opera Omnia*, cit., p. 2163); i figli sono stati alunni del collegio Mellerio-Rosmini di Domodossola.
- 260 Nato a Paggi di Carasco (GE) l'8 marzo 1876, sacerdote dal 1901, dopo aver passato circa quarant'anni nella diocesi di Chiavari come insegnante in seminario, nel 1939 entra tra i Rosminiani. Muore a Roma il 16 aprile 1979, alla veneranda età di 103 anni.
- 261 Mazzolari, nel 1938, tiene ogni due mesi a Milano delle conferenze per le adolescenti e giovani di un gruppo patrocinato dall'Arpesani; dal 1939 esse dovrebbero tenersi ogni mese, ma non si sa se il Mazzolari riesca a mantenere

do da Pavullo<sup>262</sup>, Antonietta Giacomelli, mgr. Pietro Rusconi<sup>263</sup>, Ersilia Cederna Gabba<sup>264</sup>, mgr. Pietro Stoppani<sup>265</sup>, mgr. Cesare Orsenigo, don Luigi Sturzo, Ernesta Battisti<sup>266</sup>, don Brizio Casciola, Marianna Vignolo Montale<sup>267</sup>, madre

---

tale impegno o se esso sia poi preso da altro sacerdote. «So quanto le propone Adelaide: oserei aggiungere alla sua la mia preghiera, non del tutto disinteressata: sono felice che mia nipote potesse sentirla», gli scrive Ezilde l'8 agosto (s.a., ma 1938; APM).

- 262 Nome religioso di Paolo Piombini (Pavullo, 26 settembre 1891 – Reggio Emilia, 13 luglio 1958), cappuccino, sacerdote dal 1915. Fecondo conferenziere, direttore di numerose riviste francescane, insegnante di varie discipline nelle scuole dell'Ordine, è fervente ammiratore del Roveretano e nel convento di Reggio Emilia costituisce un'imponente biblioteca di testi rosminiani. È anche amico di don Mazzolari, con cui fonda il quindicinale "Adesso", che dirige sino al 1950.
- 263 Nato a Lecco il 28 febbraio 1858, già ufficiale di cavalleria, entra nel seminario monzese del p. Villoresi, dove conosce il rosminianesimo, cui fu devoto tutta la vita, e dove rimane, come insegnante di filosofia e lettere, dopo l'ordinazione sacerdotale ricevuta nel 1882. Cattolico liberale, insegna poi in altre scuole e collegi rinomati, frequentando le migliori famiglie dell'antica nobiltà milanese; suoi alunni sono, tra gli altri, mgr. Cesare Orsenigo e mgr. Caccia Dominioni. Nominato nel 1911 prevosto della basilica di san Celso a Milano, vi rimane sino alla morte, avvenuta il 2 novembre 1942. È collaboratore della Rivista Rosminiana. Cfr. il necrologio fattogli da Agostino Stocchetti, in "Rivista Rosminiana", 1943, n. III-IV, pp. 123-126.
- 264 Figlia del celebre astronomo milanese Luigi, è moglie di Guido Cederna, calciatore e imprenditore (e cofondatore del Milan F.C.), e madre della giornalista Camilla Cederna. È particolarmente vicina a Picciola Dalla Porta e ad Ezilde, tanto che quest'ultima vive, dagli anni '30, allo stesso indirizzo della Gabba, via Washington 50. I Gabba, così come la Friedmann, da fine 1899 sono già amici di don Brizio, conosciuto durante la missione da questi espletata presso gli emigrati italiani in Svizzera con p. Giovanni Semeria, dietro invito di mgr. Geremia Bonomelli.
- 265 Nato nel 1865 e morto nel 1941, figlio di Luigi Camillo (fratello minore del famoso scienziato e sacerdote Antonio Stoppani), divenuto sacerdote nel 1888, è fervente rosminiano, devotissimo di Casa Savoia ed esponente di primo piano dei cattolici liberali, coi quali combatte sulle colonne della "Rassegna nazionale" la battaglia a favore della conciliazione tra Stato e Chiesa e contro l'intransigentismo. Diviene poi direttore dell'Istituto dei Ciechi di Milano (1914-1931), di cui è stato già padre spirituale dal 1892, e fondatore di altre opere analoghe a pro dei videolesi.
- 266 Nata nel 1871 e morta nel 1957, insegnante liceale e giornalista, si dedica prevalentemente a coltivare studi e memorie del marito, l'eroe Cesare Battisti, ucciso dagli austriaci nel 1916. Tenace nella propria fede socialista, conduce molte battaglie a favore della donna e su temi patriottici, stringendo una forte amicizia con Antonietta Giacomelli, nonostante le divergenze in materia confessionale.
- 267 Nata nel 1894 e morta nel 1938, sorella del poeta Eugenio, moglie di Luigi Vignolo.

Maria Teresa Balsari<sup>268</sup>, p. Emanuele Caronti OSB<sup>269</sup>, l'abbé Maurice Nédoncelle<sup>270</sup>, l'archeologo Aristide Calderini<sup>271</sup>, il filosofo Giulio Bonafede<sup>272</sup> e molti altri.

## 8. La "Minima Via"

Verso il 1936, parlando con p. Bozzetti della propria conversione, Ezilde confiderà: «Fu soprattutto nella testimonianza dell'amore ai fratelli che

- 268 Maria Teresa Balsari (Borgoticino, 4 settembre 1881 – Roma, 6 gennaio 1974), figlia spirituale di mgr. Achille Ratti, nel 1895 si fa religiosa tra le Suore del Cenacolo, muovendosi fra Belgio e Francia e stabilendosi poi al Cenacolo di Milano (1919-1922). Trasferitasi quindi a Roma, esce dalla congregazione nel 1930 con l'appoggio di Pio XI per iniziare l'opera dei "Ritiri minimi", incentrata sui ritiri spirituali, che prende il nome di "Marianum"; le sono particolarmente vicini i rosminiani, dapprima p. Bozzetti, poi p. Gaddo e p. Cafferata. Raduna attorno a sé alcune compagne che, riunite in associazione laicale, ne coadiuvano e continuano sino al presente l'opera; Bozzetti redige per loro un breve programma di vita, incentrato sulle *Massime di perfezione*, quale abbozzo di regola. Cfr. A. CASANOVA, *Madre Maria Teresa Balsari. Una maestra di vita interiore*, pro manuscripto, Roma 1976.
- 269 Nato nel 1882 e morto nel 1966, diviene monaco benedettino, abate a Parma e dal 1937 al 1959 abate generale della congregazione benedettina sublacense. Oltre che come patriota, è ricordato come grande pioniere del Movimento liturgico in Italia, fondatore della Rivista liturgica (1914) e autore di un popolare messalino domenicale ad uso dei fedeli.
- 270 Nato nel 1905 e morto nel 1976, è filosofo molto noto, docente universitario a Lille e poi a Strasburgo (1945-65) e autore di numerosi volumi. «A Parigi ci siamo fermati un giorno solo e siamo andati a trovare l'abbé Nédoncelle in un paesino fuori 50 km. [...] Bisogna far conoscere Rosmini a l'abbé Nédoncelle, e anch'egli lo desidera. Io gli ho detto che nel suo libro avevo ritrovato parecchie idee... rosminiane, e così abbiamo parlato un poco di Rosmini. [...] Tutto si è ridotto a promettergli qualche libro che Lei Padre mi suggerirà, e di incoraggiarlo a conoscere l'Istituto quando verrà in Italia», scrive l'Oliva a Bozzetti (10 agosto 1937, in ASIC, fondo non ordinato).
- 271 Nato nel 1883 e morto nel 1968, dopo aver insegnato nei licei, dal 1911 è docente di lingua e letteratura greca e latina in università; dal 1925 fino al dopoguerra tiene la cattedra di papirologia e poi di storia romana all'Università Cattolica di Milano. È fondatore di molte riviste di archeologia e di diversi volumi sulla medesima disciplina.
- 272 Nato nel 1910 e morto nel 1995, sin da studente universitario organizza un cenacolo di studi e spiritualità rosminiana che vede, fra gli altri, la presenza di Angelina Lanza. Nel 1934 si laurea a Palermo con una tesi su *Rosmini e la scolastica sul problema del lumen dell'intelletto*, divenendo quindi docente di filosofia in un liceo trapanese sino al 1953 e quindi docente di Storia della filosofia medievale nell'ateneo panormitano. Focus dei suoi studi e delle sue numerose pubblicazioni saranno i filosofi neotomisti, Gioberti e soprattutto Rosmini.

io sentii l'essenza della vita cristiana; fu l'ansia e l'amore delle anime che mi prese tutta dall'inizio della mia conversione. Con dilatazione di cuore, esultando nel pensiero "tutto posso in Lui che mi conforta", io avvicinavo i piccoli, a scuola, e i grandi poi; non mi mancavano allora i contatti con anime care. Pregavo con ardore, speravo con costanza, ero pronta, mi pare, ad ogni richiamo dei fratelli, pur con mio sacrificio. Chissà quanto ci mettevo di mio, invece che di puro amore del Signore; ma non me ne accorgevo, non lo volevo, pregavo anzi per la purezza dell'intenzione e dell'azione. Nel donarmi agli altri, sentivo dilatare me stessa nel Signore. Venne poi, intenso, il desiderio di più intima donazione, nell'obbedienza. Cercavo una famiglia religiosa in cui entrare. La Provvidenza mi offerse la Minima Via e in quella iniziai l'esperienza»<sup>273</sup>.

Negli archivi rosminiani di Stresa è custodita una busta che, con grafia di Reborà, riporta all'esterno: «Quadernetto della minima Via, di Adelaide Arpesani, trascritto da Ezilde, da consegnare al Padre Generale»<sup>274</sup>: all'interno, essa contiene un quadernetto con la "regola" della Minima Via, riportante le scritture di Ezilde per il testo principale (ff. 437-452) e della Arpesani per l'ultima parte (ff. 453-455) e per le note tratte dalla Sacra Scrittura di cui il testo è costellato qua e là<sup>275</sup>.

La regola è redatta dalla Arpesani<sup>276</sup>, sotto la direzione di don Longhi, e si basa su quella caratteristica spiritualità oblative e obliante di sé che im-

273 E. Carletti a G. Bozzetti, s.d., cit., ff. 84rv.

274 ASIC, REB 86, ff. 435-456bis. Nel 1952, la Arpesani spedisce a Reborà, allora a Rovereto, il quadernetto, e quegli lo fa recapitare a p. Bozzetti. Da questo originale trascritto dalla Carletti vengono poi tirati alcuni esemplari poligrafati, solitamente divisi in cinque quadernetti con copertina blu, che la Arpesani invia in lettura a qualche sacerdote rosminiano o che conserva per le future "sorelle" della Via.

275 «Grazie all'aiuto volonteroso e sollecito di un'altra piccola sorella si può finalmente mandarle i due altri quadernetti, che coi due primi (consegnatili, oltre lo schema, in febbraio e marzo passati) possono darle un'idea completa della "minima via" su cui il Signore ha chiamato e va chiamando da 8 o 10 anni qualche anima» (A. Arpesani a G. Bozzetti, 10 novembre 1930, copia, in ASIC, fondo in corso di riordinamento).

276 Adelaide Arpesani (Milano, 25 ottobre 1888 – Milano, 26 maggio 1956), figlia di Cecilio e di Fiorenzina De Agostini, sin da giovane ha militato nella lega democratico cristiana. Durante la guerra, assieme alla sorella Maria (poi coniugata Carpi) ed al fratello Giustino (che si distinguerà, nella guerra civile del 1943-45, come membro del CLN) collabora con la rivista letteraria "Vita fraterna" (1917-20), fondata da Cesarina ("Ninina"), zia paterna (e figlia del medico Paolo Arpesani, patriota risorgimentale); altre collaboratrici saranno Sofia Vaggi Rebuschini e Sofia Ravasi. La rivista, di carattere prettamente interventista, ospita numerosi articoli dell'eroe della prima guerra mondiale Fulcieri Paolucci di Calboli (1893-

pera nel periodo tra le due guerre; la M.V. si colloca, quindi, in un filone che (a cominciare dal nome) richiama apertamente la “piccola via” di santa Teresa di Lisieux, il cui culto ha larga eco negli anni '30<sup>277</sup>. Palesi sono i tratti comuni con gli Istituti secolari, che nascono proprio in questo periodo incentrandosi sull'osservanza laicale dei tre precetti evangelici e su un certo nascondimento sociale<sup>278</sup>; evidente anche il richiamo del nome di “piccola sorella maggiore” a quello della “sorella maggiore” della Gioventù Femminile di Azione Cattolica<sup>279</sup>.

Tuttavia, se l'Istituto della Regalità si propone una conquista della società a Cristo, la “minima via” pone l'accento per la “piccola sorella” su «la vita celata di Gesù»<sup>280</sup>, sulla «rinuncia ad ogni scelta propria, con la scelta fondamentale iniziale e definitiva della volontà di Dio a cui si è consacrata, sacrificata e abbandonata» e «a prevedere e prestabilire il proprio cammino»; insiste sulle virtù di «umiltà, piccolezza e semplicità; l'abiezione, ma

---

1919). Nel 1926 cura la traduzione del libro di Marie Gasquet intitolato *Nais: Une fille de saint François* (Istituto di propaganda libraria, Milano). Di famiglia benestante, insegna religione alla scuola superiore Manzoni di Milano sino al 1954, quando viene ricoverata all'ospedale Fatebenesorelle; qui passa circa due anni di grandi sofferenze fisiche, prima di spirare. Cfr. il suo testamento spirituale (redatto il 17 maggio 1954), in «Charitas», ottobre 1956, a. 28, n. 11, p. 372. Negli anni '30 vive in via della Spiga 25, casa che viene bombardata durante la guerra, causando la perdita di molti suoi manoscritti e ricordi; dopo la guerra risiede in via de Alessandri 1, quindi in corso Sempione 15, poi presso il convento del Cenacolo (Monte di Pietà 3) ed infine nella casa di cura S. Giuseppe, via S. Vittore 2, dove muore. È iscritta all'Istituto dal 28 luglio 1929.

- 277 La “piccola via dell'infanzia spirituale” è il tratto distintivo della spiritualità tere-  
siana: il nome di “minima via” deve, quindi, essere stato scelto certamente con un  
orecchio a questa eco, benché i contenuti non siano strettamente i medesimi. Ezil-  
de conosce gli scritti di Teresa (beatificata nel 1923 e canonizzata nel 1925 da Pio  
XI che le è devotissimo), perché nel 1924, in una lettera ad Adelaide Coari, anno-  
ta: «Preziosa la Filotea! E sempre consolante e di grande aiuto la vita della B. Te-  
resa» (18 agosto 1924, in ASIC, REB 68, ff. 70-71).
- 278 I primi Istituti a nascere sono quello delle Missionarie (1919) e dei Missionari  
(1928) della Regalità di Cristo, fondati attorno all'Opera omonima creata da pa-  
dre Agostino Gemelli e da Armida Barelli, inseriti nel solco della spiritualità. Gli  
Istituti secolari troveranno sistematizzazione canonica solo dopo la II guerra mon-  
diale, con la Costituzione apostolica *Provida Mater* (1947) ed il Motu proprio *Pri-  
mo feliciter* (1948).
- 279 Così si firma ed è conosciuta, infatti, Armida Barelli, fondatrice della GFAC.  
Compito della “sorella maggiore” della M.V. dev'essere il coordinamento fra le  
sorelle tra loro e tra esse ed il superiore. La Arpesani assolverà questo incarico  
sino al 1950, seppur nominalmente, essendo di fatto rimasta l'unica aderente al  
movimento.
- 280 Questa e le successive citazioni sono prese da ASIC, REB 86, ff. 435-456bis, passim.

insieme l'intenzione soprannaturale» e su «la interiorità, l'inapparenza, il nascondimento, insieme con la leale professione e la testimonianza fedele», per «penetrare di questa vita interiore e delle sue opere tutta l'aperta vita comune, a irradiarne la luce dovunque al Signore piaccia di accenderla».

Lo scopo della Via è «formare oggi nel mondo un'umile crociata di anime consacrate al Signore nella preghiera e nel servizio qualsiasi che loro è posto innanzi, calme, serene, gioiose, umili, soprannaturali, sparse e isolate per ogni dove, ciascuna al proprio posto, ignote, forse, l'una all'altra, unite solo nell'amore e nella volontà di Dio e in questa loro commemorazione»<sup>281</sup>.

Così la Arpesani racconta la nascita della sua vocazione particolare e della Minima Via:<sup>282</sup> «la grazia della vocazione [...] mi si fece sensibile dopo una breve ma intensa e dolorosa crisi interiore della fede, durante una malattia» nel 1920, «e mi si palesò indiscutibile l'anno appresso, la prima volta che un uomo mi dimostrò un interesse orientato verso il matrimonio, e seppi che il mio cuore non poteva appartenere ad altri che al Signore. Suggellai questa certezza con un atto intimo di donazione totale indeterminata e perpetua di me stessa a Lui l'8 luglio del '20. [...] Nel luglio '22 Mgr. Orsenigo partiva per l'Aia, ordinandomi di fare da allora la mia confessione settimanale al nuovo confessore, senza parlargli delle mie speciali aspirazioni finché egli stesso non le avesse capite: e ciò avvenne nel novembre di quell'anno (nell'occasione proprio che io chiedevo a d. Giorgio Longhi istruzioni e aiuto per obbiettare qualcosa a una conferenza del Prof. Rebora). [...] Fui ammessa da questo e preparato da lui per circa tre mesi, a offrire al Signore i tre voti per un anno (il 30 IV '23). Mi diede allora da studiare, meditare, e propormi a norma della mia vita le Massime di Perfezione del P. Fondatore. L'anno dopo, il 30 aprile, compiuto questo "primo noviziato", potevo rinnovare i voti per tre anni».

281 Le piccole sorelle – scrive la Arpesani in un'altra occasione – «vivono nel mondo, ma non del mondo: e nel mondo vivono non in uno stato provvisorio, come se impedisce ancora di seguire la propria vocazione religiosa, e in aspettativa di poterla seguire; no: esse vivono nel mondo già consacrate definitivamente al Signore, e attuando già ivi, giorno per giorno, ora per ora, il loro compito "religioso". [...] Vivono nel mondo non per propria scelta e volontà, ma come mandate ivi dal Signore [...] per ivi formarsi e sacrificarsi religiosamente e continuamente prepararsi: nel sacrificio interiore totale di sé, in quell'abnegazione dell'io, in quel mai poter disporre di sé, mai aver scelta propria, mai sapere di sé dall'oggi al domani» (a G. Bozzetti, 10 novembre 1930, cit.).

282 Le citazioni seguenti sono tutte da una lettera della Arpesani a p. Giovanni Gaddeo, datata «Cogne 12 agosto 1948», in ASIC, faldone in corso di classificazione (tot. ff. 8rv).



Mortole il padre poco dopo, l'Arpesani non entra in convento, rimanendo a vivere con la famiglia del fratello e la zia Ninina: «fu in quelle vacanze 1924, che Don Giorgio Longhi mi diede per ubbidienza il compito di scrivere, dapprima in sintesi, e poi via via dettagliatamente, lo spirito e la forma di vita della minima via su cui mi chiamava e mi conduceva per suo ministero il Signore. [...] In settembre mi fu dato il grande dono di passare ogni anno un mese di ritiro religioso in un Convento ospitale, con un regolamento di vita e un piano di meditazioni e preghiere disposto dall'ubbidienza»<sup>283</sup>.

Nei successivi tre anni, la donna scrive una traccia e il Longhi «ne indicava le correzioni, o approvava, o toglieva, o mutava. [...] In seguito, correzioni e aggiunte vennero suggerite anche dalla lettura e confronto dell'Epistolario Ascetico, e anche di quanto delle Regole dell'Istituto potei conoscere attraverso le Esortazioni del P. Lanzoni che il Rev. P. Bozzetti ebbe la bontà di regalarmi (il rev. P. Hickey mi donò poi anche una copia delle Regole stesse). Nel '27, compiuto il triennio del secondo noviziato, mi fu permesso il voto perpetuo di verginità e fui invitata a prepararmi ai voti perpetui di ubbidienza e di povertà, che offersi infine al Signore nella festa dell'Addolorata il 15 IX '28. [...] Nel '29 chiesi e ebbi la grazia dell'Ascrizione all'Istituto. Col '30 cominciavano le provvide conferenze mensili di P. Bozzetti a Milano, e la possibilità di parlargli. Così gli feci conoscere la "sintesi" e poi i quadernetti della minima via, ed egli li fece conoscere al R.mo P. Balsari. [...] Nel '35, eletto Generale il R.mo P. Bozzetti, ebbi la grazia dell'Adozione nell'Istituto; feci la mia oblazione il 21 XI.<sup>284</sup> [...] Quando chiesi al R.mo P. Bozzetti indicazioni regolari per la mia

283 Si tratta del convento di san Giorgio a Zoverallo, presso Intra. Nel 1897 la casa è acquistata, su consiglio di mgr. Achille Ratti (poi Pio XI), dalle Suore del Cenacolo di Milano che nel 1902 – a seguito delle leggi eversive francesi – vi accolgono le consorelle d'Oltalpe, dando via a una comunità stabile sotto la guida di m. Le Mintier. Ella organizza i lavoratori per le operaie e per le signorine che lavorano per le chiese e per i poveri, mentre l'assistenza spirituale è spesso garantita dal Ratti stesso. Negli anni seguenti la casa è ingrandita e diviene sede del noviziato fino al 1961. Dal 1934 al 1948, anno della sua morte, ne è superiora madre Geneviève Roux, maestra delle novizie dal 1930, figura di grande spiritualità; le sue spoglie sono collocate per molti anni in una cappellina costruita in fondo al parco e detta "delle vocazioni". Con lei la Arpesani stabilirà una relazione di amicizia spirituale, e il suo nome ricorre in molte delle sue lettere. Lo stabile è ceduto nel 1964 alle Figlie di Maria Ausiliatrice e adibito a casa vacanze, ruolo che svolge tuttora.

284 Cfr. A. Arpesani a G. Bozzetti, Milano 25 marzo 1937, in ASIC, A.G. 212, ff. 998-1001. La Arpesani tiene segreta la sua adozione sino al 1937 con quasi tutti, tacendo però anche in seguito il particolare dell'emissione del voto perpetuo. «Quando

vita di figlia adottiva [...] egli mi disse di seguire come figlia adottiva la regola della minima via, e la direzione di Don Giorgio Longhi. [...] La mia posizione dunque di figlia adottiva dell'Istituto della Carità coincide per me con quella di piccola sorella nella minima via».

Preso il Longhi il titolo di "padre superiore", la carica di "piccola sorella maggiore" viene data all'Arpesani<sup>285</sup>. Costei, dotata di animo sensibilissimo, con un'accentuata (e a volte eccessiva) propensione all'umiliazione ed al patimento<sup>286</sup>, costantemente «ansiosa di precisazioni nella ubbidienza, che vuole cogliere ogni occasione di poter rinnegare sé stessa più direttamente»<sup>287</sup>, sempre bisognosa di ricevere conforto spirituale da Bozzetti<sup>288</sup> e dal Longhi, prende il nome di "Maria Caterina" e si dedica con tutta se stessa a vivere la esigente spiritualità della M.V.<sup>289</sup> e a cercare altre anime generose che la vogliano condividere<sup>290</sup>.

---

le chiesi il permesso di dire della mia "adozione" alla M. Roux ella, accordandomelo, mi diede anzi facoltà di dirlo anche ad altri, [...] ma pure, dicendole tosto che avrei forse avuto caro di dirlo a Ezilde, Ella mi soggiunse che a quella appunto no, per ora meglio non dirlo: e ne compresi benissimo la giusta ragione» ricorda l'Arpesani (*a G. Bozzetti*, 5 luglio 1937, in ASIC, A.G. 212, ff. 1000r-1003<sup>bis</sup>r). Ezilde, quindi, rimane all'oscuro che l'amica sia divenuta Figlia Adottiva, forse perché Bozzetti pensa possa turbarla in un periodo in cui è indecisa tra la vita secolare e quella religiosa.

- 285 La decisione avviene perché, ancora fino all'inizio del 1935, ella è la sola che abbia pronunciato i "voti perpetui" della M.V.
- 286 «Desider[o] di essere umiliata, corretta, rimproverata, aggiustata, lavorata – nel fuoco e sull'incudine; facendomi proprio di proposito soffrire quanto e come occorre per lavorarmi e trasformarmi a piacere al Signore, dai miei superiori. È possibile questo, senza togliermi, sia pur temporaneamente, dal mondo?» (foglietto di appunti di meditazione personale, datato 29 dicembre 1935, in ASIC, A.G. 212, f. 984r.). Ma piene di aspirazioni di questo tenore sono molte lettere a Bozzetti.
- 287 *G. Longhi a G. Bozzetti*, 26 [s.d., ma di metà anni '30], in ASIC, A.G. 212, f. 1229r. «Sempre più mi persuado che è un'anima di alta santità. [...] Da anni segue esattamente quella regola, così pesante e crocifiggente, e [...] vi trova le sue delizie», dice di lei la Lanza (*A. LANZA, Diario spirituale*, cit., p. 557).
- 288 «Si comprende come le sia caro di intrattenersi con Lei, se non altro come capo di quella Famiglia religiosa dalla quale è stata adottata generosamente», scrive Longhi a Bozzetti, parlando dell'Arpesani, nella lettera citata nella nota precedente.
- 289 P. Giovanni Gaddo, allora preposito provinciale, esprime alla Arpesani diverse critiche alle regole della M.V. che l'Arpesani gli ha mandato in visione, nel 1948, su consiglio di Rebora: in particolare, l'elitarismo di alcune scelte (il mese di ritiro) che possono essere compiute solo da persone con una certa disponibilità economica.
- 290 «Padre Rebora mi ha esortato a mandarglieli [i quadernetti con le regole della M.V., N.d.A.] chiedendoLe di volerli leggere ed esaminare davanti al Signore e vedere a quella Luce se essi presentano (mi ha detto) una via di santificazione per

La prima “sorella” che si unisce all’Arpesani è un’altra figlia spirituale del Longhi, Sofia Idelson, la quale vi entra nel 1927 e vi rimane sino al 1934, prendendo il nome di “Maria Concetta”<sup>291</sup>; la seconda, l’anno seguente (1928), è Ezilde Carletti, col nome di “Maria Francesca” (forse quale eco del Santo suo conterraneo), che vi resterà fino al 1935 e che nel 1931 trascriverà appunto le Regole.

«Che cari anni di vita fraterna!», ricorderà in seguito l’Arpesani, «Oh, le vacanze estive in montagna e poi i mesi di ritiro religioso del ’31-’32 e poi ancora negli anni seguenti sino al ’38, con Ezilde specialmente! Entrambe ne uscirono poi, per ragioni diverse, pur serbandone lo spirito; mi pare soprattutto per la mancanza di una organizzazione e assistenza vicina e continua che le assicurasse»<sup>292</sup>.

Si colloca in questo 1934 il tentativo di adesione alla M.V. da parte di Angelina Lanza<sup>293</sup>, la quale da anni mantiene un nutrito scambio epistolare col Bozzetti. L’esperimento della scrittrice siciliana, non portato a termine, si rivelerà dannoso, perché faciliterà l’uscita dal gruppo della Idelson – approcciata direttamente dalla Lanza, che la conosceva solo tramite la Oliva – e, almeno indirettamente, influenzerà Ezilde a seguirne l’esempio, conducendo di fatto la M.V. al fallimento.

Nel marzo 1934, infatti, in riferimento al desiderio della Lanza di “clausura”<sup>294</sup>, Bozzetti le propone di «metterla in comunicazione con Adelaide Arpesani che insieme a due altre anime fanno già una piccola congregazione di contemplative nel secolo e si sono messe sotto la guida dell’Istituto. Veramente questa guida non è assunta ufficialmente, ma il sacerdote che le dirige è molto legato all’Istituto senza essere un religioso. [...] Io non mi sento affatto spinto ad assumere la fondazione di un nuovo ramo

---

la sola mia anima; o una via che possa servire anche ad altre anime indipendentemente dall’Istituto della Carità; o proprio – com’è parso a Don Giorgio Longhi e alla povera scrivana – una via caratteristicamente rosminiana, che l’Istituto della Carità [...] potrebbe accogliere come propria, e darle sue proprie Regole, o adottare come propria [...] questa stessa minima regola, emanandola poi di suo per chi già la pratica, e per le altre anime forse non poche che il Signore volesse in seguito chiamarvi» (*A. Arpesani a G. Gaddo*, 12 agosto 1948, cit.).

291 Benché trasferitasi a Messina già dal 1903, la Idelson continua ad essere diretta spiritualmente dal Longhi.

292 *A. Arpesani a G. Gaddo*, 12 agosto 1948, cit. Dal 1935 al 1956, anno della morte, la Arpesani sarà l’unica “sorella” della M.V.

293 Su di lei cfr. M.T. Giuffrè, *Per vie di mistero. Angelina Lanza Damiani e la scrittura di sé*, Edizioni Studium, Roma 2012.

294 Con questo termine, la Lanza intende la conduzione di una vita spirituale “nel mondo, ma non del mondo”.

dell'Istituto, e se il Signore lo vuole bisogna che mandi e spinga qualcuno ad occuparsene. Ciò che finora non è, potrebbe essere domani»<sup>295</sup>.

L'atteggiamento della Lanza dinanzi alla M. V. è, inizialmente, di grande entusiasmo<sup>296</sup>, ma già nel giro di un paio di settimane tale euforia comincia a scemare, fino a trasformarsi, entro la fine di aprile, in un netto rifiuto. A Bozzetti, ella scrive di sentire «una ripugnanza invincibile all'idea di dover pronunciare un giorno voti perpetui, anzi il voto perpetuo d'ubbidienza, in mano di un sacerdote, o di una superiora, che non fosse parte, ufficialmente e di fronte alla Chiesa, dell'Istituto della Carità»<sup>297</sup>, ed all'Arpesani parla del proprio terrore al «pensiero che stavo per legarmi a una famiglia religiosa fuori della cerchia, vera e propria, dell'Ordine religioso al quale appartengo»<sup>298</sup>.

Inoltre, in un lungo memoriale<sup>299</sup> elenca a Bozzetti, anche in modo contraddittorio<sup>300</sup>, varie obiezioni, sia generali («l'autorità del superiore è troppo accentratrice», la superiora «deve rivestire la veste di madre e direttrice [...] e non dev'essere semplicemente una sorella maggiore», il superiore è «un sacerdote

295 G. Bozzetti ad A. Lanza, 4 marzo 1934, in ASIC, A.G. 80/6, f. 336rv.

296 «Finalmente ho trovato quello che il mio cuore cercava: Gesù, Via, Verità e Vita, rappresentato da una famiglia religiosa, che Egli oramai, con segni certissimi, mi addita per mia», scrive all'Arpesani dopo aver letto la «Sintesi della Minima Via delle piccole sorelle» che ella le ha mandato il 15 marzo, «[...] Mi dica tutta la regola, tutte le spiegazioni, tutto. [...] Mi dia l'indirizzo della Carletti e del P. Longhi» (22 marzo 1934, in ASIC, A.G. 80/3, ff. 294r-295v). Il 1° aprile la Lanza riceve una cartolina firmata dalle «tre Marie», preceduta da una da lei inviata alla Idelson e da una all'Arpesani, quest'ultima con accluse due cartoline per il Longhi e la Carletti; ottiene poi l'indirizzo del Longhi, ma non quello di Ezilde (cfr. A. LANZA, *Diario spirituale*, cit., p. 528).

297 A. Lanza a G. Bozzetti, s.d. [27(?) aprile 1934], in ASIC, A.G. 80/3, ff. 3r-6v.

298 A. Lanza ad A. Arpesani, 30 aprile 1934, in ASIC, A.G. 80/3, ff. 280r-284r.

299 A. LANZA, «Osservazioni mie alla M.V.» in ASIC, A.G. 80/6, ff. 7r-15v.

300 «C'era stata della precipitazione nell'entrare nella M.V. e c'è stata della precipitazione nell'uscirne. [...] Bisogna però rimediare alla mancanza commessa. Per far ciò bisogna anzitutto mettersi in perfetta calma, senza gli entusiasmi del primo momento, senza i turbamenti che seguirono e non badando alla gioia interiore che tenne dietro a questi ultimi. Io le ho fatto mandare la M.V. perché la esaminasse, non perché vi entrasse subito. Ora la esami [...] Dopo di ciò mi scriva le sue impressioni proponga anche obiezioni. Alcune di quelle che mi ha scritto non sono solide, altre sì, o almeno meritano di essere discusse. Ora è questo che io avrei voluto: una pacata riflessione e una discussione oggettiva, che del resto sarebbe stata utile anche a me. [...] Tutto questo non per indurre lei ad entrare nella M.V.; ma perché lei rifaccia con la dovuta prudenza quella strada che ha corsa troppo sventatamente», le scrive Bozzetti in riferimento a questo memoriale (6 maggio 1934, in ASIC, A.G. 80/6, f. 355rv).

secolare, la cui carica è indeterminata e indefinita, i poteri illimitati, incontrollabili, senza superiori che garantiscano i soggetti» mentre invece «superiora di una congregazione di donne dev'essere una donna»), sia personali («la mia condizione di vita non mi permette di legarmi a un direttore lontano»<sup>301</sup>). Finisce per concludere che nella M.V. «manca lo spirito largo, virile, libero, comprensivo nella sua austerità soave, che è lo spirito ascetico di Rosmini».

In realtà, uno dei motivi – se non il decisivo – della mancata adesione alla M.V. da parte della Lanza è certo da ricercarsi nell'amicizia che questa ha stretto con Piera Oliva, la quale, diretta dal Longhi, dopo essersi inclinata per un po' verso la M.V. aveva finito per rifiutarsi di entrarvi, giudicandola poco affine all'Istituto<sup>302</sup>.

La Lanza appare sempre riluttante ad ammettere la reale importanza di questo vincolo con l'Oliva. Anzi, di fronte ad un ammonimento dell'Arpesani<sup>303</sup> in merito, sebbene si scusi con lei per la «leggerezza con cui ho abbracciato l'idea di entrare in una famiglia religiosa, mi sono assuefatta a quell'idea, ho annunziato la mia fermezza, il mio benessere spirituale, ho protestato di sentirmi in porto... e ciò, prima di avere non solo sperimentato la nuova vita, ma, quel che è peggio, senza aver letto interamente i manoscritti ricevuti in esame»<sup>304</sup>, ribadisce che «quanto alle insidie del sentimento, cioè della mia amicizia per Piera, debbo dirle che, se Piera intendesse entrare domani nella Minima Via, io glielo consiglierei vivissimamente, perché essa si trova nelle due condizioni che mancano a me, di nubile e di domiciliata a Milano. Ma io continuerei a starne fuori»<sup>305</sup>.

Appare chiaro che l'interesse della Lanza per la M.V., quasi imbarazzante nell'enfasi iniziale<sup>306</sup>, si sia tramutato in avversione nello scoprire che l'Oliva non n'ha voluto far parte.

301 Il marito della Lanza ostacola molte sue pratiche religiose e ne limita parecchio l'autonomia.

302 «Mi pare che l'Oliva non abbia gran che fiducia nell'Arpesani. Io non ho trovato in Lei una idoneità a quella "Via", a motivo di una forma mentis sua personale. Finora almeno mi pare che la vocazione alla "Piccola via" non l'abbia» (*G. Bozzetti ad A. Lanza*, 12 aprile 1934, cit.). D'altra parte, «l'Arpesani e le due sue compagne [...] mi considerano quasi come una sorella di spirito [...] tanto più che credono sempre che mi possa unire a loro» scrive Oliva a Bozzetti (18 ottobre 1930, in ASIC, A.G. 227, ff. 291r-292v).

303 L'Arpesani glielo scrive in una lettera, che non possediamo, della prima metà di giugno 1934.

304 *A. Lanza ad A. Arpesani*, 18 giugno 1934, minuta, in ASIC, A.G. 80/6, ff. 25r-26v.

305 *Ibidem*.

306 Giuffré, nella sua biografia simpatetica verso la Lanza, spiega la ragione di tale entusiasmo iniziale con la situazione personale e familiare della scrittrice: «in

Agli inizi, infatti, la Lanza scrive all'amica che «nel sentire di altre due anime associate all'Arpesani, mi tenni sicurissima che una fossi tu [...]. Da quello che ho copiato, risulta che tu non volesti entrare nella minima Via, perché questa non era nell'Istituto della Carità. Io vi vorrei entrare [...] perché sono persuasa che essa è nell'Istituto. [...] La Regola è tutta fondata, precisamente sulle massime di perfezione<sup>307</sup>. La Sig.na Arpesani non chiama Rosmini altrimenti che il P. Fondatore. A preparazione per l'intendimento delle Regole, il P. Longhi mi ha mandato l'ubbidienza di rileggere l'Epistolario Ascetico. [...] Non capisco come tu sia caduta in questo equivoco. [...] Io non capirei come mai tu ora che sai come la Minima Via è tutta nello spirito del nostro P. Fondatore possa ancora aver dubbi. [...] Secondo una legge di altissimo significato spirituale, dovremmo continuare ad essere sorelle, perché tre sante paternità abbiamo comuni, ora: Rosmini, il P. Bozzetti, il P. Longhi. [...] A seconda di ciò che sceglierai tu, o resteremo sorelle, e più sorelle di quelle di sangue o rimarremo soltanto amiche»<sup>308</sup>.

Un mese dopo, invece, i giudizi cambiano di tono e dicono addirittura l'opposto, in termini pesanti: «il cuore di Rosmini è afflitto da questa intrusione di elementi estranei nel suo Istituto, di questa incomprensione del suo largo e sereno sistema di direzione e formazione d'anime»<sup>309</sup>; «io trovo nell'insieme di questa fondazione (ché tale è, e non bisogna chiamarla "congregazione" o "famiglia" o "piccolo gregge" – nomi soavi a istituzione ferrea) uno spirito assai diverso dal rosminiano, uno spirito particolare ad essa fondazione, che ne fa qualcosa a sé. E se il P. Longhi e l'Arpesani

---

questo clima desolato, l'inaspettata proposta di entrare in un gruppo femminile nel quadro di un ordine religioso, quello creato da Rosmini, pur restando ciascun membro nella propria condizione di vita; ottenere, una direzione, una regola poteva apparirle non tante come un miraggio, quanto come un rifugio da lungo tempo intravisto e raggiungibile, finalmente, quasi ad un passo» (*op. cit.*, p. 343). Bozzetti, dal canto suo, nello scioglierla da ogni eventuale impegno di coscienza preso con la M.V., scriverà alla Lanza che «se avessi conosciuto in che stato d'animo era allora non avrei detto all'Arpesani di scriverle» (21 novembre 1934, in ASIC, A.G. 80/6, f. 370rv).

307 La Arpesani punteggia infatti il testo con rimandi a lapis alle Massime. Di Rosmini è la lunga citazione riguardante la Madonna che la Arpesani colloca a chiusura del testo, che la considera l'unica "superiora" delle piccole sorelle, le quali «aspirano a essere perfette cristiane = figlie di Dio; piccole sorelle di Gesù – a attuare in sé e realizzare perfettamente lo spirito di adozione divina, la grazia del battesimo = questa è la mèta della minima Via».

308 A. Lanza a P. Oliva, 18 aprile 1937, in ASIC, A.G. 80/6, ff. 412r-416r. Cfr. A. LANZA, *Diario spirituale*, cit., p. 533.

309 A. Lanza a S. Idelson, 22 settembre 1934, in ASIC, A.G. 80/3, ff. 150r-153v.

si sono attaccati all'Istituto, poco importa. Mi danno l'aria di parassiti»<sup>310</sup>; «la Minima Via è male impiantata: spirito di grettezza e di durezza insieme; cilizio vero e proprio, che l'Arpesani e la Carletti hanno indossato eroicamente; ma che non debbono [...] imporre ad altri»<sup>311</sup>;

Quel che è peggio, la Lanza, furbescamente, non esprime mai tali giudizi direttamente al Longhi o all'Arpesani, ma sempre ad altre persone, cioè Bozzetti, Oliva e Idelson<sup>312</sup>. A quest'ultima, già titubante se rimanere nella M.V., la Lanza scrive molte lettere esortandola apertamente ad abbandonare il gruppo<sup>313</sup> e, al contempo, a mantenere lo scambio epistolare intercorso fra lei, la Idelson e l'Oliva segreto con i fondatori milanesi<sup>314</sup>; inoltre, cerca di pilotare la Idelson a trasmettere a Bozzetti proprie osservazioni, onde «condu[rre] i Superiori alla modificazione o alla soppressione della M.V.»<sup>315</sup>.

Questa doppiezza si manifesta anche con l'Arpesani, alla quale la Lanza scrive che «attraverso la nostra corrispondenza ho avuto modo di farmi, della sua anima, un concetto [...] che m'induce a ringraziare sempre più il Signore, per l'abbondanza di grazie, che sparge dove Egli vuole»<sup>316</sup> e che «io sarò sempre grata al Signore che abbia dato la grazia di affondare per poco l'occhio nella luce di un'anima così limpida, così bella, così tutta di

310 A. Lanza a S. Idelson, 24 agosto 1934, in ASIC, A.G. 80/3, ff. 160r-165v. «Piera Oliva mi ha riferito il suo giudizio sulla minima Via, che, cioè, non vi è identità di spirito coll'Istituto della Carità, ma una certa unità di spirito col primo tempo dell'ascetica rosminiana (nel secondo tempo questa si è come completata, come non si trova nella M.V.). Ciò mi ha fatto piacere perché mi offrirà l'occasione di pregarla, quando sarà possibile, di aiutarmi ad introdurre nella regola della M.V. quanto vi manca perché quella desiderata identità di spirito abbia luogo», scrive serenamente il Longhi a Bozzetti nell'ottobre di quell'anno (9 ottobre [1934], cit).

311 *Ibidem*.

312 «Non so se sia il vero spirito rosminiano, sebbene io mi accorga che ad esso si avvicina, anzi, si conforma, punto per punto, ma, nello scheletro [...] non mi pare proprio quello. Certo, ripeto, io non posso parlare del vero spirito rosminiano, perché poco lo possiedo. Ma se è ciò che io trovo sviluppato nella M.V., vedo chiaro che il mio posto è per sempre quello di semplice ascritta», scrive nella bozza all'Arpesani del 18 giugno 1934. Bozzetti però le consiglia di cassare il passo, scrivendole sulla minuta: «omettere tutto questo» (cfr. la lettera del 21 giugno 1934, in ASIC, A.G. 80/6, f. 357rv).

313 «Mantenga la sua libertà. È destinata ad altro. [...] Venga con me e con Piera. [...] Non le pare che questo possa essere il principio di una famiglia nuova? D'un ramo?» (A. Lanza a S. Idelson, 24 agosto 1934, cit.); «lasci la M.V. e s'attacchi con tutte le sue forze, le sue libere forze, all'Istituto della Carità» (*ibidem*).

314 «Tu ed io per ora possiamo e dobbiamo tacere all'Arpesani e al P. Longhi delle nostre relazioni. Piera tacerà per conto suo», scrive alla Idelson (22 settembre 1934, cit.).

315 A. Lanza a S. Idelson, 22 settembre 1934, cit.

316 A. Lanza ad A. Arpesani, 18 giugno 1934, cit.

Dio: un'anima di donna, forte fino all'eroismo, nell'ombra di una via perfetta, e perfettamente nascosta». Nello stesso periodo, alla Idelson insinua: «Crede che chi segue il cervello, a scapito di quell'intimo senso, che può chiamarsi attrazione o ripugnanza, ma che porta sempre il sacro sigillo della ispirazione intima, sia un'anima umile? E se invece del proprio cervello, fosse l'influenza d'una volontà altrui, più forte della nostra? D'una volontà non bene illuminata, accecata, a sua volta, da uno zelo di proselitismo che si fa "pescatore d'anime" con eccesso di spirito proprio?»<sup>317</sup>. Giunge persino a dire a Bozzetti, per giustificarsi, che «l'Arpesani era, sì affettuosa ma gelida, in un atteggiamento di raccoglimento religioso chiuso, in una umiltà laconica, che deve essere profonda, ma che ha certe apparenze troppo formali, che mi mettevano in un vero imbarazzo»<sup>318</sup>.

Nel 1925, comunque, per Ezilde la M.V. è la sua strada ed è inscindibile dalla spiritualità rosminiana: «lo spirito rosminiano risponde a tutte le esigenze della mia anima. Ricordo la gioia che fu per me il leggere nei primi numeri di *Charitas* le caratteristiche dell'Istituto, e penso che la mia piena adesione allo spirito della M[inima] V[ia] abbia in questo la sua radice»<sup>319</sup>, dirà poi.

## 9. Ezilde maestra

Le riunioni del Gruppo dell'anno 1922-23, molto probabilmente, servono ad Ezilde per decidersi a scrivere e poi dare alle stampe, in quello stesso 1925, il suo unico libro, *Buon Anno, Piccoli! Sillabario e piccole letture per la I classe delle scuole elementari*<sup>320</sup>. Il volume, come scrive l'autrice nella brevissima prefazione, «è nato dall'esperienza, nello svolgersi del lavoro quotidiano» ed ha come «cura principale: l'anima dei piccoli»; viene «approvato con lode dal Ministero della P.I.»<sup>321</sup> e si inserisce in una serie che la Editoriale libraria dedica specificamente all'infanzia, corredato da «disegni originali, copertina e 4 tavole fuori testo di Marina Battigelli», già artefice delle illustrazioni degli altri testi<sup>322</sup>.

317 A. Lanza a S. Idelson, 24 agosto 1934, cit.

318 A. LANZA, "Osservazioni mie alla M.V.", cit.

319 E. Carletti a G. Bozzetti, s.d., cit., f. 86v.

320 La Editoriale libraria, Trieste-Milano, 1925. Sul frontespizio, l'autrice compare come «Ezilde Carletti, insegnante nelle scuole elementari di Milano».

321 Così il frontespizio.

322 Marina Battigelli (1894-1979, a volte con lo pseudonimo Agnese Lulli), trasferitasi a Firenze con la famiglia dopo la morte del padre a fine secolo, esordisce



Interessante il giudizio estremamente lusinghiero che ne dà la *Commissione centrale per l'esame dei libri di testo*, composta da membri di varia estrazione religiosa e didattica e normalmente piuttosto severa nel vagliare le opere sottoposte: «veste tipografica decorosa, illustrazioni chiare e suggestive. Tecnica semplice e piana, per cui le consuete esercitazioni sulle vocali sono eliminate; l'uso delle sillabe e delle parole isolate è sobrio, e rapido il passaggio alla lettura espressiva. Fresche le frasi, lieti i racconti, festose le poesie. Il libriccino è una piccola opera d'arte, ricca di spiritualità e degna di lode»<sup>323</sup>.

Sebbene non sembra abbia avuto una grande diffusione, l'opera di Ezilde è pionieristica, giacché è la prima a recepire l'orientamento del G'dA di diffondere nuovamente l'uso del sillabario, sulla scia della Montessori che l'ha ripreso nel proprio metodo, dopo un periodo di declino; in questi anni, conformemente all'idea della Coari che «l'uso dell'alfabetario si ricollega, più che alla lettura e alla scrittura, alla fondamentale questione dell'educazione della vita, e quindi a quella della lingua e della sua espressione»<sup>324</sup>, il Gruppo diffonderà un alfabetario a “francobolli”, sostituendolo nel 1929 con il sillabario “di Regoledo”, dal nome del paese nella cui scuola viene ideato, realizzato in cooperazione tra maestra ed alunni<sup>325</sup>.

---

nell'arte nel 1915; il suo primo libro è il *Vangelo raccontato a un bambino dalla sua mamma* (1921), da lei scritto e illustrato. Illustra circa 90 titoli, trenta dei quali dedicati alla letteratura religiosa d'infanzia. Oltre a esporre in numerose mostre di pittura nel mondo, collabora anche a riviste («Il giornalino della Domenica», «La Lettura» e «Il Novellino») ed alla realizzazione di numerose cartoline illustrate. Rimasta sempre nubile accanto alla madre, alleva come figlio proprio un orfano della Grande Guerra, trovato in fasce dagli Alpini, dopo una delle battaglie del Carso, accanto alla madre morta.

323 Rip. in: A. ASCENZI-R. SANI (a cura di), *Il libro per la scuola tra idealismo e fascismo*, Vita e Pensiero, Milano 2005, p. 450. La Commissione, presieduta da Giuseppe Lombardo Radice e Alessandro Melchiori, viene creata nel 1923 dal ministro Giovanni Gentile per esaminare i libri di testo da adottare o respingere per l'uso nelle scuole del Regno. È suddivisa in sezioni per materia, ciascuna con un gruppo più o meno esteso i cui membri debbono leggere i libri ed elaborare un parere da sottoporre a Roma. Il gruppo relativo alla letteratura per la scuola elementare, che conclude l'esame nel 1925, è presieduto da Giovanni Vidari e conta 36 membri, tra cui i sacerdoti Giovanni Genocchi e Giovanni Giovannozzi: il giudizio sul libro della Carletti appare, dunque, ancor più esemplare e indiscutibile (cf. *Ibidem*, p. 441).

324 A. COARI, *Alfabetario e sillabario*, dattiloscritto, 1929, ff. 4, FAC 3580.

325 In una lettera senza anno, datata «9 novembre» e forse del 1934, Ezilde scrive alla Coari: «Finalmente, mia carissima Adelaide, posso mandarti l'alfabetario, rintracciato oggi in solaio. Passa pure al Gruppo l'altra scatola. L'alfabetario, invece, se non ti serve, o dopo che t'avrà servito, desidererei riaverlo» (9 novembre [1934?], FAC 11875). Non è chiaro, però, a quale alfabetario faccia riferimento.

Come sappiamo, il primo lustro degli anni '20 è per Ezilde un periodo inquieto a livello spirituale e ciò si riflette sulla sua attività di maestra elementare. Nel settembre 1921, alla vigilia della riapertura delle scuole, confida a don Mazzolari che «quest'anno mi pare di tornar loro [le alunne] un pochino meno indegna del compito che Dio m'ha donato. Con che commozione penso alla scuola e a quelle care creature che aspettano tanto da me!»<sup>326</sup>; tuttavia, già un paio di mesi dopo scrive al sacerdote cremonese: «Giorni grigi. [...] Le mie bimbe sono, me ne sto accorgendo, uno dei miei più grandi amori e una delle miei gioie più vive e più profonde. Sento tutto il peso della responsabilità che m'incombe, sento tutte le mie deficienze intellettuali e morali, e a volte, mi sgomento; ma i bimbi sanno così bene prenderci tutta l'anima che, una volta con essi, ad essi ci si abbandona. Preghi perché il Signore benedica e illumini il mio lavoro, perché mi tolga tanta superficialità, tanta impulsività, tanta impazienza! O se potessi essere quello che vorrei per le mie piccole care! Gli è, vede, che io non so mantenermi non dico in istato di grazia, che a quello é forse troppo aspirare finché siamo in questo mondo, ma neanche in istato di operosità serena costantemente nutrita di Dio. Non so tenere costanti abitudini di raccoglimento, di preghiera, di pratiche religiose esterne; insofferente di lacci e di disciplina, mi abbandono all'impulso e non so, in nulla, tenere una regola. Così vagabondeggio e mi svio talora: così, a periodi d'esuberanza, succedono le aridità e alla luce calda fa seguito il grigio monotono e freddo. Non che mi dispero, per questo, ma mi dispiace un po' essere così, specialmente per le oscillazioni della mia condotta rispetto agli altri»<sup>327</sup>.

Un brano di cronaca scolastica che Ezilde invia al «Bollettino» del Gruppo, significativamente intitolato «Il risultato e lo sforzo», ci dà un'idea del suo metodo educativo: «“Prendete mezzo foglio, bambine, per il problema”. Rimestar di cartelle, frusciar di fogli, picchiar di astucci sui banchi. Poi silenzio. “V'ho già detto, vero, figliole, che non si rubano soltanto i portafogli o i brillanti delle signore, ma che si ruba anche il lavoro degli altri? Nessuna di voi rubi il lavoro della compagna. Chi, dopo aver ben pensato, proprio non riesce a risolvere il problema, scriva sul foglio: *non capisco*. La maestra penserà al resto”. Il problema è dettato. Le teste si chinano; i piccoli cervelli sono in attività. Rivedo i problemi. Quattro o cinque bambine debolucce in aritmetica, malgrado siano serie e riflessive, hanno veramente scritto sul foglio: *non capisco*. Altre, come di solito, hanno fatto molti errori di disattenzione. Chiamo le prime, e, anzitutto, spiego

326 25 settembre 1921, cit.

327 27 novembre 1921, it.

loro il problema. Capiscono, sono contente. Allora dico: “vedete, bimbe, il vostro problema, non risolto, o lasciato a metà, merita un brutto voto; ma io non vi sgrido. Avete fatto tutto quello che avete potuto, non è vero? (Vivace affermazione delle scolarette). Ebbene, il vostro sforzo merita un bellissimo voto. Quando si dà quel che si può, si dà quel che si deve, anche se non si riesce subito!”. Chiamo poi le disattente. “Guardatemi bene negli occhi”, dico loro, “Sentite voi di aver fatto tutto il possibile pur pensando e scrivendo la risoluzione del problema? Siete state attentissime, pazienti, tranquille?”. Visi che arrossiscono e occhi che si chinano. “Vedete? Il vostro problema merita, sì, sei, sette, otto, ma voi, voi meritate cinque e meno di cinque. Chi ha la via più facile davanti a sé, non ha diritto di camminare stancamente! Non potete essere contente!”. Attimi di silenzio raccolto in tutta la classe»<sup>328</sup>.

Non sorprende, allora, che nell'estate seguente ella confessi a Mazzolari che «mi fu particolarmente penoso l'anno scolastico scorso: forse io prendo troppo dalle mie piccine. Bisogna procedere per gradi in ogni cosa (natura insegna) ma specialmente nell'opera educativa e contentarsi del modestissimo risultato compatibile con le condizioni di fatto, invece di volere realizzato ad ogni costo, immediatamente, un ideale nella sua interezza. Altro ammaestramento dell'esperienza! Certo, riprendo la scuola con un po' di trepidazione. La conciliazione fra la libertà d'ogni mia scolaretta e l'uso della mia autorità, a tutela della vita collettiva di classe: ecco il mio problema pratico d'ogni giorno. Dio m'aiuti a risolverlo il meglio possibile senza offender la spontaneità delle anime a me affidate»<sup>329</sup>.

Conformemente al proprio stato d'animo altalenante, Ezilde passa da momenti di ottimismo («Ho cominciato il mio lavoro in ottime condizioni e non possono non benedire il Signore», dice nell'ottobre 1922<sup>330</sup>) a momenti neri, in cui le sembra di non concludere nulla: anzi, di aver addirittura fallito nella missione educativa, fino a ritenere che sia meglio abbandonare la scuola. Alla Coari scrive parole amare: «Che faccio? Nulla di concludente. Quando mi pare d'aver ritrovato un po' di pace ripiombò nell'irrequietezza e nella sfiducia. A giornate grigie, succedono giornate nerissime; a momenti di tregua, momenti di eccitazione disperante. Che farò? Mi chiedo. Io non mi vedo ancora stabile sulla mia strada e temo di

328 E.C. [Ezilde Carletti], *Il risultato e lo sforzo*, in «Bollettino bimestrale della Biblioteca circolante dei maestri italiani e del Gruppo d'Azione per le scuole del popolo», gennaio-febbraio 1923, n. 1, (19), p. 16.

329 31 agosto, s.a., cit.

330 A P. Mazzolari, 26 ottobre 1922, cit.

non trovarla mai, per elementi congeniti di squilibrio irrimediabile. E questo è il peggiore mio tormento. La scuola m'interessa (leggo con passione la Montessori e mi pento amaramente di non avere accettato lo studio del suo metodo e l'impegno di applicarlo, mi accorgo ora come poteva interessarmi l'esperienza), ma l'insuccesso mi avvilisce, come prova evidente della mia insufficienza. Penso di abbandonare la scuola per occuparmi d'altro; ma, all'infuori della questione economica che pur è spauracchio assai nero, mi domando che altro potrei fare senza martirizzarmi poi di pentimenti. Se fossi capace d'un tuffo completo nella fede, la pace forse sarebbe assicurata indipendentemente dalle condizioni esteriori; ma all'abbandono non so arrivare. Il fisico ha certo tanta parte in questi miei sconvolgimenti che si ripetono così frequentemente e la certezza d'un così grave peso da sopportare comunque mi deprime come non puoi immaginare. Sono proprio disfatta, cara Adelaide: non ho più nessuna fede che io possa servire a qualche cosa. [...] Non so se la cosa passerà (sto, sì, un po' meglio dalla chiusura della scuola) fra un mese e poco più, ma se non passa, io non so come farò a ricominciare la scuola. Se avessi la possibilità economica, chiederei un anno d'aspettativa. Basta, speriamo. Prega, pregate tanto, voi che sapete farlo»<sup>331</sup>.

Eppure, Ezilde sente con forza la propria vocazione docente, quasi sacra: «Sento con limpidezza che se tutti i sacerdoti rispondessero con cuore illuminato e devoto alla voce del Signore, il mondo marcerebbe a gran passi», scrive a Mazzolari nel 1923, «Sacerdoti e maestri, gli "educatori" per eccellenza, sono i gran facitori del progresso spirituale, i più grandi collaboratori di Dio. Che se ciascuno, nelle sue possibilità, sentisse di essere e di dover essere sacerdote e maestro e si stabilissero sempre più intimi rapporti fra le anime, il regno di Dio s'andrebbe man mano realizzando. [...] Anche senza nessun "segno" continuo a sentire con evidenza l'ascensione d'ogni vita verso la Vita. E desidero con tutta l'anima di non mancare alla mia "vocazione", e sento, proprio in questi giorni, il bisogno di una più scrupolosa coerenza di vita pratica all'idea che dà luce e gioia»<sup>332</sup>. Non a caso, dopo che la riforma Gentile ha reintrodotto l'insegnamento religioso in ogni ordine di scuole e il Regime vi ha riportato il Crocifisso che i governi liberali hanno escluso, afferma: «sento tutta la gravità del momento. E la sento tanto nei riguardi della scuola che, d'ora innanzi, dovrà essere religiosa. Ci contenteremo ancora di una religione intellettualistica, formale, esteriore? Qui è il grande pericolo. E quanti, fra noi maestri, siamo pre-

331 12 agosto, s.a., FAC 11892.

332 22 febbraio 1923, APM.

parati ad ispirare ogni giorno l'opera nostra educativa a vera Religione? Preghi preghi perché la scuola si avvii ad assolvere degnamente il suo compito. Che venga luce e forza ai maestri!»<sup>333</sup>.

Lentamente, e seppure non totalmente, nella seconda metà degli anni '20 il periodo difficile per Ezilde passerà, man mano che progredirà spiritualmente: «Ti ringrazio di avermi scritto e confortato! Ora sto un poco meglio, per quanto ancora non vedo chiaro per quale via camminare verso il Signore. Attendo in pace. Spero anche dal ritiro di Barzanò, come da una novena che faccio ora alla Vergine»<sup>334</sup>, scriverà alla Coari nel settembre 1925; e, qualche anno dopo, all'amica affermerà: «Ora sono calma e fiduciosa, pur riscontrando in me le stesse deficienze. Sono in cammino verso il Signore. Egli mi aiuterà ad arrivare a Lui. Vorrei, tanto per finire una cosa cominciata, combinare la mia tesi per la Pedagogica. Starei riflettendo su questo argomento: i nuovi programmi sia prescrivendo il carattere religioso della scuola, sia esigendo un maggior rispetto della psicologia infantile e una maggior cura dell'attività spontanea di ciascun bambino, sono un potente aiuto nell'opera educativa. Ma ancora non ho le idee chiare: poco ho ordinato e nulla scritto. [...] Per la mia mente non molto forte, e più intuitiva che logica, è una gran fatica mettere insieme delle idee con chiarezza e ordine. Se vuoi, aiutami un poco»<sup>335</sup>.

Da alcune indicazioni sparse nelle sue lettere, abbiamo anche un'idea dei libri che Ezilde legge dagli anni '20 in poi, desiderosa – come scrive a don Primo – di «avere almeno un anno per me, per colmare tante gravi lacune del mio sapere, o meglio, per diminuire un pochino la mia ignoranza.

333 A. P. Mazzolari, 30 dicembre 1923, APM. Il 9 febbraio 1922 scrive a Mazzolari: «è cominciato l'insegnamento religioso nelle scuole: l'ho assunto anch'io, con trepidazione, con un po' di paura. Non ho programma: mi abbandono, ma a volte tremo. Care piccole anime delicate! Dio me le protegga, le mie scolarine!» (cit.). E ancora, a fine anno scolastico: «Accettando l'insegnamento religioso alle scolare, ci si mette in un ginepraio: le piccole chiedono, chiedono... come risponder loro quando non si sa rispondere neppure a noi stesse? L'esperienza dell'insegnamento religioso mi è costata non poco! Quante volte non ho saputo appagare una loro domanda, quante volte ho l'impressione di aver stimolato la loro curiosità intellettuale più che acceso la fiamma della vita nel loro cuore!» (11 giugno 1922, cit.).

334 5 settembre [1925], FAC 11895.

335 Incompleta e s.d., FAC 11885. La lettera è databile verso il principio degli anni '30, nel periodo in cui si sta sposando la sorella di Adelaide, Agnese. «Sono tanti i propositi che mi sono fatta: tentare, senza impegno, il quaderno sillabario, adottare un programma a centri d'interessi; intrattenere dopo scuola, i volenterosi, con il lavoro manuale», scrive nel «Bollettino del Gruppo d'Azione» (ottobre 1931, n. 1-98, pp. 8-9).

Ho desiderato sempre studiare, ma ora che dello studio godo maggiormente, mi sento tanto più attratta verso di esso E il tempo mi manca!»<sup>336</sup>.

Anzitutto vi sono i mistici indiani, molto diffusi in quel periodo: «Qualche frutto [delle vacanze] m'è rimasto: una più semplice accettazione della potenza dello Spirito, quindi anche del miracolo (e questo lo devo a Sundar Singh – conosce questo asceta indiano-cristiano?)», domanda a don Mazzolari<sup>337</sup>; e allo stesso confida: «Tagore mi è sempre un così caro amico. Mi piace quel senso di gioia che pervade molte delle sue liriche; gioia di appartenere alla bella creazione di Dio; gioia di sentir vibrare la musica di Dio nel cuore; gioia di partecipare alla vita di Dio! [...] Ho con me “Ricolta votiva” e “Gitani”»<sup>338</sup>.

Vi sono poi letture professionali: «Rileggo Dante: sono quasi alla fine dell'Inferno. [...] Ora io la godo infinitamente... e con essa, godo i saggi critici del De Sanctis che, più che tutto, è uomo, profondo conoscitore dell'animo umano, e fa, sì, per queste sue virtù di sano psicologo, tanto più amare ed apprezzare le bellezze della poesia eterna», attesta nel 1921<sup>339</sup>. Inoltre, come rivela a Mazzolari, «[ho] cominciato a leggere regolarmente una storia della filosofia moderna (quella dell'Höfding); mi ripromett[ò] una specie di corsa attraverso i secoli, tanto per fissare certe idee generali e rendermi conto della storia del pensiero umano»<sup>340</sup>.

Rilegge il Vangelo<sup>341</sup>, ma la lettura spirituale più frequente è, certamente, quella di S. Paolo: «Ho appena finito le epistole di S. Paolo. Che fede profonda! Che fede potente! Vorrò certo meditarle, a brano e brano, e stilarne tanto nutrimento spirituale»<sup>342</sup>, afferma nel 1921; e qualche anno dopo, ancora: «Sono in compagnia di S. Paolo di cui leggo con commozione viva le epistole nell'edizione di Vita e Pensiero»<sup>343</sup>.

Si interessa anche di esegesi: «Sto vedendo ora un libro che mi parrebbe utilissimo per maestri: “La clef des Evangiles” – par l'abbé H. Lesetre – Lethielleux, Paris. Serve ottimamente, a mio parere, d'introduzione sto-

336 31 agosto 1921, cit.

337 26 ottobre 1922, cit.

338 12 settembre 1921, cit.

339 *Ibidem*.

340 31 agosto 1921, cit. Allude alla *Storia della filosofia moderna* del filosofo danese Harold Höfding (1843-1931).

341 «Sto rileggendo il Vangelo di S. Matteo», scrive a Mazzolari il 26 ottobre 1922 (APM).

342 A P. Mazzolari, 31 agosto 1921, cit.

343 Ad A. Coari, 18 agosto, s.a., in ASIC, REB 68, ff. 70r-71v. Si tratta di: *Lettere di san Paolo. Tradotte e annotate da Luigi Costantini*, Vita e Pensiero, Milano 1925: la lettera è dunque posteriore a tale data.

rico-critica alla buona comprensione dei Vangeli», suggerisce alla Coari<sup>344</sup>. Fra gli autori spirituali, è attestato sicuramente il possesso di un libro del domenicano francese Marie-Vincent Bernadot<sup>345</sup>, ma non mancano i classici, come le *Confessioni* di sant'Agostino, letto «con un gran godimento, con avidità, oserei dire. Certo è uno dei libri che mi saranno sempre molto cari»<sup>346</sup>.

Di Mazzolari, oltre agli articoli che egli le manda o che riceve tramite la Vaggi, legge i libri man mano che escono. Quando egli le invia *La più bella avventura*, edito nel 1934, Ezilde gliene dà un riscontro entusiasta: «M'è piaciuto molto, moltissimo la storia vera d'ogni anima, delle anime, della società nostra, studiata e "vissuta" con "cuore illuminato dalla sapienza", con insaziabile passione di purissimo amore cristiano. È un libro che farà molto molto bene. Leggerlo, e scoprirsi dentro quel Fuoco che il Signore è venuto ad accendere sulla terra è conforto ineffabile, lievito potente»<sup>347</sup> afferma, ignara che di lì a poco il S. Uffizio imporrà il ritiro del libro, poiché recensito invece positivamente da Buonaiuti e da critici protestanti, proibendone la riedizione e cominciando quella vigilanza dottrinale sull'autore che avrà il suo apice col caso di *Adesso* nel 1951. Nel 1938, poi, al ricevere *Il Samaritano*, scrive al parroco cremonese che in esso ha «sentito una tale ampiezza di carità, una tale urgenza che l'amore prevalga anche in questi nostri tristissimi tempi, e nei modi più conformi ad essi; un tal senso del "Cristo" in noi, in tutti come in ciascuno, e una tale angoscia del tradimento di Cristo nel tradimento e nell'offesa del fratello, che la mia anima vi ha trovato piena rispondenza a quanto ha, o vorrebbe e ardentemente desidera aver dentro. È un libro che rileggerò e che farò conoscere con gioia. Grazie di averlo scritto»<sup>348</sup>.

344 18 luglio [1930], FAC 11852.

345 «Ti ringrazio per la tua lettera e per avermi rimandato il libretto del Bernadot. Non so se sarà possibile trovarne una copia in francese. So però che c'è la traduzione. Se ho in casa (non ricordo se l'ho data a qualcuno) la copia della Carletti, ti mando quella: altrimenti te ne manderò una traduzione», scrive Picciola Dalla Porta a don Carlo Pagani (9 settembre 1932, in ASIC, fondo in corso di ordinamento). Bernadot (1883-1941), domenicano francese, per opporsi alla diffusione del materialismo e del positivismo fonda varie riviste e le Editions du Cerf. È autore di numerosi libri di spiritualità, particolarmente sull'ordine domenicano. Il libretto cui si riferisce può essere *Dall'Eucaristia alla Trinità*, uno dei più grandi successi dell'autore.

346 A P. Mazzolari, 31 agosto 1921, cit.

347 MANCA TESTO NOTA

348 A P. Mazzolari, 8 agosto [1938], cit.

Interessante anche notare, da un punto di vista liturgico, l'utilizzo da parte di Ezilde del libriccino *Adveniat*, travagliato capolavoro di Antonietta Giacomelli, a lungo prosritto dalle gerarchie perché sospetto di modernismo e, all'epoca, ancora non permesso<sup>349</sup>. La lettura genera in Ezilde un interrogativo che trova certamente concorde Mazzolari: «Perché in generale si tiene la maggioranza dei fedeli così estranea alle forme della nostra liturgia?», domanda; «Leggevo stamattina in uno dei volumi “Adveniat regnum tuum” le preghiere ordinarie della Messa, seguendo il sacerdote che celebrava; e mi domandavo: perché non tutti sono messi in condizione di seguire il sacerdote, di capirne gli atti e le parole senza libro? La lingua italiana perché non dovrebbe servire al culto, in Italia? E perché i nostri salmi si cantano in latino, sì che il popolo dice le parole, ma non ne sa il significato? [...] O certe forme non rispondono più alle esigenze presenti, o gli spiriti non ne vogliono penetrare il significato»<sup>350</sup>.

#### 10. «L'offerta di una generosa»

Solitamente, si ritiene che l'incontro tra Ezilde e Clemente Rebora sia avvenuto all'interno del Gruppo d'Azione, nell'autunno 1922<sup>351</sup>, secondo la testimonianza della Coari: «3 settembre 1922. Incontro con Lui sul terreno del Gruppo d'Azione: istituzione che voleva essere soprattutto centro e focolare di simpatia fattiva dei maestri tra loro, del Paese per i maestri, la scuola e i fanciulli. Argomento dell'incontro: “Il libro per il fanciullo”. Dal

349 *Adveniat Regnum tuum. Rituale del cristiano: I, Letture e preghiere cristiane, 1904; II, Rituale del cristiano, 1905; III, L'anno cristiano, 1907.* L'opera, uscita anonima, ha un larghissimo successo e forma intere generazioni di cattolici; particolarmente nel perugino penetra largamente nei seminari. Ricondotta alla Giacomelli, viene messa all'Indice nel 1912, fino alla riabilitazione da parte di Pio XII che ne permetterà una nuova edizione nel 1942 col titolo *In Regno Christi*.

350 A P. Mazzolari, 31 agosto 1921, cit. «È così grave l'ignoranza di tutti in fatto di liturgia!» lamenta poco dopo al medesimo (21 dicembre 1921, cit.). Dal canto suo, Mazzolari scrive ad Antonietta Giacomelli: «Di Lei mi parlò non è molto la signora Vaggi, la quale spera di veder presto le nuove edizioni dell'*Adveniat*. Quel libro è un tesoro e val la pena di fare un qualche sacrificio per rimmetterlo nelle mani delle persone religiose» (3 aprile 1922, inedita, in ASIC, fondo in corso di catalogazione).

351 «Alla fine del '22 Clemente Rebora inizia presso la nostra sede le sue Conversazioni su temi vari di formazione spirituale», annota, in un resoconto del 1934 sulla storia del Gruppo, il bollettino *Gruppo d'Azione* ([Anonimo], *Dal 1914 al 1934*, n. 6/123, marzo 1934, p. 4).



novembre 1922 al febbraio 1923 nella sede del Gruppo d'Azione Cl[emente] R[ebora] presiede riunioni di maestri: egli si propone di dirigere conversazioni su temi di formazione spirituale. A queste riunioni è presente anche Ezilde Carletti con altre due amiche di scuola rosminiana. In una di queste riunioni, portato forse da parole un po' acide, a C. R. vien di definire la Chiesa cattolica "maestra di oscurantismo, consiglia di biascicati rosari". Non posso affermare se in quella riunione fosse presente anche Ezilde Carletti: propendo per il sì»<sup>352</sup>.

In realtà, i due – sempre nell'ambito del Gd'A – si sono già visti ben prima, come testimonia Ezilde in una missiva del 5 gennaio 1922 a don Mazzolari, indicativa di una conoscenza risalente almeno al 1921: «Ho conosciuto Reborà più da vicino (ricorda che glie ne parlai?). È una cara, cara anima, d'una ricchezza meravigliosa, d'una bontà profonda, d'una sincerità indiscutibile, d'un fervore comunicativo quanto mai. Non sdegna nessun contatto e accetta con bella semplicità ogni osservazione gli si faccia sull'assolutismo di certe sue affermazioni. La Coari pensa al gran bene che tanto maggiormente farebbe un'anima simile se incanalata nel gran mare della Chiesa. Io sento che anche così fa molto bene, anche con l'esempio d'una vita austera e povera nel senso evangelico e, francamente, ne sono ammirata»<sup>353</sup>.

Dopo il ritorno a Milano, nel febbraio 1918<sup>354</sup>, infatti, Reborà è tornato a vivere in via Tadino con Lydia Natus e – passata una breve parentesi alle scuole tecniche di Como – ha lasciato in toto l'insegnamento, dedicandosi ad un fecondo periodo di traduzioni di opere di scrittori russi con l'ausilio della donna. Tuttavia, in soli due anni, il rapporto con la pittrice si è allentato sino a sciogliersi: Lydia va a Parigi e il poeta rimane solo, tormentato dal problema economico e dalle ricadute della malattia nervosa. Comincia così – come ricorderà egli stesso – l'attività di conferenziere nei salotti buoni di Milano, tenendo «conversazioni di vita su motivi tagoriani, in casa Camperio, davanti a un pubblico femminile, ma elettissimo; e sono richiesto da varie parti, per vie dirette (e indirette, dai cattolici mistici, che io sento il dovere di conoscere meglio)»<sup>355</sup>.

352 A. Coari a suor Carola Brivio, 20 ottobre 1960, copia, in ASIC, REB 69, ff. 8r-11v.

353 5 gennaio 1922, cit. Purtroppo non possediamo la lettera cui accenna Ezilde.

354 Reborà è uscito dal manicomio a fine 1917 e viene definitivamente congedato dall'Esercito nell'autunno seguente, a cagione delle malattie nervose. «Reborà vide franare tutta l'umanità nella quale credeva. L'umanità non si reggeva più. Clemente non poteva più credere nella vita», annota la Coari in uno dei suoi quaderni di ricordi reboriani (FAC 10586, p. 12).

355 C. Reborà a Piero Reborà, 18 aprile 1921,

Accanto a questi ritrovi, guidati dalla figlia di Maria – Sita Meyer Camperio<sup>356</sup> –, Rebora frequenta anche le «tiepolesche sale di Casa Gallarati-Scotti»<sup>357</sup>, ove «teneva inquietanti conferenze teosofiche alle belle signore... dell'alta società e del mondo intellettuale di Milano»: esattamente quell'ambiente spiritualeggiante, modernista e umanitario e quelle frequentazioni che circondano Ezilde nei medesimi anni.

Non a caso, nello stesso periodo, anche Rebora – cresciuto in famiglia mazziniana – parallelamente ad una rapida infatuazione per il poeta indiano Rabindranath Tagore, riprende l'insegnamento del Mazzini coniugandolo con quello del Towianski: a più riprese accarezza l'idea di scrivere la vita del grande esule e stampa cartoline con la sua immagine, mentre nella ambiziosa e sfortunata collana dei “Libretti di vita”<sup>358</sup> inserisce – a cura della figlia Maria Bersano Bergey, erede degli interessi polonisti paterni – *Lo spirito e l'azione* del Towianski (1925)<sup>359</sup>.

Tale dottrina, di cui Rebora si fa entusiasta propalatore, non è che «un messianismo tipico di altri movimenti affini ottocenteschi, nati per lo più dietro la spinta dell'illuminismo e del romanticismo. [...] Rispetto a questi suoi “fratelli”, il mazzinianesimo accentua l'urgenza di un rinnovamento interiore dei singoli quale premessa indispensabile per il rinnovamento

356 Sita Camperio (Milano, 14 luglio 1877 – Rapallo, 5 luglio 1967) sposa nel 1899 Luigi Alberto Meyer (1859-1928). Si distingue particolarmente nella guerra di Libia e nella I guerra mondiale, come poi in tutta la sua vita, per l'intensa attività di infermiera volontaria, di cui è pioniera, nonché come fondatrice dell'ospedale-scuola Principessa Jolanda a Milano per l'istruzione delle infermiere.

357 Questa e la citazione seguente da: M. MARCHIONE, *L'immagine tesa*, Edizioni di storia e letteratura, Roma 1974, p. 63. Tommaso Gallarati-Scotti (1878-1966), capofila del modernismo milanese, è amico di Rebora sin dalla giovinezza, così come di don Brizio, della Coari e di altre figure dell'ambiente cattolico-riformista dell'epoca.

358 La collana, iniziata nel 1924 coi tipi del Paravia di Torino, prevede 60 volumetti, di cui escono solo sedici. «Da Milano le spedirò un piccolo libretto “Gianardana”, desidero ch'ella legga il contenuto del poemetto scritto da un giovane ardente pel quale prego particolarmente; ha stoffa di sacerdote: crebbe in ambiente ateo. Gli nuoce forse la soverchia cultura», scrive nel 1928 la Coari a mgr. Angelo Roncalli, nunzio apostolico in Bulgaria, preannunciandogli uno dei libretti reboriani (21 febbraio 1928, FAC 5252).

359 Non è chiaro quanto questo approccio al towianskismo sia dovuto anche all'azione della Coari, che sin dal 1911 è in corrispondenza col Begey e che, nel periodo 1922-1924, tiene tre conferenze sul Towianski a Milano. Si può, parimenti, supporre che al passaggio della Carletti al towianskismo non sia estranea la Coari. Cfr. P.G. LONGO, “*Le anime amiche*”: testimonianze di Adelaide Coari su Clemente Rebora, in «Novarien», 2007, 36, p. 227.

esteriore delle società. Reborà, poi, lascia in ombra l'applicazione specifica alla politica militante, sposta l'attenzione (con l'aiuto di Towianski) agli aspetti mistici, ammorbida le asprezze e colma le lacune con l'irenismo orientale»<sup>360</sup>, rimanendo però sul puro piano dell'immanenza.

Nel periodo 1923-1928, Reborà si dedica quasi totalmente a queste conferenze, affidandole soprattutto al Circolo Filologico, all'Università Milanese Proletaria<sup>361</sup>, al Gruppo d'Azione per le Scuole del Popolo, all'Accademia Libera di Cultura ed Arte, al Lyceum e alla scuola tecnica-letteraria femminile "Adele Martignoni"<sup>362</sup>. Il pubblico, nella quasi totalità, è com-

360 U. MURATORE, *Santità soltanto compie il canto*, San Paolo 1997, p. 139. «La riflessione condotta sui testi towianisti contribuì a far familiarizzare il Nostro, quando era ancora un apostolo entusiasta e convinto del mazzinianismo, con alcune fondamentali verità cristiane, delle quali essi trattavano ampiamente; [...] questi principi, dopo essere stati accantonati, per diversi anni, riaffiorarono alla memoria e aiutarono Reborà ad avvicinarsi alla vera fede» (C. CASNA, *op. cit.*, p. 997).

361 Nata nel 1924 come università popolare diretta al dopolavoro e indirizzata agli operai, dura pochi anni.

362 «Le prime insegnanti di disegno si diplomarono a Brera verso la fine degli anni Settanta: nel 1877 furono congedate Virginia Fenghi Magistretti, Annetta Radowska e Adele Martignoni. Mentre le prime due, coniugatesi in breve tempo, si dedicarono soltanto alla pittura interrompendo l'attività didattica, la Martignoni, rimasta nubile e sensibile ai risvolti filantropici e agli sviluppi sociali-affioranti nella società del suo tempo, iniziò ad insegnare disegno dapprima presso gli istituti privati milanesi più affermati, dal Collegio Reale delle Fanciulle a quello della Guastalla, divenendo nel 1882 condirettrice con Paolo Porro e poi, dal 1887, direttrice della Scuola Tecnica-Letteraria Femminile di via Campo Lodigiano. La Martignoni, rimasta a capo dell'istituto fino al 1924 – anno della sua morte – ne riformò e ristrutturò lo schema, seguendo gli spunti offerti dalla didattica e dalla pedagogia contemporanee, proponendo un percorso educativo riservato alle fanciulle appartenenti alla media borghesia, rivolgendosi anche a quelle dalle più modeste risorse economiche. Seguendo i suoi programmi i corsi si ripartirono in sezioni, cercando tuttavia di coniugare un'educazione pratica con una intellettuale. La sezione progressivamente sempre più affollata fu quella che forniva una formazione adatta all'impiego negli uffici, attraverso lezioni di contabilità e stenografia, completate da conferenze tenute da docenti di volta in volta diversi. Accanto a questa, la Martignoni ne attivò altre, riservate al cucito, alla culinaria, a discipline che avrebbero conferito alle allieve, una volta licenziate, uno sbocco nel mondo del lavoro» (S. REBORÀ, *Le protagoniste. Scuole e tendenze nella pittura milanese a cavallo dei due secoli*, in A. SCOTTI-M. T. FIORIO-S. REBORÀ (a cura di), *Dal salotto agli ateliers. Produzione artistica femminile a Milano 1880-1920*, Jandi Sapi Editori, Milano 1989, pp. 28-29). La scuola tecnico-femminile, fondata nel 1882, è chiusa definitivamente con la seconda guerra mondiale e l'edificio destinato a scopi militari.

posto da giovani donne<sup>363</sup> ed il tema principale è proprio la donna, sempre nell'ottica della religione del progresso. Il Gruppo d'Azione è certamente l'uditorio privilegiato, giacché riceve proprio «da questo gruppo l'invito di stendere una biografia interiore di Mazzini»<sup>364</sup>.

Il Gruppo – classica espressione della tradizione della borghesia illuminata milanese, con un occhio al socialismo umanitario<sup>365</sup> – si affianca ad un'analogia istituzione, il Lyceum femminile, fondato nel 1912 da Gigina Sioli Legnani Conti e destinato ad «incoraggiare la donna agli studi, alle opere letterarie, artistiche, scientifiche e umanitarie, coltivando e favorendo l'attività femminile in ciascuno di questi campi»<sup>366</sup>, nonché a «stabilire una corrente di simpatia e di appoggio fra le donne a qualunque classe sociale esse appartengano»<sup>367</sup>. Filiazione del Lyceum Club londinese<sup>368</sup>, l'istituto si articola in sezioni, presiedute gratuitamente da esperte del settore<sup>369</sup>: «nel Lyceum di Milano» – si legge nel bollettino – «hanno fatto conferenze, letto, o fatto leggere primizie dei loro lavori più recenti: Giovanni Bertacchi, Virgilio Brocchi, Ada Negri, Ettore Romagnoli, il R. Provveditore agli studi Riccardo Truffi, Ettore Lo Gatto<sup>370</sup>, Michele Saponaro, Adriano

363 La Arpesani, nel 1952, a proposito dei suoi rapporti con Rebora, parla della «conoscenza reciproca dagli anni dell'Accademia» e del «provvidenziale avvicinamento dal '23 in poi – e la santa amicizia con Ezilde» (*a G. Bozzetti*, 8 settembre 1952, in ASIC, fondo in corso di ordinamento).

364 M. MARCHIONE, *L'immagine tesa*, cit., pp. 65-66.

365 Sostenitori del Gruppo sono, fra gli altri, il deputato socialista Filippo Turati e il deputato popolare Antonino Anile, che è ministro dell'istruzione pubblica nell'effimero governo Facta.

366 G.F. RAPISARDI, *Il "Lyceum" femminile di Milano*, in «Milano. Rivista mensile del comune», dicembre 1929, fasc. 12, p. 762. Giselda Rapisardi Fojanesi, membro del Lyceum, per vari anni tiene la direzione del bollettino dell'istituzione (attivo nel periodo 1919-1934). Il palazzo ha sede dapprima in un appartamento in palazzo Venino (via Borgonuovo), quindi in via dell'Orso, entrambi nel quartiere di Brera.

367 *Ibidem*. «Delle tante associazioni femminili allora operanti in Italia, i Lyceum erano i circoli culturali più esclusivi e legati al mondo dell'alta società cittadina: non certo organizzazioni radicali, ma moderate, nei cui salotti le attività culturali femminili erano anche occasione di incontri mondani» (D. ROSSINI, *Donne e propaganda internazionale*, Franco Angeli, Milano 2015, p. 114).

368 È fondato nel 1904 dalla scrittrice e giornalista Constance Smedley.

369 Letteratura; Pittura, scultura e arte industriale; Rapporti internazionali; Musica; Scienze; Insegnamento; Filantropia. Dal 1913 al 1924 fu Adele Martignoni a presiedere la sezione artistica.

370 A cura di questo noto slavista (Napoli, 1890-Roma, 1983), Rebora nei *Libretti di vita pubblica Il bene nella natura umana* di Soloviev (1925). Nella rivista «Russia», diretta dal Lo Gatto, Rebora pubblica la traduzione della poesia di Gogol intitolata «Italia» («Russia», 1920-1921, a. I, vol. I, fasc. III, pp. 209-210).

Tilgher, Gino Cuchetti, Elena di Robilant, che parlò del concetto nord-americano dell'educazione; e il dott. Oberto Assagioli, sull'azione del morale sul fisico e la Psicoterapia. Corsi interessantissimi hanno tenuto negli ultimi anni Clemente Rebora su "La donna nella vita italiana"; Damiano Avancini e Carlo Gray, su "Antonio Rosmini"; Lina Schwarz sui "Temperamenti umani, secondo la scienza dello spirito antroposofico del Dott. R. Steiner" e A. M. Pizzigalli su "Spiriti e forme della poesia indiana"<sup>371</sup>.

La Sioli è altresì all'origine del Circolo Filologico Femminile meneghino, ospitato nella sede dell'Accademia Libera di Cultura ed Arte aperta in via Brera dal pedagogo e filosofo Vincenzo Cento (1888-1945), anch'egli appartenente al circolo dei "vociani" e già scrittore sulla rivista modernista *Bilychnis*<sup>372</sup>. Quivi, dal 1926, tiene lezioni anche Rebora, il cui insegnamento «era geniale, nutrito di vasta più che di approfondita cultura ed esposto con forma attraente ma un po' oscura e misteriosa. Forse quella sua vaghezza, ispirata al misticismo indiano, formava una non esigua ragione del fascino che esercitavano sopra un'udienza femminile le sue lezioni»<sup>373</sup>. [...] Affascinava le alunne con la sua parola calda e persuasiva. [...] Più che ordinario insegnante, vero maestro di vita»<sup>374</sup>.

Così, con il 1923, pur nel pieno del tormento interiore, Ezilde si prende a cuore il caso spirituale di Rebora. Come ricorderà egli stesso, nei sei lunghi anni che trascorrono dal primo incontro alla conversione ogni giorno «c'era chi per me invocava; / c'era l'offerta di una generosa; / salvato a pezzettini di preghiera»<sup>375</sup>. È Ezilde. All'indomani della morte di lei, confesserà che «a Ezilde devo, sulla terra, il più del mio trasferimento in Gesù:

371 G. RAPISARDI, *op. cit.*, p. 763.

372 Cfr. M. MARESCA, *L'Accademia libera di cultura e d'arte di Milano*, in «Rivista pedagogica», 1928, XXI, 4, pp. 307-311. Sul Cento, cfr. la voce relativa, a cura di Francesco Muzzioli, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 23, Roma 1979. Cento, nel 1913, ha fondato la rivista pedagogica "La nostra scuola" con Gian Cesare Pico ed Angelo Colombo.

373 D'altra parte, come afferma Daria Malaguzzi, «Clemente era molto bello, era veramente dotato di una singolare prestanza fisica: teneva le spalle un po' curve quasi per pensierosa noncuranza, ma la sua figura era robusta e ben fatta; aveva grandi occhi neri, a mandorla, un po' velati, musicali, un profilo marcato come quello di Liszt, ma il viso era più da Chopin, senza esser romantico, ma molto musicale; aveva un sorriso sottile, arguto ed affettuoso sulle labbra perfettamente segnate» (rip. in: C. GIOVANNINI, *Clemente Rebora. Frammenti di vita, I*, edizioni Biblioteca Rosminiana, Rovereto 2004, p. 23).

374 M. MARCHIONE, *L'immagine tesa*, cit., p. 74.

375 C. REBORA, *Curriculum vitae*, vv. 242-244, in Id., *Poesie, prose e traduzioni*, cit., p. 294.

il suo sacrificio generoso, la Madonna l'aveva chiesto. Ed ora che siamo divenuti più consanguinei nel Signore, *orate pro invicem ut salvemini*»<sup>376</sup>.

Qui le fonti ci sono poco d'aiuto. Non è chiaro a cosa alluda Reborà con quell'accenno al sacrificio chiesto dalla Madonna, così come non è chiara la circostanza esatta in cui Ezilde, «contristata dall'angoscia di lui, gli confidò di aver offerto a Dio la propria vita, perché egli potesse aver pace»<sup>377</sup>. In effetti, non è nemmeno sicuro che sia stata proprio lei a rivelarlo al poeta, il quale potrebbe averlo saputo da altre persone, sicché su questo punto mancano ancora riferimenti certi<sup>378</sup>.

«Reborà ora è a Milano», scrive Ezilde alla Coari nell'estate 1924, «girò in montagna l'ultima settimana di luglio e passò per Agordo»<sup>379</sup>. [...] Ultimamente mi chiese se potevo procurargli fotografie o riproduzioni di fotografie dei fratelli Garrone: si era commosso alla lettura delle loro lettere e ne aveva tratto nuovo argomento di riflessione sull'abisso morale che mina la nostra civiltà moderna. Preghiamo tanto per Reborà: io sogno che possa anche lui diventare un giorno figlio della Chiesa»<sup>380</sup>.

376 C. Reborà a Rina Pasqué, 22 «del mese del SS. Rosario della B.V. Maria e SS. Angeli Custodi» [ottobre] 1951, in ASIC, REB 85, f. 120r.

377 La Marchione colloca questo episodio nel 1928, ma senza riferimenti cronologici precisi e senza fonti a supporto della confidenza, tranne i versi inseriti nel *Curriculum vitae*; così pure fanno anche gli altri biografi. La citazione è da: M. MARCHIONE, *L'immagine tesa*, cit., p. 77.

378 È certo, comunque, che Ezilde non si limiti a pregare e far pregare per Reborà, ma offra proprio la vita per lui: resta da stabilire se lo abbia rivelato a lui oppure se lo abbia detto alle amiche (Coari, Arpesani, Oliva, ecc.) le quali, dopo la conversione di lui o la morte di lei, lo abbiano confidato al poeta.

379 Prima di scendere in visita alla sorella e alla cognata, la Coari è stata in villeggiatura ad Agordo, ove Reborà si è recato a trovare fratello e nipoti: «A voce ti dirò del mio rapido pellegrinaggio cadorino» (C. Reborà a Teresa Reborà, Milano, luglio-agosto 1924, in ECR III, 843). Le citazioni delle lettere di Reborà sono prese da: *Epistolario Clemente Reborà*, a cura di Carmelo Giovannini, III voll., Edizioni Dehoniane, Bologna 2004-2010 (d'ora in poi "ECR" seguito dal numero romano del volume).

380 18 agosto 1924, cit. Nota la Marchione che «Dio, per ricondurre a Sé Clemente Reborà, si servì specialmente dell'insoddisfazione e disgusto (e anche nausea) che costituirono la di lui reazione e ribellione a una società contemporanea che aveva rigettato la sua pietra angolare, Dio» (M. MARCHIONE, *L'immagine tesa*, cit., p. 79). I fratelli Eugenio e Giuseppe Garrone, vercellesi, magistrati, volontari nel corpo degli Alpini durante la Grande Guerra, medaglie d'oro alla memoria, periscono durante le battaglie del Monte Grappa nel dicembre 1917 per lo scoppio d'una granata: il secondo sul posto ed il primo per le ferite, nell'ospedale di Salisburgo, prigioniero degli austriaci. Il testo letto da Reborà è: *Ascensione eroica. Lettere di*

I tempi sono lunghi, ma il lavoro interiore di Reborà prosegue incessante: «Come con Ezilde sono arrivata alla confessione, alla conclusione? Non ricordo ora. Vorrò ricostruire. Sì. Ecco il senso del soprannaturale deficiente in Reborà. Gianardana», osserva la Coari agli inizi del 1927<sup>381</sup>. Dopo qualche mese, l'11 ottobre 1927, Adelaide regala a Reborà per la prima volta una copia del messale romano *ad usum fidelium*, avvertendolo che «il Messale romano è dono Carl.[etti]: gliel'aveva ordinato fin dallo scorso anno»<sup>382</sup>. Il dono corrisponde ad una persuasione pedagogica della Coari (sull'onda del movimento liturgico) che certamente è condivisa da Ezilde<sup>383</sup>: pertanto non meraviglia che, tra i libri posseduti da Reborà, vi siano due copie del Messalino ambrosiano, una delle quali riporta sulla controguardia la firma autografa di Ezilde, cui è appartenuto<sup>384</sup>.

---

*Guerra dei Fratelli Giuseppe ed Eugenio Garrone, Volontari Alpini, raccolte e ordinate da Luigi Galante, Galiardi e Ugo, Vercelli 1919.*

- 381 A. Coari, nota scritta nella «Vigilia dell'Epifania 1927 (Eremo francescano di Crea)», copia, in ASIC REB 69, f. 155v.
- 382 A. Coari a C. Reborà, 13 dicembre 1927, copia, in ASIC, REB 69, f. 155r. La Coari ne regala poi una copia a Reborà il 23 novembre 1928 (cfr. A. Coari, *Alcune date che segnano periodi e momenti della mia relazione con Clemente Reborà* (1960), in ASIC, REB 81, ff. 54-55) e poi, su richiesta dello stesso Reborà, il 21 novembre 1929 (cfr. la lettera in EC II, n. 71). La copia in questione è il *Messale romano latino-italiano con note storico-liturgiche per cura del Rev. P.D. Edmondo Battisti O.S.B., 2a ed. riveduta ed aggiornata*, Libreria Pontificia e Arcivescovile Romolo Ghirlanda, Milano 1927 (ora in ASIC, REB 53).
- 383 «Ella andava sperimentando l'influenza dell'uso del messale sull'educazione dell'uomo: un elemento che utilizzerà anche nei suoi rapporti con Reborà, per avviarlo e sollecitarlo alla conversione, facendogli più volte dono di esso, nelle festività che cadevano lungo le occorrenze speciali della loro relazione» (P.G. LONGO, «*Le anime amiche*», cit. p. 110). In un articolo sul bollettino del Gruppo d'Azione, la Coari insiste sulla necessità della vita spirituale per le maestre, elogiando la recita del breviario e la lettura del Messale e consigliando loro la consultazione di «Messale Romano, Messale ambrosiano, Breviario Romano, Anno liturgico di Padre Guéranger, Guardini: I Santi segni» («Ad. C.», *Parole alle maestre*, in «Il Gruppo d'Azione», novembre 1933, n. 2/119, p. 13). Inoltre, nel suo *Abbozzo di un Codice del Maestro minore*, la Coari afferma: «Come miniere inattive per molti vivono presso di noi due libri: il Messale, il Breviario: vogliamo esplorarli» (p. 3, FAC 3543); ed è significativo che tra le maestre cui la Coari recapita l'*Abbozzo*, nella Pasqua 1928, ci sia anche la Carletti (cf. FAC 12876).
- 384 Il Messale ambrosiano (II voll., a cura delle suore di N.S. del Cenacolo, 1923 e 1924; attualmente presso il Centro internazionale di studi rosminiani, Stresa, fondo Biblioteca Reboriana, BR-A4) è proprietà evidentemente di Ezilde, dal momento che è privo dei caratteristici segni reboriani a matita; probabilmente, alla morte della Carletti, esso è donato a Reborà, il quale peraltro ne possiede un'altra copia identica, da lui molto sottolineata (ora nel suddetto fondo, BR-A4bis).



Il 7 dicembre di quell'anno, infatti, ella gli invia un biglietto<sup>385</sup> che riporta sul recto frasi tratte dal Messale: «1927 – Sant'Ambrogio. “La vostra luce dinanzi agli uomini risplenda tanto che vedano le vostre buone opere e glorifichino il Padre ch'è nei Cieli”. Vangelo (Messale Romano). – Vigilia dell'Immacolata. “In me tutta la grazia per conoscere la via della verità; in me tutta la speranza di vita e di virtù”. Lettura dal libro della Sapienza (M. R.)»<sup>386</sup>. Sul verso, la donna scrive: «Apro a caso i suoi Frammenti; leggo il 32°; mi dà gioia la certezza che fecondata quell'età è tornata; mi viene naturale augurarle con tutta l'anima che, in armonia, Cristo, che ha ragione, sempre vinca<sup>387</sup>. La sua sorella Ezilde».

Questo desiderio di salvezza di Ezilde per Rebora si ritrova anche nella più nota missiva che la Carletti invierà all'Arpesani nel 1928: «Mi piacerebbe tanto che ti unissi a me per chiedere al Signore il battesimo di Rebora, mediante l'intercessione del Rosmini<sup>388</sup>. Ti va? Preghiamo dunque specialmente dall'Ascensione a Pentecoste. Così, come ho detto. Ho mobilitato anche la Piera. Grazia, cara. Il Signore sia con noi! Teneramente, Ezilde Carletti»<sup>389</sup>.

In quel 1928, nel Lyceum, Rebora «tenne con soddisfazione un corso di storia delle religioni, in cui aveva parlato di Zoroastro, di Confucio, di Budda, dei misteri dell'Ellade. Accettò a malincuore di parlare, in un'altra conferenza da tenere in autunno su “La religione di Cristo e la donna”.

385 ASIC, A.G. 205, f. 82rv.

386 I due brani sono presi rispettivamente dal Vangelo della memoria liturgica di sant'Ambrogio (Mt 5, 13-19) e dalla Lezione della solennità dell'Immacolata Concezione della B.V. Maria (Pr 8, 22-35), secondo il Messale romano allora in vigore.

387 «Mentre scalpello in rintronata usanza / A colpo a colpo il tràmite dei giorni, / Senza fiducia vivo di speranza / Che fecondata questa età mi torni; // O se tenace mino con baldanza / Per altri un varco e per me, tra gli scorni / Fallendo io piombo giù, e una distanza / M'isola cieca dentro aspri contorni; // O se gioioso su dal covo afflito / La santità del mondo nel contrasto / Mi sveli il maggior vero che l'avvince, // Al tornar nelle genti io son sconfitto; / Ripiglio i colpi, gemo sotto il basto: // Cristo ha ragione e Machiavelli vince» (C. REBORA, *Frammenti Lirici*, n. XXXII, in *Id., Poesie, prose e traduzioni*, cit., p. 61).

388 In realtà, Rebora è stato battezzato alla nascita, sennonché egli stesso lo ignora a questa data; lo scopre solo dopo la conversione, andando a consultare i registri parrocchiali. Tanto egli, quanto gli amici, quindi, sono convinti che non abbia ricevuto il sacramento.

389 *E. Carletti ad A. Arpesani*, 14 maggio 1928, in ASIC, A.G. 205, ff. 205rv. Piera è, ovviamente, l'Oliu. I figli adottivi sono laici che, non potendo divenire religiosi per via di qualche impedimento dirimente e irremovibile, si legano all'Istituto col voto speciale di obbedienza al Preposito Generale. Del gruppo di ascritte di Milano, divengono figlie adottive e poi ascritte consacrate (sodalizio istituito nel 1957) la Cova, la Ticozzi, la Pasqué, la Barbieri, la Medea, la Ratti e la Lavezzari.



Chiese, lui ateo, chiarimenti ad una maestra umbra, Ezilde Carletti. Si trovò tra le mani e studiò un altro testo: gli «Atti dei Martiri Scillitani»», ricostruisce Giovannini<sup>390</sup>, che dunque ricorda Ezilde quale latrice del testo-chiave della conversione reboriana.

Sempre Ezilde, assieme alla Oliva ed alla Coari, dona al poeta – a principio del 1928 – le prime pubblicazioni a carattere rosminiano<sup>391</sup>: probabilmente, esse credono che saranno utili al professore, oltre che a livello personale, anche per quell'ultima lezione che dovrà fare da raccordo tra il corso del 1927-28 e quello del 1928-29 su «la donna nel cristianesimo». Sarà proprio in quella famosa conferenza, tenuta alla scuola tecnico-letteraria, che – a ricompensa di tanto pregare ed offrire di Ezilde e delle altre amiche – Rebora riceverà la «folgorazione», nel noto episodio della lettura del testo regalatogli da Ezilde.

Nel travaglio interiore seguito a quell'accadimento, nel febbraio 1929 Rebora verga proprio ad Ezilde due lettere, anche se per ignota ragione non le spedisce mai. La prima di esse è simbolicamente scritta il 12 febbraio 1929, all'indomani della storica conciliazione fra Chiesa e Stato: una data che, per Rebora – di estrazione massonica e anticlericale ed ancora imbe-

390 C. GIOVANNINI, *L'approdo rosminiano di Clemente Rebora*, Biblioteca Rosminiana, Rovereto 2005, p. 20. «1928, otto lezioni (al Lyceum, sulla religione di Roma e la donna) andarono bene: volevo finir così [...]. Invece fui pressato a tenerne una decima di chiusura e insieme di riattacco al corso che avrei tenuto l'anno di poi sulla religione di Cristo e la donna», dirà Rebora stesso (rip. in *Ibidem*).

391 «Al principio del 1928 alcune ascritte rosminiane che frequentavano il suo corso gli presentarono, quasi profeticamente, dei libri di ascetica rosminiana. Nel giugno dello stesso anno Rebora ricambiò l'omaggio regalando a ciascuna *Le pagine di religione* del Mazzini» (M. MARCHIONE, *L'immagine tesa*, cit., p. 74). I libri, donati il 18 giugno 1928 da sei alunne tra cui Lina Lavezzari e Valeria Ronchetti, sono – oltre al Vangelo – nove, tratti dalle *Conferenze di cultura religiosa* del P. Giovanni Giovannozzi (cfr. ASIC, REB 86, f. 41rv), allora molto popolare. Giovanni Giovannozzi (Firenze 1860-1928), religioso scolopio dal 1879, sacerdote dal 1882, è docente di chimica all'università di Roma e direttore dell'Osservatorio Ximeniano dal 1887 al 1905, quando si dimette per dedicarsi completamente all'insegnamento filosofico e teologico. Nel 1900 i superiori gli impongono, per volontà di Roma, di non scrivere più articoli per la *Rassegna Nazionale* e tenere discorsi pubblici, sospendendone anche la scuola di religione: ciò a causa dell'orientamento liberale, conciliatorista e filorosminiano del Giovannozzi. Nel 1905-1906, per sospetto di modernismo, è nuovamente sospeso dalla predicazione. Dal 1909 tiene cicli di conferenze religiose ed è membro attivo di numerose istituzioni scientifiche (particolarmente geologiche ed astronomiche) e confessionali, soprattutto dal 1911, quando viene parzialmente riabilitato a livello ecclesiale. Cfr. il suo breve profilo, a cura di S. Nistri, in *Dizionario del movimento cattolico in Italia*, vol. III/1, Marietti, Casale Monferrato 1984.

vuto dei pregiudizi mazziniani contro il papato – costituisce una pacificazione “esteriore”, quasi emblema di quella “interiore” che egli ha raggiunto in quel periodo. «Cristo vince: e in me pure, finalmente. Sia lodato il Signore. E ringrazio chi ci indica le sue vie da Roma ad Amor. E più benedico Dio in Lei e in Adelaide: comprendo l’indicibile bontà di richiamare anche me, perdonando al mio tardo rispondere. Ignoro se Dio m’accolga nell’opera comune, e dove e come vorrà ch’io lavori, e se espiando o edificando. Ma, mentre scrivo in questa notturna freddissima mattina, sento un ardore sovrano nel mio cuore che patisce ed ama – e il bisogno di confessare ogni mio errore e pregare la nostra certezza buona, per questa patria e per l’altra, in comunione con tutti. Grazie Ezilde e Adelaide. Clemente»<sup>392</sup>.

La seconda, posteriore di due mesi, è un S.O.S., una richiesta d’aiuto che Reborà scrive di getto ad Ezilde la mattina dell’8 aprile, quando la tensione spirituale della conversione raggiunge l’apice: «Ho bisogno del suo aiuto, Ezilde; sento che devo prendere una decisione suprema: irresistibile è il richiamo a entrare visibilmente nella nostra Religione, e vedo che la mia via non è benedetta: ma non trovo il modo di accedervi con sincerità di cuore e d’intelletto in armonia col compito di vita. Se crede che valga la pena, m’indichi un’ora: giovedì, dalle ore 12 ½ fino verso le 16, sono libero e così pure tutto lunedì. Perdoni, Ezilde, se in un momento di tanti pensieri per Lei io vengo ad aggiungerle un peso. Le accludo un biglietto che io avevo scritto l’indomani della conciliazione, a Lei e ad Adelaide – a voi che più direttamente e affettuosamente avete vigilato i miei passi. Clemente»<sup>393</sup>.

Perché Reborà non spedisce le due lettere? Certamente, nello scrivere la seconda missiva, esplicitamente annuncia di allegarvi la prima, quindi anche in quest’altro caso è sul punto di superare i motivi che l’hanno indotto al precedente ripensamento. Forse, non si è ancora sentito pronto al grande passo e, trascorso il momento particolare in cui ha composto la lettera, ri-

392 C. Reborà a E. Carletti, 12 febbraio 1929, in ASIC, A.G. 210 f. 623rv. La Coari, riportando questa lettera in un suo quaderno reboriano, aggiunge: «Chi Ezilde? La “sorella di lavoro” di Adelaide, la maestrina umbra generosissima fino a offrire a Dio per un Clemente Sacerdote di Cristo, la sua giovane vita» (FAC 10586, pp. 17-18). Interessante anche un suo commento proprio a Ezilde sulla Conciliazione: «Sento che quest’avvenimento apre una nuova forse era – ieri democrazia, oggi autorità: sempre e dovunque e in qualsiasi forma c’è, ci può essere lo spirito del Signore. Che l’autorità risponda all’anelito dei popoli, che il popolo senta nell’autorità ciò di cui Dio si serve per alimentarlo. La Sacra Scrittura ci pone davanti ai grandi condottieri» (A. Coari ad E. Carletti, copia, 28 febbraio 1929, FAC 9466, ff. 28-30).

393 8 aprile 1929, in ASIC, A.G. 210, f. 624rv. A fianco della firma, in un momento certamente posteriore alla morte di lei, Reborà scrive di pugno: «Lettere a + Ezilde, ma non spedite».

tiene di attendere ancora. Tale attesa durerà fino all'8 settembre seguente – ben 5 mesi – quando, finalmente, scriverà ad Adelaide Coari la cartolina in cui le domanda un colloquio «per cosa da cui dipende la vita»<sup>394</sup>, e che porta quindi la donna ad interessarsi alla sua riammissione effettiva nella vita della Chiesa, tramite mgr. Roncalli e il cardinal Schuster.

Non sappiamo se Ezilde sia mai venuta a conoscenza che Rebora l'abbia cercata in quel momento supremo e che poi ha soprasseduto. Riteniamo di no<sup>395</sup>. Da un punto di vista spirituale, possiamo vedere in questo “furto” fatto dalla Coari del frutto dell'offerta di sé di Ezilde un ulteriore sacrificio richiestole da Dio per la santificazione sua e di Clemente: quello – cioè – di rinunciare alla gioia (e al comprensibile orgoglio) di essere la principale artefice “visibile” della conversione dell'amico<sup>396</sup>.

D'altronde, in quel momento Ezilde ha chiesto un congedo temporaneo dall'insegnamento per correre a Scheggia dal padre malato (che morrà nell'ottobre seguente<sup>397</sup>), e questo impedisce a Rebora di ricorrere a lei in quell'8 settembre. Ezilde lo viene a sapere dalla Coari, mentre ancora si trova al paese nativo: «Con qual intima esultanza sento di Clemente! Ero certa che sarebbe venuta la sua ora di pienissima luce. Il Signore non manca mai di esaudire quando si prega per la dilatazione del Suo Regno nell'in-

394 La cartolina (in ECR II, n. 48) non giunge in tempo ad Adelaide, quindi Rebora ne scrive una alla sorella di lei, Giulietta (1897 – 1978; anch'essa ascritta all'Istituto dagli anni '50); da essa è tratta la citazione (ECR II, n. 50). «Felicissima per Rebora. Gli si sentiva l'anelito e l'ardore. Tienimi informata e se ti capita l'occasione ricordami a lui. Speriamo non si eclissi!», scrive Armida Minotti alla Coari, molto probabilmente all'annuncio della prossima comunione (21 ottobre 1929, FAC 14393).

395 Le lettere non sono note alla morte di Ezilde, nel 1939, e sembra improbabile che Rebora (unico a saperlo) glielo abbia rivelato.

396 Mentre si prepara alla prima comunione, Rebora scrive alla Coari: «È bene che io non venga domenica prossima, perché la gioia del trovarci sia dopo la prova imminente. Ma senta, Adelaide, e lo dica a Giulietta, e a Ezilde se in quel giorno si ritrova da lei, quanto mi valga l'aiuto delle anime loro. Clemente» (Milano, 14 novembre 1929, ECR II, n. 67). Del maggio 1929 è anche una «altra sua ineffabile lettera di vigilia. Lettera che ancor non ho trovato: unica lettera che passai in lettura ad Ezilde Carletti, di venerata memoria» (*A. Coari a sr C. Brivio*, cit.).

397 «Faccio seguito alla mia dell'altro ieri per annunciarti la morte del babbo dell'Ezilde. Non so quando la buona amica tornerà, e temo non possa riprendere, per le condizioni di salute. Naturalmente è a Scheggia», comunica Armida Minotti alla Coari (11 ottobre 1929, FAC 14390). Su un cartoncino listato a lutto, Ezilde ringrazia così la Coari della partecipazione al cordoglio familiare: «Sì, mia cara Adelaide, il pensiero che la morte è per noi il Natale d'una vita nuova, ci è unico reale conforto, soave balsamo. “Ma la carne è debole” e il cuore pare non resistere. Aiutateci con la preghiera. La tua Ezilde» (15 ottobre 1929, FAC 11861).

timo delle anime. Sapeva della malattia e mi ha mandato via via significativi saluti fraterni. Della morte no, non scrissi, né Egli ha scritto. Ma io sento il suo cuore vicino e la sua Fede conforto alla mia», scrive all'amica, mentre ancora si sente «fiaccata» dal periodo trascorso<sup>398</sup>.

E a don Carlo Pagani, zio della Picciola, un mese dopo comunica: «Molto Rev. Padre, benedicendo il Signore Le annuncio che il Prof. Rébora, per cui Ella ha pregato e celebrato all'Altare, venerdì prossimo riceverà Gesù Eucarestia. Il Signore ha compiuto il miracolo e la Chiesa acquista un'anima nobilissima d'apostolo»<sup>399</sup>. Il 24 novembre seguente, Rebora si accosta per la prima volta al sacramento della confessione e dell'Eucarestia. Ha deciso «di andarci solo: si sarebbe recato dopo a salutare quanti lo avevano sostenuto lungo il cammino»<sup>400</sup> e, difatti, nel pomeriggio andrà in visita riconoscente dalla Coari<sup>401</sup> e da Ezilde<sup>402</sup>.

398 *Ad A. Coari*, 20 ottobre 1929, FAC 11877. «Mi unisco a lei per il Padre di Ezilde», scrive Rebora alla Coari (15 ottobre 1929, in ECR II, n. 63). E pochi giorni dopo, Ezilde racconta alla Coari: «Ricevo da Rebora un altro caro saluto con parole di fede; ieri me ne fu respinto un altro da C[orso] Vercelli. Ringraziamo il Signore. Sia in lui la pienezza della gioia, nella pienezza della luce di Cristo» (26 ottobre [1929], FAC 11888).

399 *E. Carletti a C. Pagani*, 20 novembre [1929], inedita, in ASIC, fondo in corso di catalogazione. «Mi permetto chiederle di pregare per me e per il mio venerato Papà che il Signore ci ha tolto fin dal 9 ottobre», aggiunge Ezilde, che infatti usa un biglietto bordato a lutto. «Ezilde Carletti, in suffragio del papà defunto nel passato ottobre», ricorda la rubrica "Solidarietà spirituale" di *Charitas* dell'aprile 1930 (a. IV, n. 5, p. 101).

400 U. MURATORE, *Clemente Rebora*, cit., p. 168. Tuttavia, don Portaluppi invita la Coari a recarsi: «Signorina Adelaide, Rebora farà la 1ª Comunione in sant'Ambrogio alle 8. Io non potrò accompagnarlo. Vada Lei. [...] Ella sarà lieta della definitiva e così serena sistemazione del Rebora. Ne ha ragione. Il Signore La compensi» (19 novembre 1929, copia, FAC 4646).

401 «L'accompagno nonostante la mia indegnità. La sento, la so nella settimana che lascia un solco perpetuo. Se gradisse alla Messa del venerdì 22 (vigilia di S. Clemente, giorno consacrato alla croce, giorno dell'intimità, grazia, indotto pieno dell'umiltà vissuta) verrei anch'io. Ma mi rimetto a lei. E venerdì 22 vuol passare da noi alla mensa frugale? Se gradisse potrebbe venire anche D. Angelo. Mi saprà dire. E preghi per me perché son fiacca», scrive la Coari a Rebora attorno a questa data (copia, s.d., FAC 10596, p. 45).

402 «Più tardi verrei da Lei e da Giulietta, e da Ezilde se ci fosse» (*C. Rebora ad A. Coari*, 21 novembre 1929, ECR II, n. 71). «Ieri in sant'Alessandro, durante la Messa-convegno degli Uomini Cattolici, ricevette per la prima volta dalle mani del Card. Schuster il Pane celeste Clemente Rebora, un giovane uomo, scrittore valente, per tanti anni ostile alla Chiesa contro cui appuntava i suoi dardi. Era un ardentissimo mazziniano cresciuto alla scuola di suo padre, animo retto, ma ateo convinto. Lo conoscevo da anni e lo seguivo, in fiduciosa speranza, con lui affer-

«Visto Clemente. Che commozione! Laus Deo», scrive felice quest'ultima l'8 dicembre seguente<sup>403</sup>. Un mese dopo, in occasione delle feste natalizie, omaggia l'amico poeta dei quattro volumi dell'*Epistolario ascetico* di Rosmini, corredando il dono con la dedica autografa: «Natale del 1929. Con fraterno animo grato. Ezilde e Piero»<sup>404</sup>, dove Piero è il fratello minore di Ezilde, che ora vive a Genova con la famiglia e che Reborà ha certamente conosciuto nel periodo che questi ha passato a Milano, frequentando la casa della sorella<sup>405</sup>.

Pochi giorni più tardi, alla vigilia del nuovo anno, Ezilde riassume a don Carlo Pagani l'itinerario spirituale reboriano con parole efficaci, tenendo al contempo nascosto il proprio ruolo: «Il Signore s'è degnato accogliere le preghiere che tante pie persone Gli rivolgevano perché brillasse piena e folgorante la Sua Luce al Prof. Réborà, che ora si ascolta con un senso di tale ammirazione da allargare il cuore. Da forse una decina d'anni – ora ne ha quarantacinque – conduceva una vita praticamente cristiana poiché viveva in povertà e castità e in piena apertura di cuore per ogni sofferenza ed ogni bisogno, di qualsiasi genere. Suo pane spirituale: Mazzini. Nel 922 lo sentii per la prima volta parlare in pubblico (insegna italiano alla scuola tecnico letteraria in v. Campo Lodigiano, dà lezioni private e tiene, chiamato fre-

---

mavo la mia fede, ma non discutevo. Pregavo. Nel quotidiano Rosario di un anno lo facevo presente alla Madre celeste. Era animo retto, cercava la vera Vita, perciò sofferse amare disillusioni. Fu colpito dalla Parola che il Papa rivolse agli Uomini cattolici: la venuta del card. Schuster determinò in lui un nuovo stato d'animo, docile rispose alla chiamata. Il card. Schuster, al quale feci parlare da mons. Roncalli Vis. Ap. in Bulgaria, gli fu tenero e vigile Padre. Ora è in periodo d'assistentamento: nel vano raccoglimento e nell'azione quotidiana sta a sentire che il Signore vuole da lui. Può darsi che prenda la via di Roma, può darsi che scriva a Lei una parola», scrive la Coari a mgr. Carlo Confalonieri, futuro cardinale, all'indomani dell'evento (25 novembre 1929, FAC 8887).

403 Ad A. Coari, 8 dicembre [1929], FAC 11871.

404 *Epistolario Ascetico di Antonio Rosmini*, 4 voll., Tipografia del Senato, Roma 1904, conservato in ASIC, REB 59, 4.

405 Non è corretta, quindi, l'ipotesi che questo "Piero" sia Piero Marrucchi, come suggerisce Elisa Manni, in mancanza di altre fonti, nel suo *Reborà e l'Epistolario ascetico di Rosmini* (Edizioni Rosminiane, Stresa 2016), alle pp. 38-41. Piero Carletti, divenuto brigadiere dei Reali Carabinieri, è il fratello preferito di Ezilde, ma anche quello che le dà più preoccupazioni: «mio fratello minore, che s'appoggia tanto a me e verso cui ho tanta responsabilità!», lo descrive (*a P. Mazzolari*, 25 novembre 1921, cit.). Di stanza a Milano a partire dall'ottobre 1921, frequenta regolarmente la casa della sorella: «Pregli tanto per me e per questo mio figliolone! (Ha appena ventun anni!)», chiede a Mazzolari (5 ottobre 1921, cit.). Sarà trasferito a Genova dopo pochi anni.

quentemente, corsi vari di coltura e conferenze; era già professore di ruolo nelle scuole tecniche: vi rinunciò non trovandosi a suo agio; allora met-  
teva sullo stesso piano Cristo, Dante, Mazzini; riconoscendo più ampi svi-  
luppi di dottrina sociale, naturalmente in Mazzini, li chiamava tutti e tre:  
cari maestri di vita. E Mazzini era un poco il suo idolo; in quel credo giura-  
va con un dogmatismo per lo meno altrettanto intransigente quanto quello  
cattolico che non capiva e da cui rifuggiva perché... non lo conosceva<sup>406</sup>.  
Ma cercava con purezza la verità; ascoltava con rispetto le voci del suo tem-  
po da qualunque parte gli arrivassero; era, per temperamento, pronto a co-  
gliere i segni di Dio nelle circostanze e negli avvenimenti interiori ed este-  
riori. Non per processo rigidamente logico, ma per una serie d'illuminazioni

406 Osserva Cinzia Casna che Reborà «credeva in un Dio mazzinianamente inteso, trascendente ed immanente, personale e non personale, fortemente legato, compe-  
netrato col mondo e con gli uomini, non diverso qualitativamente dal creato, dall'insieme delle creature, un Dio che alla fine del progresso ascendente della storia sarebbe stato sostituito dall'umanità, destinata a diventare la nuova divini-  
tà. [...] Reborà, invece, in perfetto accordo con le tesi mazziniane, svalutava no-  
tevolmente il ruolo di Cristo nella storia. Oltre a negargli la natura divina – per il Nostro, infatti, Cristo fu un uomo straordinario, ammirevole, da imitare, ma fu, appunto, soltanto un uomo, non uomo-Dio – affermava che l'incarnazione non era avvenuta una volta per sempre con Gesù, in quanto essa si realizza progressiva-  
mente, attraverso l'incessante avvicinamento dell'umanità a Dio» (C. CASNA, *Cle-  
mente Reborà e Andrzej Towiański*, in «Humanitas», dicembre 1998, n.s., a. LIII, n. 6, pp. 1000-1001, passim). Scrive infatti, in un noto passo, Mazzini: «Voi cre-  
dete nella divinità di Gesù. E io intendo l'origine di quella credenza in tempi, nei quali assicurava essa sola la combattuta vittoria del Cristianesimo; quando, igno-  
rata l'idea del Progresso, ignorato quindi il concetto della manifestazione di Dio nella Legge, voi non potevate esimervi dall'attribuire all'annunziatore del Vero un carattere, che comandasse agli uomini di seguirne i precetti. Ma oggi noi, creden-  
ti nel continuo rivelarsi di Dio attraverso la Vita collettiva dell'Umanità, non ab-  
biamo, per adorarne la potenza e sentirne l'amore, bisogno d'un unico immediato rivelatore. Dio l'incarna perennemente nei grandi fatti che manifestano la vita uni-  
versale, nei grandi intelletti santificati dalla virtù che la profetizzano o la interpre-  
tano, nelle grandi aspirazioni della coscienza individuale, che presentano o accet-  
tano la verità. Noi veneriamo in Gesù il Fondatore d'un'Epoca emancipatrice dell'individuo, l'Apostolo dell'Unità della Legge, più vastamente intesa che non nei tempi a lui anteriori, il Profeta dell'eguaglianza delle anime; e ci prostriamo davanti a lui, come davanti all'uomo che più amò fra quanti son noti e la cui vita, armonia senza esempio tra il pensiero e l'azione, promulgò, base eterna nell'avve-  
nire d'ogni religione e d'ogni virtù, il santo dogma del Sacrificio; ma non cancel-  
liamo il nato di donna nel Dio, non lo solleviamo fin dove non potremmo sparar di raggiungerlo; vogliamo amarlo fratello migliore di tutti noi, non adorarlo o te-  
merlo giudice inesorabile e dominatore intollerante dell'avvenire» (G. MAZZINI, *Dal concilio a Dio*, cit., p. 22).

e di rivelazioni, giunte ad intervalli e al momento opportuno (mirabile operare del Signore!) è arrivato alla certezza del soprannaturale prima, poi all'altra certezza che solo la Chiesa Cattolica dà ai fedeli la possibilità di vivere soprannaturalmente; recentissime determinanti ad entrare nella Chiesa: le parole del Card. Schuster all'atto della nomina; le parole del Papa pronunciate in diverse circostanze in questi ultimi mesi; le conversazioni col Sac. D. Angelo Portaluppi; due colloqui col Cardinale, dalle cui Mani ebbe anche in S. Alessandro, coram populo, la S. Comunione. Certo, il loro venerabile Padre c'entra. Non solo egli già aveva letto e fittamente annotato con frequenti richiami alla sua situazione interiore (vidi, per caso, quelle note) Principii di vita cristiana; ma nel settembre scorso lesse e meditò, seduto sotto il Duomo, all'ombra della Madonnina, la vita del Rosmini e mi ha detto, ne ebbe luce e conforto a determinarsi per l'entrata nella Chiesa. Ora leggerà l'Epistolario ascetico che gli è stato recentemente donato. [...] Dicevo in principio che a sentirlo parlare si allarga il cuore perché è tutto pieno di tenerezza per la Vergine che l'ha condotto via via (cominciò ultimamente il suo corso con le parole di S. Bernardo a Maria nella D. Commedia e sentì allora più nettamente che mai l'irresistibile chiamata); tutto preso dal soprannaturale secondo i cui richiami egli vive e aspira a vivere; austeramente deciso a ogni rinuncia (bruciò tutti gli appunti su Mazzini, frutto di anni e anni di studio e di fatica; distrusse libri di falsa filosofia; giunse alla Comunione esteriormente e intimamente spoglio di sé). Bella conquista del Signore che gioverà tanto alla Sua Chiesa!»<sup>407</sup>.

Ricevuta anche la Cresima il 12 giugno 1930, il successivo 1 luglio – 75° anniversario della morte di Rosmini – Rebora compie la prima visita alla tomba del Fondatore, a Stresa, in un pellegrinaggio organizzato da p. Pio Bolla, rettore della Casa natale di Rosmini a Rovereto, assieme al gruppo milanese degli ascritti guidato da p. Bozzetti. «Nel gruppo milanese vi era Clemente Rebora: calzoni alla zuava con calzettoni colorati; interessatissimo a tutto quello che vedeva e si diceva del Padre Fondatore. Nella “Camera dei Cimeli” vi era un tavolino con libri della “Collana Caritas”: furono ben presto esauriti, mentre Rebora si attardava nella contemplazione dei cimeli»<sup>408</sup>. Egli, quando vide il tavolino senza più li-

407 E. Carletti a C. Pagani, Scheggia 29 dicembre [1929], inedita, in ASIC, fondo in corso di catalogazione, ff. 3. Ezilde aggiunge: «Chiedo a Lei di non dimenticarmi davanti al Signore, tanto più ora che dovrò forse prendere importanti decisioni e d'ordine spirituale e d'ordine esteriore».

408 Al Collegio Rosmini esiste, all'epoca, la riproduzione della camera in cui è morto Rosmini, affiancata da una sala ove sono esposte alcune memorie (documenti, immagini, cimeli etc.) legati al Fondatore e a quanti lo hanno circondato. Negli anni



bri, mi disse: “Oh, desideravo tanto le “Massime di perfezione!”. Gli risposi: “Professore, farò di tutto per trovarne una copia!” La trovai da un confratello religioso, in buono stato, e gliela offrii. Voleva pagarla; rifiutai, essendo troppo grande il piacere di dare a Clemente Reborà un tal libro. E fu la prima copia che egli ebbe»<sup>409</sup>, testimonia p. Bolla. La seconda copia giungerà a Reborà immediatamente dopo, giacché «in quell’occasione Ezilde Carletti e Adelaide Coari regalarono a Reborà una copia delle massime di perfezione con dedica tutta “rosminiana”: “Bonum est praestolari cum silentio salutare Dei”, “In silentio et in spe erit fortitudo vestra”, “Adorare, tacere, godere”»<sup>410</sup>.

E mentre Reborà è ormai «ottimamente avviato all’apostolato che sogna»<sup>411</sup>, l’anno si chiude, per Ezilde, con l’iscrizione all’Istituto, avvenuta nella cappella del collegio Mellerio di Domodossola il 24 novembre 1930, nelle mani del rettore p. Pusineri<sup>412</sup>: naturale approdo del lungo percorso spirituale passato, l’anno prima, attraverso l’ingresso nella Minima Via.

---

seguenti, p. Giovanni Pusineri appronta al pian terreno, vicino all’entrata principale, la “Rosminiana”, una lunga serie di sale che raccolgono in modo più vasto e ordinato il materiale espositivo. La sala rimane sino al 1966, quando, costituito il Centro Studi Rosminiani nella villa Bolongaro, sul lungolago di Stresa, il contenuto viene trasferito nella nuova sede, così come la camera del P. Fondatore.

409 TESTIMONIANZA DI P. PIO BOLLA, IN C. GIOVANNINI, *Clemente Reborà. Frammenti di vita*, I, cit., pp. 77-78.

410 C. GIOVANNINI, *Clemente Reborà*, Edizioni Rosminiane, Stresa 2013, p. 58. La dedica è di mano di Ezilde. Sul frontespizio, in alto, scrive: «I luglio 1930. Ezilde. Adelaide», dove quest’ultima è la firma della Coari. Sotto il titolo, poi, scrive rispettivamente: «Bonum est praestolari cum silentio salutare Dei (motto sulla cella del Rosmini al Calvario di Domodossola)», «In silentio et in spe erit fortitudo vestra (motto sulla sua cella al Crocifisso di Stresa)», «Adorare, tacere, godere». Reborà, di proprio pugno, appone vicino a *Bonum* etc. la citazione da cui la frase è tratta, «(Lament. Ieremiae III, 26)», mentre accanto alla firma di Ezilde scrive, in un cerchietto: «morta in letizia il 16 gennaio 1939». Il testo è intonso, con solo (sulla controguardia e sulla quarta di copertina) il timbro personale che Reborà usa mettere all’epoca: «Clemente Reborà, via Tadino, 3, Milano». Il libro è custodito presso il Centro internazionale di studi rosminiani di Stresa, nel fondo Biblioteca Reboriana, in corso di catalogazione.

411 A. Portaluppi ad A. Coari, 15 novembre 1930, FAC 11778. «[Reborà] è stato qua durante le feste, ma mi deve aver trovato occupato. Bisogna che non si formalizzi e venga con libertà. Mi fa tanto piacere sempre», scrive nel gennaio precedente alla Coari (4 gennaio 1930, FAC 11779).

412 Curiosamente, l’iscrizione di Ezilde è fatta da sola e non con un gruppo di sei donne milanesi che si sono ascritte il 21 precedente nel medesimo Collegio; ne ignoriamo i motivi.



11. *Consolazioni e turbamenti*

Gli anni che seguono sono sempre più forieri di penetrazione della spiritualità e della vita rosminiana da parte di Ezilde, la cui vita è passata attraverso piccoli, ma significativi, cambiamenti.

Anzitutto, abbandonato nel gennaio 1922 il Foyer di via Moscati, si è trasferita dapprima in coabitazione in uno stabile in via Alberto da Giussano 22 e poi, pochi anni dopo, in un appartamento in corso Vercelli 41; nell'autunno 1929 – in concomitanza con la morte del padre<sup>413</sup> – trasloca nuovamente, in maniera definitiva, in un altro appartamento in via Washington, n. 50. «Ho desiderio di vederti, ma sono ancora tutta sossopra: la casa nuova, in periodo d'asestamento, richiede la mia presenza ed io non posso venirci, per concludere qualche cosa, che il giovedì e la domenica», scrive alla Coari<sup>414</sup>; e qualche giorno dopo, accettando un invito a pranzo di quest'ultima, le precisa: «Sono ancora ospite di Sofia [Vaggi], il mio appartamento non essendo ancora in ordine»<sup>415</sup>.

Il trasloco in via Washington non è, del resto, l'unico inconveniente che deve fronteggiare: «il riordino di casa mi porta via tanto tempo; poi mi si riaccentuò un po' d'esaurimento e dovetti andare dal dottore, il quale, naturalmente, insieme con le iniezioni, mi ordinò il riposo quanto più possibile. Così sono relegata spesso sul mio terrazzino, sdraiata e oziosa o occupata molto leggermente. E questo perché alla scuola e alla lezione privata non voglio, non posso mancare. Eccoti il motivo del mio non farmi più viva. Però, ora sto già meglio, meglio assai. Ma sempre in guardia, per smaltire giorno per giorno almeno un poco di stanchezza e non accumularne», confessa all'amica<sup>416</sup>, cui già poco dopo il cambio di casa aveva confidato: «le energie sono assai poche e si esauriscono talmente nella fatica

413 «Ti confesso che se mi vedo già a Milano e provo la pena della solitudine dopo questo tuffo nell'atmosfera di famiglia, mi riposo solamente al pensiero di voi che mi volete bene e che tanto fraternamente partecipate alla mia vita. Non tornerò prima del tre. Mi sento fiaccata, penso alla fatica e alle emozioni dei primi giorni milanesi e mi par doveroso rinfrancarmi un poco ho chiesto una proroga dell'ultimo congedo che scadrebbe domani. [...] Chiedo ripetutamente la carità della preghiera: il Signore c'infonda con la Sua Grazia la forza di continuare», scrive alla Coari (20 ottobre 1929, FAC 11877).

414 7 novembre 1929, FAC 11843.

415 13 novembre 1929, FAC 11872. «Non oso dirti di venire da me poiché ora sono un po' troppo lontana dal Centro; ma se venissi, sai con quale contentezza ti accoglierei», scrive alla Coari (8 gennaio [1930], FAC 11881).

416 *Ad A. Coari*, 12 ottobre [1932], FAC 11863.

quotidiana della scuola, che dopo le quattro, io sono quasi fuori circolazione»<sup>417</sup>.

Da un'ulteriore lettera alla Coari, forse degli inizi del 1931, apprendiamo altri particolari sugli impegni di Ezilde: «Sono proprio tanto tanto spiacente di questo nostro non vederci da un po'. Per invito della Dotti ho accettato di insegnare a leggere e scrivere alla balia del bimbo Feltrinelli e do lezione dalle 7 alle 8 di sera quattro volte per settimana, il che mi prende anche quel tempo (torno a casa alle 8  $\frac{3}{4}$  per cenare) che io avevo destinato alle care fraterne conversazioni settimanali, o quasi, con te e con le tue sorelle»<sup>418</sup>.

Sempre in questo periodo, Ezilde compie il passaggio dall'insegnamento elementare a quello dell'avviamento professionale<sup>419</sup>, anche se – afferma – «la posizione delle incaricate all'avviamento è molto provvisoria e non è detto che non debba fra qualche anno tornare alle elementari. [...] Anche in questo trovarmi all'Avv.[iamento] vedo una disposizione provvidenziale perché possa meglio e più giovare, con l'aiuto di Dio, alla mia nipotina»<sup>420</sup>; dalle poche fonti a disposizione sembra, tuttavia, che la permanenza di Ezilde in quest'ordine di scuola sia stata relativamente breve e che dopo un po' di tempo sia tornata alle scuole elementari.

Il 1933, poi, è un anno memorabile. Anzitutto, perché – in occasione dell'Anno Santo straordinario indetto da Pio XI per il 19° centenario della Redenzione – Ezilde e la sua mamma hanno l'occasione di partecipare all'imponente pellegrinaggio che l'Istituto della Carità organizzato a Roma nei giorni 17-19 ottobre di quell'anno, portando nell'Urbe oltre un centinaio tra padri, fratelli, suore, ascritti, convittori, ex alunni delle scuole rosminiane e loro parenti, con un programma intenso di visite re-

417 *Ad A. Coari*, 8 gennaio [1930], cit.

418 17 febbraio [1931?], FAC 11887. Nel 1929, all'indomani della morte del padre, Ezilde ha rifiutato un'offerta di lezioni private fattale dalla Coari: «Ti ringrazio di avermi detto della lezione; sento però di doverci rinunciare: le mie forze fisiche, sempre assai limitate, non resisterebbero ad un lavoro di due ore quotidiane oltre la scuola» (14 novembre [1929], FAC 11870).

419 Istituite nel 1923, le scuole di avviamento professionale permettono agli alunni dagli 11 ai 14 anni, usciti dalla scuola elementare, di continuare gli studi ottenendo una formazione verso il mondo del lavoro o le scuole professionali e tecniche. Tali scuole, che impediscono l'accesso ai licei e quindi alle università, sono abolite nel 1962 con l'introduzione della scuola media unificata.

420 *Ad A. Coari*, 9 novembre [1934?], FAC 11875; la nipote di Ezilde, Gabriella (detta Lellina), è la figlia maggiore del fratello Carlo e vive con la zia.

ligiose e patriottiche<sup>421</sup> che hanno il loro culmine con l'udienza del Papa, il 18 mattina.

Nella fotografia di gruppo scattata nel cortile di san Damaso in Vaticano, che vede tutti i partecipanti radunati attorno al padre generale Bernardino Balsari e ai monsignori Pietro Stoppani e Pietro Rusconi, si individua subito il volto sorridente di Ezilde, seduta in prima fila alla sinistra dell'osservatore, coll'abito nero allora di prammatica per le udienze pontificie. È questa, a tutt'oggi, l'unica fotografia rimastaci di lei negli archivi, oltre a quella funeraria<sup>422</sup>. Tra gli altri partecipanti, molti nomi dello "zoccolo duro" rosminiano: la Arpesani, le sorelle Fanny ed Ida Ranchet con la cugina Bianca<sup>423</sup>, Lina Lavezzari, don Giorgio Longhi, Carlo e Maria Gray<sup>424</sup>, Piera Oliva col fratello Antonio, Damiano e Amalia Avancini<sup>425</sup>, mgr. Lui-

421 Oltre al Vaticano, alle basiliche giubilari e alla basilica rosminiana di san Carlo al Corso, sede del preposito generale, tutti si recano a visitare la Mostra della rivoluzione fascista in via Nazionale; vi è poi l'omaggio di una corona di alloro all'Altare della Patria e all'Ara dei caduti fascisti sul Campidoglio, con ispirati discorsi di padre Bozzetti.

422 La foto è riprodotta nel numero del «Bollettino dell'associazione "Antonio Rosmini" e dei collegi rosminiani», dicembre 1933, n. 40, tutto dedicato all'evento.

423 Le tre sono parenti (sorelle e cugina) di Tebaldo Ranchet, gallaratese, convitto-re di Domodossola (1920-1927) morto prematuramente a 19 anni. Fanny Ranchet, in particolare (Gallarate, 22 ottobre 1904 – 5 novembre 1982, nubile, terziaria francescana, iscritta all'Istituto il 5 aprile 1932 a Domodossola, poi figlia adottiva) è molto presente al gruppo degli ascritti ambrosiano, e – in qualità di crocerossina durante la seconda guerra mondiale – è menzionata nel libro di memorie belliche dell'alpino Giulio Parizia, *Memorie di un caporal maggiore*, a cura di Giuliana Parizia, Simplicissimus Book Farm, e-book, 2013. La madre, Erminia Garoni (coniugata Carlo Ranchet), è stata insigne benefattrice dell'Istituto. «Oggi ho ricevuto una cara cartolina da Pusiano, firmata da Piera [Oliva] e da Giovanna [Sironi], da due rosminiane che non conosco, Arpesani e Ranchet, e dai Padri Pusineri e Risso», ricorda la Lanza il 1 giugno 1933 (cfr. A. LANZA, *Diario spirituale*, cit., p. 390).

424 Carlo Gray (Pontestura, 3 novembre 1893 – Villa Lagarina (TN), 14 marzo 1974), giurista insigne, autore di numerose e importanti pubblicazioni di argomento giuridico e rosminiano, è collaboratore della Rivista Rosminiana e curatore di nove volumi dell'Edizione nazionale delle opere di Rosmini. Alla morte, lascia l'intera sua biblioteca al Centro Studi Rosminiani di Stresa.

425 Damiano Avancini (Levico Terme, 17 maggio 1871 – Milano, 14 giugno 1962), fecondo scrittore e fervente rosminiano, è fondatore e presidente dell'associazione degli ex alunni di Domodossola e direttore della Rivista Rosminiana. Lascia la sua ricca biblioteca all'Istituto della Carità, che la porta poi al Centro Studi di Stresa. La moglie Amalia Galli gli premuore il 3 settembre 1952.

gi Cornaggia-Medici<sup>426</sup>, Giovanna Bellora Sironi, Sofia Idelson, Bice Jahn-Rusconi e Maria Dolores Contreras.

E poi, c'è la consolazione di seguire i passi della vita religiosa di Reborra, il quale il 13 maggio 1931 è entrato al Calvario di Domodossola<sup>427</sup>; emette i primi voti esattamente due anni dopo, sabato 13 maggio 1933. In attesa di ricevere dai superiori le indicazioni sul suo percorso futuro, nel fine settimana (da venerdì 19 a domenica 21) torna a Milano, ove incontra la Coari. Il giorno seguente, lunedì 22, di ritorno al Calvario, invia una cartolina ad Ezilde, con la scritta «+ partendo per il Santo Monte Calvario

426 Nato il 19 marzo 1870 a Milano e morto il 24 febbraio 1941 a Roma, di famiglia originaria di Rho (MI), è in contatto con p. Cesare Maggioni degli Oblati del santuario rhodense e col gruppo di fautori rosminiani di Milano. Ordinato sacerdote nel 1893, studioso di vasto respiro e grande polemista, scrive numerosi libri in difesa di Rosmini contro le calunnie dei suoi nemici, particolarmente dell'Osservatore cattolico. Nel 1911 si stabilisce a Roma, ov'è nominato canonico di santa Maria Maggiore. Ha lasciato il suo importante archivio all'Istituto della Carità.

427 Il 21 aprile precedente, la Coari lo incontra a Stresa e così registra il colloquio: «Ho finito or ora di parlare con Reborra, prima e dopo aver salutato il Maestro, Gesù. Arrivato al noviziato rosminiano per indicazioni delle circostanze: l'animo avrebbe guardato altrove. Ci son pagine di Rosmini che lo turbano, aride, ma il Maestro è amico: dovunque è il Cristo. Non sa che sarà il suo domani: non c'è in lui che un profondo *obbedire*. Entrerà fra un mese o poco più nel noviziato. Fratello laico? Sacerdote? Obbedirà. Mons. Pettazzi del seminario diocesano gli ha fatto intendere che per lui non c'era posto, che a lui conveniva un ordine religioso. Egli aveva studiato, aveva amata, vissuta la regola francescana, la regola benedettina... Invece eccolo dove non pensava di venire. Nella casa che l'ospita molto ha ricevuto e con squisito tatto. La sua stanza dà verso il cortile: guai se avesse la finestra verso il lago! Nel giorno dell'Epifania gli parve di vedere come una emissione di divinità tant'era bello, splendente il paesaggio! Al Calvario di Domodossola troverà un ambiente austero, troverà tutto. Sarà di nuovo tra tanti. Ora è in perfetta solitudine, ci son giorni in cui non dice parola. Ha dovuto lasciare lo studio della teologia scolastica: l'opprimeva, lo ridusse all'esaurimento, studiava per disciplina; ma da due secoli, egli dice, anche la Chiesa nei suoi studiosi s'è arrestata. (Punto scabroso, forse io non dirò bene). Nei Padri egli si ritrova (anche qui io non dico bene, poiché egli sa dire con umiltà): S. Basilio, San Gerolamo, sant'Agostino, sant'Ambrogio... tutti i santi son veri maestri. S'è dato all'asceetica dove trova tanto alimento ed ispirazione. Legge Rodriguez. [Illeggibile] che le pagine solide, con continui riferimenti all'Antico Testamento. Di Rosmini legge l'Epistolario, leggeva per un quarto d'ora, ora per molto di più. Ora è libero poiché è alla vigilia dell'entrata. Verrà a Milano a provvedersi e a salutare. Da che la decisione è venuta nel fondo sente pace. Ma dovrà lavorare su di sé. Padre Bozzetti è rigido, freddo, così ha giovato a lui sensibilissimo. La decisione fu comunicata solo a babbo, mamma e a me. Chiese il mio parere. Caro Clemente, accetti tutto ciò che dalla volontà del Signore viene, anche se non risponde a un recondito indefinito desiderio. Obbedisco anch'io con lei» (FAC 10587, p. 79, ff. sparsi).

1933»<sup>428</sup> e un testo latino preso dall'affresco sulla parete est dell'oratorio della Madonna delle Grazie, seguito dalla propria traduzione: «Dura via est: Christi est. / Coelo est haec semita – Crede / non est e terris mollis ad astra via! / Quae via vera est: Christum si sequeris / via sola haec est. Si Christi, cur tibi dura via est?»; «Dura è la via: è di Cristo: questo è il cammino / del Cielo. Credi, non è molle la via da quaggiù a lassù; che è però la via vera. Se tu segui Cristo, / questa è la via sola. Se di Cristo, perché ti è dura la via?»<sup>429</sup>.

Trascorrono velocemente tre anni, nei quali Rebora studia teologia: il 20 giugno 1936, a Stresa, emette i voti perpetui di castità, povertà ed obbedienza e già il 29 seguente, bruciando le tappe, viene ordinato suddiacono nella cattedrale di Novara, assieme ai chierici diocesani. Nemmeno due mesi dopo avverrà la sua ordinazione diaconale, nella cappella del Collegio di Domodossola il 9 agosto del 1936, per le mani dell'arcivescovo di Torino, il cardinal Maurilio Fossati: alla vigilia, Rebora ricorderà Ezilde ed Adelaide Arpesani, le due ascritte, chiedendone «più che mai le vostre preghiere, sorelle carissime in Gesù e Maria»<sup>430</sup>.

«Ricevette il suddiaconato la vigilia di S. Pietro, il 9 corrente riceverà il Diaconato e pare che in settembre, dopo le Tempora, salga l'altare», comunica Ezilde alla Coari durante le vacanze estive, aggiungendo che «intanto la sua mamma è quasi in fin di vita – e dalla fine di giugno – a Moltrasio. Nessuno mi ha dato la notizia esatta, ma suppongo si tratti di paralisi. Rebora la vide ed ebbe momenti di intimità con lei: uniamoci nella preghiera per il figlio e per la madre, nell'adorazione della suprema, misericordiosissima Volontà del Signore. E in quella tutto è dolce»<sup>431</sup>.

428 Non possediamo l'originale di questa cartolina: ricavo il testo da un biglietto autografo di Adelaide Arpesani, trovato in ASIC (in un fondo in corso di catalogazione), che trascrive questa frase e le seguenti, aggiungendo in alto: «(copia d. cartol. di Rebora a Maria Francesca, il +22.V.33+)». Maria Francesca è, ovviamente, il nome della Carletti nella «Minima Via».

429 L'affresco, oggi molto deteriorato ed addirittura coperto da un tabellone proprio in corrispondenza di questa scritta, si trova all'ingresso del complesso del Calvario di Domodossola salendo dalla Via Crucis, dopo la VII cappella. Non è chiaro, non avendo la cartolina, se essa riproduca l'affresco (a quel tempo al Calvario è disponibile quel tipo di cartoline) o se si tratti di una cartolina postale bianca su cui Rebora abbia trascritto testo e traduzione. Propendo per questa ipotesi, per via di alcune piccole dimenticanze nella trascrizione che fanno pensare alla mancanza di un'immagine dell'originale sotto gli occhi.

430 C. Rebora ad A. Arpesani ed E. Carletti, s.d. [6 agosto 1936], in ECR II, n. 420.

431 Ad A. Coari, 4 agosto [1936], FAC 11878.

Già a fine agosto, poi, nonostante non siano trascorsi nemmeno i sei mesi canonici, il poeta avverte amici e familiari che «urge, quasi improvvisamente, la mia ordinazione sacerdotale (sarò consacrato, forse, verso il 19 settembre)»<sup>432</sup>. In questa previsione, il 7 settembre Ezilde – la «amica santa»<sup>433</sup> – scrive a Rebor a una bellissima lettera traboccante di fede e di gratitudine al Signore.

«Fratello carissimo e benedetto, grazie di avermi precisato le date solenni. Sì, le sono tanto vicina, con l'anima profondamente commossa, pregando e offrendo quel minimo – così minimo! – che posso. Ma io la prego ardentemente di ricordarmi in modo particolare all'Altare, di *offrirmi* al Padre insieme con Gesù, supplicando l'Amore di farmi violenza perché finalmente risponda, e non resista all'Amore. Se sapesse di me, ne avrebbe infinita compassione. Io conto moltissimo su Lei, tanto, più ora che sarà Sacerdote. Il Signore le conceda la santità in maniera sovrabbondante; le dia di irradiarLo incessantemente, di portarLo alle anime che ne sono assetate. Ma egli non farà fatica a portar Lei sulle più alte vette dell'anima, del sacrificio, della donazione, perché ha già risposto con tale meravigliosa generosità! L'8, la Natività di Maria; il 12 il Suo S. Nome; il 15 la Sua interiore crocifissione; il 17 le stigmate di S. Francesco: Maria l'accompagna dalla culla al Calvario, S. Francesco le mostra i segni santi dell'Amore di Cristo, Egli che ha avuto il merito d'istradarlo a Lui: no? Maria, la Mamma; S. Francesco, il S. Padre Fondatore: che gloriosa, potente scorta all'Altare di Cristo! E Lui, il Signore, che già lo ha preso con tale pienezza e totalità, che s'identificherà totalmente con Lei fino a trasmetterle i Suoi più alti poteri! Oh, sia ringraziato il Signore per la magnificenza della Sua Gloria! Chissà se potrò esserci il 19 (non so se avrò impegni scolastici), ma il 20 spero proprio che il Signore mi conceda di non mancare<sup>434</sup>. Dirò agli amici – sarà una gioia immensa per tutti. E sentiremo con noi i suoi venerati Papà e Mamma, i suoi fratelli defunti<sup>435</sup>. Benedetto e benedetto il Signore. La sua povera sorella Ezilde»<sup>436</sup>.

432 C. Rebor a P. Santarone, 25 agosto 1936, in ECR II, n. 422.

433 C. Rebor a G. Castellani, 17 novembre 1930, in ECR II, n. 155.

434 Ordinato il 19, Rebor il 20 avrebbe celebrato la prima Messa al Calvario di Domodossola.

435 La madre Teresa è morta l'11 agosto precedente; il padre Enrico, il 19 novembre 1935. Sono poi già defunti i fratelli Mario (1878-1925) ed Edgardo (1879-1931). Il fratello Gino morirà di lì a poco, il 15 dicembre 1938.

436 E. Carletti a C. Rebor, «Vigilia della Natività di Maria» [7 settembre] 1936, in ASIC, A.G. 205, ff. 83-84.

In previsione dell'arrivo a Milano per celebrarvi alcune delle sue prime Messe, dopo aver elencato i luoghi stabiliti, Rebora non manca di scrivere la sua benedizione, specificando che, benché la missiva sia diretta alla Coari, egli vi «comprend[e] Ezilde, l'altra Adelaide e ogni nostra anima cara»<sup>437</sup>.

## 12. L'abbandono della Minima Via e i dubbi

Tuttavia, mentre partecipa della gioia spirituale dell'amico convertito, Ezilde è oppressa da dubbi ed incertezze riguardo alla propria vita. Rimasta senza padre<sup>438</sup>, la situazione familiare le è comunque difficile a causa dei problemi dei fratelli e delle rispettive famiglie, ma ancor più risente del fallimento del progetto della Minima Via, dalla quale ora – dopo sette anni – ha deciso di uscire.

È probabile che a far da detonatore a questa crisi sia l'abbandono da parte di Sofia Idelson: quest'ultima, già vacillante nella vocazione, alla scadenza dei suoi voti temporanei si è trovata in dubbio circa la professione perpetua nella Via, e dopo molti tentennamenti – subornata dalla Lanza e, in parte, dalla Oliva – si è definitivamente sciolta dai vincoli spirituali.

437 C. Rebora ad A. Coari, S. M. Calvario 13 ottobre 1936, in ECR II, n. 432. L'altra Adelaide è, ovviamente, l'Arpesani.

438 Nel luglio 1929, Clodomiro Carletti viene colpito da un ictus che, nell'ottobre seguente, lo porterà alla morte: «Chiamata telegraficamente, giunsi qui il 28 luglio, perché il nostro povero Papà la mattina era stato colpito da paralisi di centri vitali che gli ha tolto la parola, lo ha immobilizzato a destra, li ha leso corpo e anima sicché Egli non è più il nostro Papà e soffre e ci strazia quando tenta esprimersi e noi non si capisce, quando s'agita e piange, quando resta prostrato in un sopore che dura troppo: interruzione di respiro (il colpo è stato causato da arterio-sclerosi), pressione altissima (240-250), graduale diminuzione di forze; solo il polso si mantiene buono malgrado una notevole dilatazione di cuore. Alle nostre angosciose interrogazioni i Dottori non sanno che rispondere: può resistere a lungo, ci dicono, può ripetersi un attacco con esito fatale. Ogni soluzione è umanamente insostenibile. Prega. Se puoi scrivi a D. Rovelli perché preghi. Il Signore solo può darci forza. Che Egli, il nostro malato, Egli soprattutto, si rassegni», scrive Ezilde alla Coari appena scesa a Scheggia da Chiavari, dov'è in vacanza ([16 agosto 1929], FAC 11842). Il 6 ottobre successivo, Ezilde comunica il peggioramento: «Resto ancora qui, chiedo almeno di restare. Papà nostro peggiora e per le condizioni generali e per il sopraggiungere della febbre da quattro notti ormai. [...] Prega tanto per noi. Il Signore ci regga ora per ora» (ad A. Coari, 6 ottobre 1929, FAC 11846).

«Piera mi scrive oggi che lei deve decidere se debba o no pronunciare i voti perpetui nella Minima Via, in ottobre. E che è turbata, incerta, tormentata, e che si avvicina a questa vocazione (supposta...) come si va al martirio»<sup>439</sup>, scrive la Lanza nell'agosto 1934 alla Idelson. «Da molti segni, da un paziente lavoro di ricostruzione psicologica che io ho fatto su lei, sull'Arpesani, sul P. Longhi, su Piera e su me stessa [...] sono venuta ad alcune conclusioni. Credevo di poterle tenere per me e per Piera, uscite tutte e due, con la grazia di Dio, "fuor del pelago alla riva". Ma ora vedo che vi è un'altra anima fraterna che tribola e, senza chiedere soccorso, ha bisogno di soccorso». E dopo aver deplorato «quel che c'è di (non so che parola trovare!) inopportuno, disequilibrato, duro, inumano, nel modo come lei, sorella, è portata verso la *terribile* decisione dei voti perpetui»<sup>440</sup>, rincara: «Nego che provenga da Rosmini o dall'Istituto della Carità. Viene dalla M.V. e dai suoi fondatori: il P. Longhi e l'Arpesani. [...] Lei è ancora in voti temporanei: ci rimanga; o lasci la M.V. [...] Badi a quello che fa».

In breve tempo, attorno alla Idelson – della quale la Lanza, mercé la Oliva, ha carpita la fiducia – si intesse un clima cospirativo. La Lanza la impegna a non rivelare ai suoi superiori religiosi (Longhi ed Arpesani) di essere venuta a trovarla<sup>441</sup> e delle sue esortazioni ad abbandonare la Via: «per ora possiamo e dobbiamo tacere all'Arpesani e al P. Longhi delle nostre relazioni. Piera tacerà per conto suo»<sup>442</sup>, scrive il mese seguente, mentre blandisce la Idelson dicendole che «hai preso così decisamente il tuo posto accanto a Piera nel mio cuore, sei entrata così dolcemente, e come chiamata da una precisa volontà di Gesù a far la terza nella nostra fraternità spirituale»<sup>443</sup>.

Poco tempo dopo, tuttavia, la Lanza comincia a temere che l'Oliva, per scrupolo di coscienza, riveli l'intrigo a Bozzetti («quanto più la conosco, candida e semplice, tanto più temo che parlerà»<sup>444</sup>) e questi, ovviamente, le

439 A. Lanza a S. Idelson, 24 agosto 1934, cit. Questa è la prima lettera della Lanza alla Idelson, che la Lanza non conosce di persona, ma solo per sentito dire da parte della Oliva: sollecitata dai timori espressi dall'Oliva, la Lanza prende l'iniziativa di scrivere alla giovane per esortarla a lasciare la Via.

440 «Mi è carissimo chiederle la carità di un "memento" nella Messa dell'Addolorata sabato prossimo, per la nostra carissima sorella Sofia, che offrirà quel giorno al Signore il suo voto perpetuo di s. castità» (A. Arpesani a G. Bozzetti, 12 settembre 1934, in ASIC, A.G. 212, f. 974r-975v).

441 Da Messina, ove si trova, la Idelson si è recata a Palermo dalla Lanza.

442 A. Lanza a S. Idelson, 22 settembre 1934, cit.

443 *Ibidem*.

444 A. Lanza a S. Idelson, 6 ottobre 1934, in ASIC, A.G. 80/3, ff. 146r-149v. Di questa lettera sono pure le tre citazioni seguenti.



disapprovi («anche a te, come a me, dispiacerebbe assai esser sorpresa in flagrante dal P. Bozzetti, sia pure per un'involontaria imprudenza di Piera»). Decide così che «il meglio sia narrare tutto sinceramente a P. Bozzetti», pregandolo però «di non dir nulla della cosa ad A. A[rpesani] e a D. L[onghi]»; nel frattempo, esorta la Idelson a «scrivere senz'altro all'A[rpesani], che hai riflettuto, che al "ritiro" non puoi andare, per mancanza di personale alla Casa<sup>445</sup>, e che ti duole lasciarla ancora con l'illusione che tu appartenga ancora, di cuore, alla M.V.».

Possiamo desumere i motivi della crisi interiore della Idelson dalle parole della Lanza, che cita «tutto il tuo martirio interiore, cagionato dall'esserti avanzata troppo in una via che non era la tua; il tuo personale concetto della spiritualità (l'impidezza, franchezza, larghezza, carità, semplicità [...]), le contrarietà amare che hai trovato nella direzione dell'A[rpesani]. (tentativo di dissuaderti dalla tua missione; divieti circa la R.R.<sup>446</sup> e il Gratry; proibizione di rivolgerti al Padre B[ozzetti] stesso); [...] il pericolo gravissimo per la sincerità della tua vocazione; la tua amicizia per Adel[aide] e il tuo eccessivo timore di dispiacerle», nonché il fatto che Longhi e l'Arpesani «continua[vano] a spingerti per una parte ed alzarti due muri ai lati della strada, perché tu non vedessi più niente; e ad esortarti al martirio (lettera dell'A[rpesani] che mi leggevi: incredibile!) quando Dio evidentemente non ti ci chiamava, avendoti data una visibile e magnifica missione di vita attiva»<sup>447</sup>.

Persuasa che l'approccio della Lanza abbia accelerato nella Idelson la rottura del vincolo con la M.V., l'Arpesani scrive alla Oliva (l'unica ad essere al corrente dei motivi ideologici per i quali la Lanza aveva fatto marcia indietro circa la propria adesione) di «non parlare, neanche

445 La professione perpetua è preceduta da un ritiro spirituale; la "Casa" cui si riferisce qui la scrivente è la casa famiglia Regina Elena, che la Idelson gestisce a Messina.

446 Intende probabilmente la *Rivista Rosminiana*, ma non è chiara l'allusione a qualche articolo specifico (non risulta pubblicato nulla circa il Gratry). Del resto la Idelson figura quale abbonata alla *Rivista* sia prima, sia dopo il 1934.

447 In realtà, la Idelson soffre soprattutto perché il direttore spirituale Longhi vive a Milano e per lei è difficilissimo sottomettergli settimanalmente, come prescrive la regola della Via, l'esame della propria coscienza; inoltre, in Messina si confessa da un pio salesiano, don Mancini, che della Via e della spiritualità rosminiana non sa nulla. Quanto al martirio, l'Arpesani già il 19 marzo 1934 scrive a Bozzetti che «la minima Via è una regola essenzialmente interiore, e non esclude nessuna condizione esteriore, ma tutte, fin le più diverse e impacciati, devono essere mezzo di sacrificio, di abnegazione di sé, di offerta, di testimonianza», comprese «quelle speciali condizioni di difficoltà che Sofia I. chiamava in una sua recente lettera "la croce della direzione [spirituale] lontana"» (in ASIC, A.G. 212, ff. 964r-965v).

in seguito con Sofia né con Ezilde (ma specie con Sofia) della “crisi” della Lanza, per non complicarle le difficoltà; le è stato detto soltanto (e così ad Ezilde), come è in fondo l’essenziale, che il suo confessore, non informato prima, ma dopo, ha fatto opposizione al suo accedere alla M.V. soprattutto per la sua condizione di coniugata. E questo deve bastare e non può turbarla. Mentre il parlare e pensare di più potrebbe darle nuovi dubbi su di sé. Ed è importantissimo evitarli (tu lo capisci e sentirai con tutta carità) soprattutto in questo momento in cui, quando il Signore le concederà il periodo di ritiro e raccoglimento necessario, dovrà esaminarsi e decidere riguardo all’ascetica rosminiana come condizione sine qua non della M.V., che è ciò stesso cui s’appuntano le sue attuali difficoltà»<sup>448</sup>.

Sembra pertanto che Ezilde non venga del tutto a conoscenza del reale motivo per cui la Lanza abbia ricusato di entrare nella Via (ossia, il non riconoscerli l’impianto rosminiano), giacché l’Arpesani – su consiglio del Longhi – ritiene che palesare delle obiezioni così pesanti (e, in parte, ingiustificate, come già segnalato da Bozzetti) contribuirebbe a far vacillare ancor più le due sorelle nella propria vocazione. Al Generale, infatti, citando passi della propria corrispondenza con l’Oliva, l’Arpesani dimostra come «alle mie sorelle io ho detto (e non di mio capriccio) solo la verità, per quanto non tutto, poiché il dir tutto non era né dovuto né utile, ma anzi poteva essere dannoso»<sup>449</sup>.

Fallito con la Idelson, il tentativo dell’Arpesani di risparmiare turbamenti di coscienza e crisi spirituali alle consorelle naufraga anche con Ezilde, che proprio nel 1935 dovrebbe professare i voti perpetui nella Via. Nulla lo fa presagire: l’amicizia con l’Arpesani é sempre forte, rafforzatasi anche con l’uso di trascorrere parte delle vacanze insieme, preludio ad un mese di ritiro spirituale. «La ringrazio ancora vivissimamente [...] della sua benedizione per la mia sorella Ezilde e per me», scrive quest’ultima a Bozzetti, «passando da Rovereto per venire quassù abbiamo avuto la gioia

448 A. Arpesani a P. Oliva, s.d. [11 settembre 1934], rip. in A. Lanza a S. Idelson, 22 settembre 1934, cit.

449 A. Arpesani a G. Bozzetti, 6 novembre 1934, cit. Va notato come l’Oliva tenga bordone alla Lanza sull’argomento, mettendola minutamente al corrente persino della corrispondenza ricevuta da parte dell’Arpesani, e come, fino alla definitiva conclusione della crisi della Lanza, ella finga con l’Arpesani stessa di non sapere che quest’ultima sia in corrispondenza con la scrittrice siciliana.

di fermarci a visitare la Casa del Padre Fondatore, accolte con bontà cordialissima»<sup>450</sup>.

Eppure, in Ezilde cova il fuoco dell'inquietudine. Nell'estate del 1935, a seguito di un ritiro a S. Marzanotto d'Asti, trovatasi a meditare su tre punti proposti da don Longhi, giunge alla conclusione di non poter più proseguire nella M.V.<sup>451</sup>

La traccia del Longhi le ha posto interrogativi precisi: «1) La possibilità di unione reale, intima, viva nella minima Via, senza gl'impegni e i vincoli che le tornano troppo gravosi. Quanto allo spirito di oblazione, approfondirlo e metterlo in valore, del pari che lo spirito dell'Ist. della Carità e della minima Via, rimeditando la Regola di questa e le "Massime di perfezione". 2) senza turbamento, rilevare il frutto della sua esperienza riguardo a ciò che nella detta Regola favorisce o ostacola l'unione col Signore e prender nota di ciò per esporlo poi; 3) la affinità colla Della Porta, per comprendere l'utilità di seguire la via che quest'ultima percorre per staccarsi da sé e portarsi al Signore, attendendo all'orazione per poi nell'occasione servire il Signore andando a Lui nelle anime, praticando la carità del prossimo sempre in modo soprannaturale»<sup>452</sup>.

Al termine del mese di ritiro, Ezilde stila un resoconto in cui analizza se stessa in modo scrupoloso: «[Ho] riletto (mi pare con serietà, per quanto mi è possibile) davanti al Signore la minima Regola. Che cosa in essa ostacoli la mia unione col Signore, proprio non saprei precisare. I vincoli e gl'impegni particolari in sé non li vedo ostacoli. Li sento un gravame alla coscienza, data la mia constatata e riconstatata incapacità di camminare sui binari, di seguir programmi particolari prestabiliti, di valermi sempre degli stessi mezzi, dato il mio temperamento nervoso, che conferisce un carattere instabile e capriccioso alla mia sensibilità, sì che talvolta soffro di cose e impressioni che io stessa o subito o poi svaluto, e in queste condizioni impegni particolari mi sembrano una complicazione; data la mia incapacità di praticare l'ubbidienza minuta attraverso una continua scritturazione, ostacolata anche

450 A. Arpesani a G. Bozzetti, 25 luglio 1934, in ASIC, A.G. 212, ff. 970r-971v. Nelle vacanze, la Carletti e l'Arpesani vivono secondo la regola della Minima Via e, una volta tornate a Milano, ripartono separatamente per un mese di ritiro spirituale, che l'Arpesani svolge di solito a Zoverallo.

451 Cf. p.es. la cartolina inviata da Ezilde e dall'Arpesani alla Coari, 2 agosto [1935], FAC 11854, in cui la prima annuncia che, lasciata Cogne, andrà a S. Marzanotto d'Asti ospite delle suore del Cenacolo. A questo ritiro sarà presente anche Picciolla Dalla Porta, amica più cara di Ezilde.

452 "Traccia data da D.G. a Ezilde pel Ritiro 1935", allegato alla "Nota dei pensieri principali..." (v. nota seguente); grafia di Ezilde Carletti.

da strettezza di tempo, per i permessi da chiedere, per le note di rendiconto e di controllo; dato il mio istintivo bisogno di procedere dal di dentro al di fuori, di vigilare soprattutto l'ultimo e lasciare che da quello consegua come frutto spontaneo l'attività esteriore. Si tratta unicamente di immortificazione, ingenerosità, attaccamento all'io, immaturità spirituale?»<sup>453</sup>.

Aveva perciò concluso: «Pur sembrandomi, a volte, di aver meglio penetrato la minima Via, di sentirmela più dentro (a conclusione di riflessioni e meditazioni, mi tornano talora passi della min. Reg.); pur venendomi a volte in mente che il restare nella m.V. nel solo spirito di oblazione possa significare un nuovo momento, una nuova fase del mio cammino, e che in seguito il Signore possa esigere altro, mi pare che il meglio sia, attualmente, lo scioglimento dai vincoli particolari, fermissima restando l'offerta incondizionata, totale, irrevocabile, in cui mi pare sia implicito tutto, di tutta me stessa al mio Signore e mio Re, offerta che mi esprime molto bene san Franc. di Sales nell'indifferenza dell'anima avente *sa volonté en une simple et générale attente de la volonté de Dieu*<sup>454</sup>. Comunque, chiedo all'Obbedienza la parola esplicita del Signore, e al Signore la grazia di obbedire. In tutto e per tutto: fiat. Amen».

Il 1936 sembra essere, per Ezilde, un anno di grossi dubbi e di pochissimi risultati pratici. Nell'incertezza sulla propria strada spirituale, la maestra umbra progetta – e, in parte, esegue – diverse iniziative che, per varie ragioni, non approderanno a nulla di concreto. Secondo l'Arpesani, in questo periodo Ezilde ultima «uno scritto per bambini in ricordo della prima comunione»<sup>455</sup>, parte di un progetto a più mani: «don Brizio C. ne aveva avuto dapprima solo l'incarico da P. Attanasio Galletti<sup>456</sup>, poi glie ne è ri-

453 “Nota dei pensieri principali meditati durante il ritiro, e conclusioni comunicate al Padre don Giorgio e ricopiate anche per la sorella M. C.”, S. Marzanotto d'Asti, agosto-settembre 1935, in ASIC, faldone in corso di classificazione. Il foglio, scritto recto/verso, è ricopiato a mano dall'Arpesani, che annota in margine: «copia / da Ezilde». “M.C.” sta per Maria Caterina, il nome da consacrata che l'Arpesani si è scelta.

454 La citazione, con qualche aggiustamento di Ezilde, è presa dal *Traité de l'amour de Dieu*, libro IX, cap. XV.

455 A. Arpesani a G. Bozzetti, 6 gennaio 1938, in ASIC, A.G. 212, ff. 1021r-1023v. Da qui le citazioni seguenti.

456 Noto come Atanasio di S. Dionisio, più volte Priore e Provinciale dell'ordine carmelitano, è amico e consigliere delle figure più rappresentative del cattolicesimo dell'epoca (don Guanella, p. Semeria, don Minozzi, Filippo Meda, p. Gemelli, don Mazzolari) e particolarmente di don Gnocchi. Risiede nella chiesa del Corpus Domini a Milano, costruita dal suo predecessore p. Gerardo Beccaro (1846-1912), grande amico di don Brizio. Uomo di vasta cultura, propagatore della devozione

masta solo la parte per l'età matura, per i giovani l'ha preparata don Carlo Gnocchi, per le giovani e le donne Bianca Casanova Riva<sup>457</sup>. All'amica «è parsa molto ben fatta, e così è parsa anche a giudici migliori e più competenti»<sup>458</sup> e vorrebbe farla leggere a Bozzetti per un parere. Il progetto non sembra abbia visto mai la luce, così come viene «tralascia[to] per manco di tempo» il pensiero di Ezilde «di preparare un "anno liturgico" per bimbi (10-12 anni)»<sup>459</sup>.

Indicativo dell'interiorità di Ezilde in questo suo 42° anno di età è il testo del necrologio di Giulia Mariani (curatrice d'una selezione di lettere dall'epistolario ascetico di Rosmini), che appare anonimo sul numero di ottobre 1936 del mensile rosminiano *Charitas* e che è opera di Ezilde, sua grande amica<sup>460</sup>. Come sovente accade per questo genere di testi, se letto

---

a s. Teresa di Lisieux e della dottrina della "infanzia spirituale", rinomato confessore, è apostolo di carità (a cominciare dagli orfani di Messina, nel 1909) e istitutore della "Messa della Carità" (1932), dove raduna i poveri più vergognosi della città, donando loro un buon pasto al termine del culto. È anche fondatore della tipografia S. Lega Eucaristica, già impiantata da p. Beccaro, per la diffusione popolare delle opere spirituali, che pubblica anche in due volumetti una selezione dell'Epistolario di Rosmini. Muore nel 1961 a Milano.

457 Bianca Riva, poetessa, nel 1914 ha sposato il pittore Carlo Casanova (1871-1950).

458 «Don B[rizio] invece vi ha fatto qualche obbiezione (di carattere piuttosto politico)» (A. Arpesani a G. Bozzetti, 6 gennaio 1938, cit.); la cosa è dovuta, probabilmente, alle marcate simpatie fasciste nutrite dal Casciola.

459 Ambedue queste citazioni da *Ibidem*. Del progetto dello scritto di Ezilde sull'Eucaristia ci rimane l'indice, trascritto dalla Coari: «Introduzione. / Istituzione dell'Eucaristia. / Indimenticabile giorno della I Com. / In Gesù – I Sacramenti. / La vite e i tralci. / Come si rimane in Gesù. / Rito del Batt. / Il Batt. morte al peccato e resurrezione alla vita in C. / Rito della Cresima. / La Cresima: confermazione in Grazia. / Pentecoste: la forza dello S. S. nelle anime. / Solennizzare gli anniversari del B., della C., della I C.» (FAC 1044).

460 Cfr. «Charitas», aprile 1936, a. X, n. 4, pp. 92-93; il foglio manoscritto del necrologio è stato da me ritrovato tra le carte di p. Gaddo in ASIC, in corso di ordinamento. Giulia Mariani, coniugata Alessandrini, già direttrice e insegnante presso la scuola maschile speciale "per deficienti" di via Gentilino a Milano, poi ispettrice capo didattica, autrice di diversi libri di letteratura religiosa e per l'infanzia, ha curato per i tipi della Casa editrice S. Lega Eucaristica la traduzione di *Giovanni Ruysbroek. Pagine scelte* (1928) e, in forma anonima, i due volumetti *Dall'Epistolario Religioso di Antonio Rosmini* (1930, 1931). Muore il 29 gennaio 1936. «Per decisione presa all'ultimo momento sono qui con G. Mariani e ci resterò circa un mese. Un posticino molto boscoso e molto molto tranquillo. Riposo. Dimmi di te, e ricordami alle tue sorelle. Unite nel Signore» scrive Ezilde dalla Val Viggezzo il 13 luglio 1928 alla Coari, mentre la Mariani aggiunge un saluto a mano sul bordo della cartolina (FAC 8834).

al lume della tormentata esistenza di Ezilde, lo scritto rivela più la vita della biografa che quella della biografata: «Intelligenza virile di primissimo ordine; sensibilità ricca, pronta, squisita; coltura vasta e vita; personissimo modo d'esprimersi. Sostanziale e vivace, limpido e caldo; capacità letterarie non comuni: ne fanno testimonianza apprezzatissimi libri per ragazzi, i più d'indole religiosa. Assetata d'assoluto e di perfezione, soffrì fino all'amarezza della relatività, dell'insufficienza, dei molti limiti posti alla natura umana. Lineare ed austera, ebbe il culto del dovere; sempre, anche nel doloroso periodo giovanile, quando cercava ansiosa la Verità senza speranza di trovarla. Ma quando al suo spirito meditativo e contemplante brillò la divina luce dell'Uomo-Dio, Ella si placò e s'addolcì: limitazioni, rinunce e sacrifici accettò e valorizzò nell'umile adorazione fidente; come il Cristo – offerta al Suo Amore in dedizione totale – fece della Volontà del Padre, riconosciuta fin nelle minime contingenze, il suo pane quotidiano. E col suo Signore – nell'intima sofferenza di non amarLo abbastanza – servì e regnò: umile e nascosta, forte e soave. Ogni sua lunga e faticosa giornata era tutta una fioritura di bene, una continua sorridente donazione di sé. Figlia tenerissima e devota; dopo la morte del Papà venerato, angelo vigile della Mammina diletta, amica e collaboratrice del fratello amatissimo; sorella mirabilmente comprensiva ed affettuosa delle molte amiche; maestra impareggiabile, madre spirituale, dolce e ferma, di alcune fra le sue scolare; cordialmente partecipe ad ogni dolore e ad ogni gioia, generosamente pronta all'interessamento ed al soccorso, Ella era dovunque e sempre il buon odore di Cristo».

È un ritratto che può bene adattarsi ad Ezilde, la quale continua ad essere tormentata dai dubbi: qual è la volontà del Signore per lei? A questa data, le sembra di comprendere il motivo più vero per cui ha abbandonato la Minima Via: se Sofia Idelson lascia il gruppo soprattutto perché ostacola la sua missione in pro degli orfani, Ezilde lo fa perché la vita di laica consacrata nel mondo non le basta più e desidera fare una donazione più completa di sé, in una congregazione religiosa.

È proprio del 1936, difatti, un suo colloquio intimo in cui si confida con padre Bozzetti, forse tenuto a margine di uno degli incontri del sabato; ad esso, Ezilde fa seguire una lunga lettera in cui ripercorre alcune tappe del «cammino della mia povera anima» e chiede lumi<sup>461</sup>.

461 E. Carletti a G. Bozzetti, s.d. [1936], cit.; da qui le citazioni che seguono. Da elementi interni, la lettera si colloca fra i giorni dell'ordinazione e prima Messa di Reborà (19-20 settembre 1936) e la seconda metà dell'ottobre seguente (è del 24 una lettera di Ezilde a Bozzetti che riprende i contenuti di questa).

Dopo gli accenni a «l'ansia e l'amore delle anime che mi prese tutta dall'inizio della mia conversione»<sup>462</sup>, Ezilde rievoca come «venne poi, intanto, il desiderio di più intima donazione, nell'obbedienza. Cercavo una famiglia religiosa in cui entrare. La Provvidenza mi offerse la Minima Via e in quella iniziai l'esperienza». «Intanto» però – prosegue – «circostanze gravissime di famiglia mi assorbivano tempo ed anima. Un po' per questo, un po' per altro (a volte mi dico: colpa mia! Perché non so amare fino alla dedizione più completa), i contatti con le anime si diradarono man mano. Fui ridotta – e ne patii – alla quasi completa solitudine che, del resto, rispondeva all'essenza contemplativa della M.[inima] V.[ia]. In questa ebbi alternative di pace e di tormento: era proprio la volontà del Signore per me? Indicazioni della coscienza, che l'obbedienza controllò e confermò, conclusero in senso negativo» e perciò ne è uscita.

Da allora, «ecco in questi ultimi mesi prendere evidenza e radicarsi altro in me: l'intimo disagio profondo del contrasto fra il desiderio crescente e doloroso di donazione totale, nella totalità dell'obbedienza, e l'incapacità di una relazione pratica, abbandonata come sono a me stessa e alla mia infinita miseria; lo struggimento, a volte disperante, di questa miseria ed abiezione; la coscienza paralizzante della incapacità ad ogni compito, ad ogni attività; la coscienza dolorosa di non servire in forma pratica più a nessuno, né a scuola né in famiglia; il disinteresse crescente e tormentoso dal lavoro scolastico e da tutta la vita del mondo; il senso di essere estranea a tutto sembrandomi di avere di tutto saggiato la relatività; il prepotente bisogno di Dio, di concentrare ogni attività intima ed esteriore in Lui, e in una vita di preghiera e di contatto diretto con le anime, il senso che solo questo vale, che solo così posso ancora servire».

Eppure, continua Ezilde, «al convento, per preciso e deciso parere di Chi certamente mi conosce molto bene e che io amo e venero, non dovevo pensare: consideravo dunque *fantasia*, forse *mania* quel pensiero. Se non che, il colloquio con P. Reborà<sup>463</sup>, quasi provocato da D. Giorgio, inatteso così come s'è svolto, m'è sembrato circostanza da prendere in considerazione e ne ho parlato con D. G[io]rgio e con Lei, rev. mo Padre».

462 Si veda infra, nota 271 p. , per la prima parte della lettera.

463 Nell'autunno del 1936 Reborà, secondo le parole dell'Arpesani (cui evidentemente Ezilde le ha riportate), riferendosi al convento «le aveva detto “di averlo sempre pensato per lei”» (A. Arpesani a G. Bozzetti, 25 agosto 1938, in ASIC, A.G. 212, f. 1034rv, foglietto sparso).

Chi ha dato parere negativo ad Ezilde circa la vita religiosa? Quasi certamente il direttore spirituale don Giorgio Longhi e l'Arpesani, sebbene indipendentemente l'uno dall'altra e sebbene il primo cerchi sempre di non fornire un parere dirimente in merito, per lasciarla del tutto libera di comprendere da sé la giustezza o meno della sua nuova vocazione. Dal momento che l'ordinazione di Rebora risale al 19 settembre di quell'anno e la lettera è stata scritta certamente prima del 24 ottobre, possiamo ipotizzare che Ezilde abbia parlato a Rebora in occasione di una delle sue prime Messe a Milano, verso la fine di settembre.

Certo è che il vis-à-vis con Rebora – di cui non sappiamo nulla – ha portato nell'animo di Ezilde ancor più dubbi: «Confesso a questo punto una vera fantasia che mi passò pel capo subito dopo il colloquio con P. Rebora», aggiunge infatti; «mi vidi suora tra le Rosminiane, non precisamente insegnante, ma dedita ad una vita di preghiera e di aiuto ad anime in ritiro: una specie di Cenacolo, dunque, con la regola del P. Fondatore, invece che di S. Ignazio<sup>464</sup>. Fantasia, certo, questa; ma realtà il fatto che lo spirito rosminiano risponde a tutte le esigenze della mia anima. Ricordo la gioia che fu per me il leggere nei primi numeri di *Charitas* le caratteristiche dell'Istituto, e penso che la mia piena adesione allo spirito della M. V. abbia in questo la sua radice. A volte mi pare che tutto nella mia vita sia stato ordinato fino ad ora a purificare una vocazione prossima al suo compimento, e l'anima si dilata in ampio respiro di sollievo e di gioia. Resisterò? Ma se sarà volontà del Signore – ed è questo che chiedo di conoscere ora. Egli mi darà la forza di resistere. Lavoro, e fatica, e soffe-

464 Ezilde allude qui alle suore di Nostra Signora del Ritiro al Cenacolo. All'inizio si tratta di un gruppo di suore di una congregazione insegnante di Ars che sono chiamate nella cittadina di Lalouvesc per gestire un ostello per pellegrini, dedicandosi altresì all'insegnamento della dottrina cristiana ai fanciulli. Nel 1829 la superiora, Marie-Victoire Couderc (1805-1885, in religione Teresa, canonizzata nel 1970) comincia a dare dei ritiri spirituali secondo il metodo degli Esercizi di sant'Ignazio. Dopo la morte del sacerdote che le ha chiamate, le suore sono dirette dai gesuiti e, nel 1835, vengono staccate dalla casa madre di Ars costituendo una congregazione autonoma, con proprio nome, approvate da Roma nel 1870. Ezilde si riferisce a questa istituzione, che ha una casa a Milano (di cui è stato direttore per molti anni Achille Ratti, futuro Pio XI) ed una a Lentate sul Seveso (MI), dove Rebora presta la sua opera sacerdotale per molti anni, in contatto soprattutto con la superiora madre Maria Rosa Richieri (anche detta madre Provana, dal cognome del marito del quale è rimasta vedova prima di entrare in religione). La Richieri, nata nel 1887, chiederà l'iscrizione nel 1943, ma nel 1955, forse per un errore nella registrazione, non figura negli elenchi; padre Giovanni Pusineri, con *fictio iuris*, la registra quindi come iscritta dal 31 dicembre 1943.



renza non mi mancano neppure ora, e come estenuanti ed opprimenti a volte! La mia fiacchezza e mollezza mi paiono sì, un controsenso con la grazia della vocazione; ma è anche vero che il desiderio di patire per Lui e per le Sue anime egli me l'ha messo dentro da tempo – e l'offerta totale al mio Signore esiste, e io la rinnovo, nei momenti buoni, anche per quelli di desolazione. L'eventualità di restare nel mondo in queste condizioni, lo confermo, mi stringe il cuore, mi fa quasi terrore. È possibile che il Signore voglia lasciarmi abbandonata a me stessa, in questo irrimediabile inappagamento dei desideri essenziali? Sono io che Gli pongo ostacolo? Sì, certo, l'angoscia d'aver sciupato e di sciupare la Sua Grazia, io l'ho spesso; ma non vorrà Egli usarmi ancora misericordia dopo avermi così misericordiosamente salvato dalla colpa, dall'errore, dalla disperazione? O è vero quello che mi schiaccia a volte: che io sono un complesso di tale squilibrio in cui il Signore per mia colpa, non può concluder nulla? La croce che Egli mi ha destinato è proprio tutto questo complesso di disagio e di patimento, e io non devo fare altro che abbracciarla? Aspetto la risposta del Signore e aspetto da Lui la forza di accettare qualunque soluzione. Cercherò, reverendissimo Padre, di obbedire non pensando a quello che Ella mi dirà».

### 13. *Un po' di luce*

Spetta ora a padre Bozzetti fare luce in questo groviglio di interrogativi che inclinano Ezilde verso la vita consacrata, dopo una lunga preparazione spirituale nella Minima Via. Benché la sua risposta manchi dagli archivi rosminiani, possiamo dedurre che egli abbia aperto qualche spiraglio in merito su tale possibilità: Ezilde, infatti, il 31 dicembre 1936<sup>465</sup> gli scrive in replica che «ero talmente persuasa da tempo, che l'idea del convento fosse una fantasia, anzi una vera mania, risorgente in particolari condizioni fisico-psichiche, che mi aspettavo una conferma in questo senso e l'ordine di non pensarci più. Provai dunque una gioia particolare sentendo che la cosa veniva presa in considerazione, il che forse contribuì a rendermi un poco facilona nella svalutazione di ogni difficoltà».

La lettera di Ezilde è molto lunga, redatta con la sua meticolosità consueta; ancora una volta apre la coscienza al Padre superiore, mostrandogli il proprio tormento legato alla consueta opposizione tra l'altezza delle sue aspirazioni spirituali e la difficoltà della sua natura umana.

465 E. Carletti a G. Bozzetti, 31 dicembre 1936, in ASIC, A.G. 220, ff. 78-83.

«Vado soggetta a stati di tale depressione fisica e morale, da rasentare lo squilibrio. Sono allora tutta chiusa nel mio miserabile io, di cui, nel tempo stesso, ho nausea; sono inasprita e disperata, desolata e disfatta; ho come la sensazione d'esser moralmente tutta dolore: ogni moto intimo m'è trafittura bruciante. Dio solo sa quello che patisco. Motivo dominante di tormento è la constatazione di non realizzare nulla di quello che pur amo con tutta l'anima, soprattutto nel campo religioso; e il tono beffardo di me verso me stessa per il mio *non essere*, in piena contraddizione con gli slanci e le aspirazioni più ardenti; è il senso più generale della ineluttabile miseria umana, l'oppressione del male che inesorabilmente grava sul mondo; è la disperazione di quel che, a me pare, la quasi inanità degli sforzi più nobili e puri, la quasi impotenza della Grazia sulla natura corrotta, il quasi fallimento della Redenzione. Dio mi perdoni! Senza la fede, a simili stati d'animo non avrei resistito», scrive.

Dopo un breve accenno al tentato suicidio giovanile, Ezilde seguita: «La Fede ha costruito dentro qualche cosa di solido, anche se, in certi momenti, non lo sento e non lo riconosco: mi salva da atti disperati, mi trae dall'anima le più accorate invocazioni al mio Signore, m'ispira, mio malgrado, atti di speranza e di adesione alla suprema Volontà; nonostante tutto, mi regge e mi tiene in porto. È specialmente in questi stati d'animo che risorge il pensiero del convento come il luogo cui attacco l'idea di realizzazione che nel mondo non vedo mi sieno consentite; ma non m'illudo che in convento certi smarrimenti e certe desolazioni mi sarebbero risparmiati. Che se questo è, poi, parte essenziale della mia croce, pur con tutte le vigliaccherie e le ribellioni di quando essa pesa tremendamente, io non la rifiuto; anzi, la benedico e la offro per tutte le creature che patiscono così e non hanno la fede. Né mi par di vedere nella vita libera elementi essenziali di sopportazione e superamento: mi giova, sì, l'occuparmi degli altri, quando riesco a nascondere la tristezza fonda che mi schiaccia; mi giova la confidenza a un cuore amico che mi ascolti con pazienza, mi giova molto la confessione; ma tutto in modo relativo; sostanzialmente non c'è che soffrire e aspettare, avvilita e prostrata davanti al Signore, che Egli mi rialzi e mi dia la mano per ricominciare. Senza arrivare a questi estremi, mi capitano altre giornate isolate di sconvolgimento fisio-psichico: mi sento talora in balia di tutte le impressioni e i capricci della sensibilità, mi sfuggono anche atti d'impazienza, d'irritazione, di ribellione... l'umiliazione è grande, ma ora pienamente accettata; più grande assai è la pena perché i miei nervi cagionano agli altri difficoltà e patimento e fors'anche scandalo».

Un grande freno all'eventualità della vita in convento viene dalla complicata situazione familiare. Morto il padre, Ezilde rimane con l'anziana

mamma Angelina (con la quale «siamo diversissime di temperamento – Le confesso, anzi, che la convivenza con Lei non mi è facile – tanto più mi par giusto esaminare a fondo il mio dovere di figlia»), alla quale «la mia decisione [...] sarebbe molto dolorosa». La mamma «si affida a me per quasi tutto mi scrive confidandomi tutto: tristezze, difficoltà materiali, tormenti d'anima; vede, in molte cose, con i miei occhi, pur serbando per altre la sua autonomia» e vede in lei «l'appoggio morale suo e dei fratelli, ci unisce l'ansia di loro, il pregare e lavorare per loro. La mia lontananza mi pare le darebbe un senso di smarrimento e di solitudine; forse le parrebbe un tradimento delle sue più legittime esigenze di mamma che ha sempre sacrificato se stessa per i figlioli».

E poi vi sono i fratelli. Anzitutto Carlo, il maggiore, capitano dei bersaglieri: è dislocato a Verona – lontano dalla moglie Polissena, insegnante a Scheggia – ed ha due figlie, la maggiore delle quali, Gabriella, vive con Ezilde da quattro anni, mentre la minore è con la madre. Col tempo, «per fatalità di circostanze e complicazioni di temperamenti discorsi, la separazione materiale dei coniugi ha accentuato le difficoltà morali della convivenza sicché ora anche gli animi sono piuttosto lontani»<sup>466</sup>. E poi il fratello minore, Piero, che «sta ora riparando una situazione economica disastrosissima» solo perché lei, Ezilde, ha «molto lottato per suscitare in lui e in sua moglie la coscienza del dovere impellente di pagare anche a costo di limitazioni e sacrifici» i debiti: «ma, io lontana, persevererebbero? E non ho io una responsabilità morale di fronte ai creditori?», si chiede<sup>467</sup>.

466 «L'assistenza morale a mia cognata, nostra amica prima di essere sposa di mio fratello, non è forse un mio serio dovere? E se la famiglia non si riunisse, mia nipote mi sarebbe ancora affidata? Mi è consentito rinunciare a questo compito materno?», domanda Ezilde (*Ibidem*).

467 L'interrogativo ha senso se si pensa a quanto rivela Ezilde a Mazzolari in una missiva del 16 settembre (s.d., ma 1929, in AFM): «Quando un mese fa Le annunciai il gran pericolo, eravamo vicinissimo al terribile provvedimento. Il 18 agosto, quattro settimane or sono, il mio povero fratello fu arrestato. Ella capisce tutto il nostro strazio: umanamente, una cosa insostenibile. La moglie, un bimbo, la mia Mamma vecchia, la suocera avanti anche lei con gli anni, e sofferente, e fratelli e parenti, tutti in lacrime cocenti. E l'onorabilità dell'intera famiglia, secondo il giudizio umano, compromessa, e infinite difficoltà, e umiliazioni su umiliazioni di cui si conosce il prezzo solo provandole! Come mi è facile ora mettermi nella condizione di tanta povera gente, cui ho sempre pensato, ma senza sapere che cosa voglia dire la dura realtà! [...] Attendiamo la libertà provvisoria per cui assiduamente si lavora. Chiesa anche Lei al Signore, celerando questa grazia, se è conforme alla Sua Volontà, e Gli chieda anche che il processo non abbia gravi conseguenze. Non so se è illusione la mia, ma ho fede che il Signore, ottenuto il ravvedimento del mio sventurato e tanto più diletto fratello [...] ci usi misericor-

Insomma, la vocazione cozza contro queste responsabilità che Ezilde sente di non poter tradire o trascurare: «a parte l'impressione soggettiva dell'inutilità o quasi del mio lavoro diretto presso i miei, a parte la certezza intima che tutta la mia vita religiosa più seria e coerente gioverebbe loro molto più di ogni mia altra attività, tutti questi legami non potrebbero [...] essere circostanze che si oppongano legittimamente almeno per il momento al mio evadere dal mondo?».

Inoltre, gli scrupoli portano Ezilde a dubitare in radice della sincerità di questa vocazione religiosa, che forse è «una montatura periodica, forse davvero una mania» che ha origine «in un certo spirito d'avventura [...] nella mia psiche» o «in un amor proprio sconfinato che ami sempre eccellere e si proponga anche la perfezione religiosa a sua propria soddisfazione». «La ripugnanza alla vita nel mondo non sarebbe forse determinata dall'amaro dell'insuccesso? Ho davvero la chiamata al sacrificio, all'immolazione totale? Non mi illudo e non tento di illudere? [...] Questa vocazione tardiva e ingenerosa, resisterebbe alle difficoltà, alle austerità della vita del convento?», si chiede tormentata.

«Eppure», prosegue, da anni chiede al Signore «di liberarmi da me stessa e far di me quello che vuole; [...] di offrire per le Sue anime e di darmene Lui la forza (so, con pena grande, la mia mollezza e immortificazione); da tempo ho radicata dentro la certezza che la vita d'unione e d'immolazione, esteriormente inattiva, vale quanto la vita d'apostolato più zelante; da tempo mi par vivo e sincero in me (o m'illudo?) il desiderio di pregare e soffrire più che d'agire. Non Le dico [...] i momenti intimi contraddittori per cui passo: sono impressioni di valutazione e svalutazione delle due strade che ho davanti, di particolari dell'uno dell'altro genere di vita che mi si presentano, sono struggimenti di cuore, sgomenti e per la vita nel mondo, di cui ho esperienza, e per quella in convento, che non conosco. [...] A volte mi turbo e soffro dell'incertezza; il più spesso, mi pare, sono calma nell'attesa che l'obbedienza decida». «Supplico ardentemente il mio Signore che mi liberi da un passo falso, che parli chiaro per la bocca dei Superiori, e dia poi a me risolutezza e fedeltà d'obbedienza», conclude.

Per comprendere appieno gli stati d'animo di Ezilde e la reale portata di ciò ch'ella individua come difetti, occorre – come nota l'Arpesani, che la conosce bene e ne ha stima – leggere questi giudizi sempre tenendo presente la «impressionabilità di E[zilde] e la sua sensibilità facile a fantasticare»<sup>468</sup>.

dia. [...] Dico a Lei perché penso che la confidenza è fatta a cuore sacerdotale». L'arresto è dovuto, con tutta probabilità, a insolvenza.

468 A. Arpesani a G. Bozzetti, 25 agosto 1938, cit.

La sfiducia verso se stessa e la sensazione di incapacità nella vita spirituale sono un costante, in Ezilde, sin dall'epoca della conversione, come mostra la lettera scritta alla Coari nel 1924, in quella vacanza ad Agordo dove ha rivisto Rebora: «io passo il mio tempo in tranquillità e raccoglimento», scrive, «Prego perché il Signore mi dia la forza di vincere la mia istintiva pigrizia e il mio innato disordine che mi porta alla continua disuguaglianza di disposizione intima e di attività esteriore e diminuire grandemente la già limitata efficacia del mio lavoro. È passato ora il tormento degli ultimi mesi di scuola; era uno sconcerto ansioso ed esasperato di non realizzare nulla nel regno del Signore, di nuocere anzi, da ultimo, alle mie piccole, impossibilitata come ero a vincere i miei scatti nervosi, la mia continua aridità. Lo so, tutto questo vuol dire mancanza di fede, d'abbandono, d'umiltà»<sup>469</sup>.

La fede di Ezilde è certamente grande e riesce, nonostante questo clima d'incertezza, a darle momenti di serenità. Nell'estate 1937 trascorre il consueto mese di vacanza a Cogne con l'Arpesani<sup>470</sup>, la quale attesta che «abbiamo avuto come il senso di “ritrovarci” – più unite, forse, perché più libere da noi stesse, più “indifferenti”» ai disegni della Provvidenza<sup>471</sup>. «Dal suo ritiro (al Foyer di Aosta, tenuto dalle suore Giuseppine)» – riporta – «mi scriveva il 10 agosto: “PregaLo tanto per me, che mi dia di amarLo con totalità di dedizione e costanza di fedeltà. Non desidero altro. Ed è tutta qui la sostanza del mio desiderio. A una maniera di testimoniare il mio amore non tengo più che all'altra: purché la Sua Volontà sia interamente compiuta in me!”».

Pur con tutti i segnali contrari, l'Arpesani non abbandona ancora del tutto l'idea che Ezilde possa ritornare nella M. V.<sup>472</sup>: riferendo al Longhi quel

469 E. Carletti ad A. Coari, 18 agosto 1924, cit. La lettera è incompleta, mutila del foglio finale.

470 «Io parto da Milano il 12 prossimo, perché prima di andare a Cogne, vado a Valtournenche al corso di Esercizi che p. Biagioni vi darà dal 12 sera al 16 mattina, al “Gruppo Laureate” di Torino. [...] Forse, spero, potrà venirci anche Ezilde Carletti» (A. Arpesani a G. Bozzetti, 5 luglio 1937, cit).

471 A. Arpesani a G. Bozzetti, 19 settembre 1937, in ASIC, A.G. 212, ff. 1004r-1006v. Da qui anche le citazioni seguenti.

472 L'atteggiamento “invadente” dell'Arpesani nelle coscienze delle amicizie che crede di dover aiutare si trova biasimato anche in una lettera che madre Giovanna Roux, maestra delle novizie delle Suore del Cenacolo di Zoverallo ed amica dell'Arpesani, scrive a p. Bozzetti qualche anno più tardi: «Sento di aver commesso uno sbaglio introducendo troppo Adelaide Arp. nella mia intimità. Ora fa da intermediaria anche senza essere sollecitata e questa mancanza di tatto, alle volte assai autoritaria, mi disturba anche nei miei rapporti con D. Giorgio [Lon-

messaggio di Ezilde del 10 agosto, infatti, gli suggerisce come «potesse forse essere maturata per la minima Via, e che potesse forse esservi provata e formata con quei foglietti [...] tradotti, ridotti, dalle S. Regole dell'Istituto (Istruzioni di I. prova) e da alcuni commenti del p. Lanzoni. E don G[iorgio] mi rispondeva: "Per Ezilde, l'opera del Signore attraverso la parola del P. Generale, penso anch'io che potrà risolversi come Ella accenna"»<sup>473</sup>. Ma non sarà così. Padre Bozzetti chiarirà definitivamente – nell'ottobre del successivo anno 1938 – la volontà di Dio ad Ezilde, togliendola dall'illusione di entrare in convento.

«Non ho da rispondere altro che: va bene, sono contenta; benedetta la Volontà del Signore, e grazie infinite a Lei, reverendissimo padre. Vuol dire che ormai questa è partita chiusa e so come rispondere a me stessa nel caso mi si ripresentasse il pensiero del convento. (Veramente altri aveva già risolto così la cosa e io avrei forse dovuto non discuterla più...<sup>474</sup> Ma comunque, la sua conclusione mi è elemento di sicurezza e di pace e Le dico ancora grazie). [...] Mi pare, in ogni modo, che tutti i mesi passati, dal primo colloquio con Lei, reverendissimo Padre, ad oggi, abbiano fruttato un più tranquillo, uguale e dolce abbandono nel Signore», scrive in risposta Ezilde<sup>475</sup>.

L'allusione di Ezilde ad «altri» che ha risolto la cosa, si spiega con piccolo incidente di cui l'Arpesani viene a conoscenza solo l'anno seguente; è stato originato da una confidenza di madre Roux, la quale ne è stata l'involontaria responsabile. In occasione della Pasqua 1938, infatti, Ezilde – in compagnia di Picciola – si reca al Cenacolo di Zoverallo per un breve periodo e quivi espone alla Roux, in qualità di maestra delle novizie, il proprio desiderio di consacrazione, domandando perciò se potrebbe essere ammessa tra le Suore del Cenacolo. La Roux – come racconta ella stessa,

---

ghi, direttore spirituale della Roux]» (18 settembre 1943, in ASIC, A.G. 230, ff. 333-334rv).

473 Ufficialmente, Ezilde si trovava dopo il 1935 «confermata nello stato di pura oblazione indeterminata ma totale nella minima Via» (*A. Arpesani a G. Bozzetti*, Milano, 6 gennaio 1938, cit.), ma allo stato pratico essa non ne fa più parte, benché l'Arpesani rifiuti in qualche modo di ammetterlo, timorosa di veder naufragare l'esperimento della Via, che conta ormai solamente su di lei.

474 Allude forse a Rebora: il 18 aprile 1938, lunedì dell'Angelo, infatti, Ezilde si reca al Calvario di Domodossola, pranza con Rebora – che vi si trova in qualità di Prefetto degli Scolastici, ed ha verosimilmente un colloquio con lui, relativo alla propria condizione.

475 *E. Carletti a G. Bozzetti*, 24 ottobre, s.a. [ma la collocazione più probabile è: [1938], in ASIC, A.G. 220, f. 88rv. A seguito di questa decisione, Ezilde cerca di ottenere dalla cognata Polissena, a Scheggia, l'affidamento anche della seconda nipote, che vive ancora con la madre.

nella trascrizione dell'Arpesani – «aveva ricevuto la sua domanda, e le aveva fatto attendere la sua risposta dicendole di tenersi nell'indifferenza, ma pure di prepararsi, sicché essa [Ezilde] aveva sperato...; ma che poi aveva avuto risposta negativa dopo che Ella ne aveva parlato con don G[iorgio] L[onghi] – Sicché essa [Ezilde] attribuisce la decisione contraria ai suoi desideri alla consultazione sua [della Roux] con don G[iorgio]»<sup>476</sup>.

«Da questo malinteso», prosegue l'Arpesani, «Ezilde ha ricavato poi di sentirsi “non compresa” da don G., mentre pure serba la convinzione di dover essere diretta da lui. Tutto questo mi riferì confidenzialmente la M. Roux, per invitarmi a cercare di aiutare Ezilde; e mi disse di chiederne pure a Picciola (che era con Ezilde a S. Giorgio per Pasqua); e questa mi ha confermato la cosa. Anche per consiglio di Picciola [...] ho riferito tutto questo a don G., come a quello che meglio di ogni altro e forse solo [...] può, senza parer di volerlo fare, dissiparlo in Ezilde, e rimetterla nella verità».

Il Longhi, per suo conto, mentre scrive all'Arpesani<sup>477</sup> che «a E. gioverebbe certo rivedere e confermare le conclusioni di san Marzanotto», osserva che «mi sembrava non comprendesse con chiarezza e facilità l'oblazione totale e indeterminata nella minima Via». L'opinione è condivisa dall'Arpesani stessa: «accennandole io all'oblazione che essa aveva fatto nella min. Via, essa mi rispose: “sai che non mi bastano le mezze misure”, e mi disse di aver considerato ciò come una cosa finita», replicando alle obiezioni di lei di «non poter dire d'essere persuasa, ma [che] “bisogna pensare, riflettere, pregare”», narra<sup>478</sup>.

#### 14. «Fede per vincere il cuore del Signore»

Le incertezze sono, dunque, terminate ed ora Ezilde è pronta per proseguire la sua vita di offerta silenziosa e di lavoro quotidiano. Nell'ultimo triennio, l'Arpesani ha cercato di coinvolgerla in diverse attività di apostolato: prospettando con la Coari l'inizio di «una nuova attività di forma-

476 A. Arpesani a G. Bozzetti, 12 giugno 1938, in ASIC, A.G. 212, ff. 1027r-1028v.

477 La lettera, del 7 luglio 1938, è riportata dall'Arpesani nella sua a Bozzetti del 25 agosto 1938, cit.

478 Le citazioni seguenti da A. Arpesani a G. Bozzetti, 25 agosto 1938, cit. L'Arpesani, nella missiva, sostiene che Ezilde equivoca la reale portata dello stato di “oblazione” nella M.V., giudicandola mezza misura mentre essa è totale e chiedendo di parlare a Rebora, il quale – ignorando tale distinzione – è stato l'ispiratore di «quell'altro pensiero a E. che l'ha di nuovo illusa per un tempo, invece di valorizzare, a suo conforto, la via in cui l'ha posta il Signore» (*Ibidem*).

zione profonda delle Maestre nello spirito rosminiano, a cui penso potrebbe portare un contributo così buono la carissima Ezilde»<sup>479</sup>; ipotizzando che la vaticinata «“collana per i piccoli amici dell’Istituto della Carità” potrebbe [...] trovare collaboratrici nella Carletti, nella Coari, e nelle altre “specialiste” per bimbi»<sup>480</sup>; discutendo la partecipazione a nuove iniziative culturali<sup>481</sup>; o, infine, semplicemente ricercando una nuova collaboratrice per la sede milanese dell’editrice rosminiana *Sodalitas*<sup>482</sup>. Niente di tutto questo, però, ha trovato esecuzione pratica: forse a causa degli impegni scolastici di Ezilde, forse a causa di certe sue incostanze di carattere, forse per la presenza impegnativa della nipote Gabriella da accudire, forse per molteplici altri motivi.

Quand’ecco che, al principio del 1939, sopravviene qualcosa di inaspettato. Traiamo il racconto da una particolareggiata relazione che Adelaide Coari manda a sorella Maria di Campello e alle altre consorelle dell’eremo all’indomani del tragico evento<sup>483</sup>: «Mia cara Sorella Maria, mie care tutte, mi pare di sentirmi ripetere, all’esempio che mi viene da Ezilde, le parole che si leggono nell’Epistola dell’odierna Messa: “Non voler esser vinto dal male: ma vinci col male il bene”<sup>484</sup>. Vidi Ezilde il terzo sabato di novembre: ci scambiammo per telefono gli auguri natalizi: il 9 gennaio, tornata da Napoli e Roma, trovai in risposta ad un mio un suo biglietto: “Unite in Domino, e, sì, gratissime del suo dono di amarci così in Lui” accompagnata da un’immagine della Madonna della Pace e dalle promesse di venire un giorno a colazione<sup>485</sup>. Durante le vacanze natalizie s’era prodigata in visite, te-

479 A. Arpesani [a R. Newman?], 29 dicembre 1937, in ASIC, A.G. 212, ff. 1019r-1020v. In questo periodo, la Coari comincerà ad interessarsi all’iscrizione all’Istituto della Carità.

480 A. Coari [a R. Newman?], 16 novembre 1937, in ASIC, A.G. 212, ff. 1013r-1014<sup>bis</sup>v.

481 Cfr. A. Coari [a R. Newman?], 2 ottobre 1937, in ASIC, A.G. 212, ff. 1009r-1010v, circa un progettato ritrovo di cultura rosminiana ideato dall’addetto all’editrice “Sodalitas” dell’epoca, Marco Della Croce, sui cui l’Arpesani e la Coari «d’accordo anche con Ezilde Carletti» nutrono dubbi.

482 «Una proposta che Ezilde Carletti pensava potesse interessare. Se Della Croce [non] deve più tornare alla sede di Milano [...] Ezilde pensa potrebbe servire una persona che essa e soprattutto Sofia Vaggi Rebuschini conoscono come capace e fidata, già impiegata alla “Lega Eucaristica”», Maria Pica (A. Arpesani a G. Bozzetti, 10 dicembre 1938, in ASIC, faldone in corso di classificazione).

483 A. Coari a sorella Maria, 22 gennaio 1939, in ASIC, REB 70, ff. 3r-5v, copia.

484 Rm 12, 20.

485 Il biglietto è andato perduto, ma si è conservato in ASIC (REB 68, f. 74) il santino, recante sul recto l’immagine della Madonna della Pace del beato Angelico e sul verso la scritta «Natale 1938 / Capodanno 1939» e la busta in cui biglietto e santino sono contenuti (REB 68, f. 75); sul retro della busta, evidentemente una



nendo soprattutto presente le anime ebre<sup>486</sup>. Ma nulla poteva far presagire l'immatura perdita».

A soli 46 anni, Ezilde sta per morire. Anni prima, commentando l'improvvisa scomparsa di un conoscente, ha scritto alla Coari: «Non c'è che il Cristianesimo che tolga alla morte il carattere di atroce fatalità dinanzi a cui tutta l'umanità grida il suo straziante "perché" e la più impotente ribellione. Che fortuna la nostra, cara, e come dobbiamo pregare, per chi non ha ricevuto quanto noi!»<sup>487</sup>.

Stupisce, dal racconto che segue, l'incredibile incalzare degli avvenimenti, in contrasto con la placida serenità che traspare dalla narrazione dei giorni antecedenti. Venerdì 13 gennaio, infatti, Ezilde «andò a scuola con una medicazione al collo: un foruncolo sul collo e un orecchio che dava sofferenze: tornò a casa con febbre. Ma già il 14, giovedì<sup>488</sup>, all'amica Picciola Della Porta, che la vedeva ogni giorno, aveva detto: "Vedrai che mi verrà una setticemia... lasciatemi andare!". Presentimento o ripetizione di parole pronunciate dal medico? Il venerdì per telefono scherzò con Fossombrone sulla sua malattia. Domenica 15 verso le 11 Armida Minotti mi telefonò d'aver passato la notte da Ezilde, aveva una febbre fortissima, si lamentava con un "oh Dio, oh Dio", sentiva tutto il corpo in dolore, aveva gonfio il collo... una risipola? Setticemia? La sera ci sarebbe stato consulto, e solo la sera, perché il prof. Carpi era fuori di Milano. In casa c'erano con lei la cognata, la nipote, e si alternavano la Vaggi, l'Arpesani... inutile andare, meglio lasciar tranquilla. Verso le sette telefonai per aver notizie: nulla di nuovo. Verso le 10 ½ mi telefonò Fossombrone presente al consulto. Caso gravissimo. Setticemia diffusa. "Inginocchiatici e preghiamo". M'alzai durante la notte tre volte, sul far del giorno, verso le quattro con l'Ave Maria mi venne di recitare il Requiem... Verso le sette e mezza telefonai ad Armida, che doveva essere alzata, perché la scuola ci fa uscire presto, ed Armida mi diede la notizia avuta pochi momenti prima e subito riconfermata dall'Arpesani».

Questi gli ultimi momenti di Ezilde: «L'ultima notte fu fatto un consulto alle 10; un altro con un chirurgo alle 11,30; alla 1 le venne fatta la trasfusione del sangue: alle 2 cominciò ad agitarsi perché desiderava la Comu-

---

volta già chiusa, Ezilde scrive: «E grazie dell'invito fraterno. Ma io non potrei che in giorno di scuola. Gabriella torna domani sera», allusione all'invito a pranzo e alla maggiore delle due nipoti.

486 Nell'autunno precedente sono entrate in vigore le leggi razziali.

487 17 febbraio [1931?], FAC 11887.

488 Qui la Coari confonde la data, probabilmente alludendo a giovedì 13, giorno precedente gli eventi.

nione, che il giorno prima aveva rimandato, alle 3 ricevette Nostro Signore: il Viatico la trasfigurò: avevo la parola difficile perché la lingua s'era gonfiata ma poté pronunciare con un fil di voce "Sono felicissima" e l'ultima ora fu ora di Paradiso. Alle 4 del 16 spirò. Eran presenti: l'infermiera tedesca protestante che ebbe a dire: "*Se la morte dei cattolici è tale, mi faccio anch'io cattolica*", Picciola, Fossombrone, Vaggi, Arpesani».

Proprio alla Arpesani dobbiamo la testimonianza oculare dell'agonia di Ezilde: «La nostra sorella Ezilde – la carissima sorella e compagna di via per tanti anni – c'è stata tolta da una fulminea setticemia, prima dell'alba del lunedì 16. Io ho avuto dal Signore la grazia grande di esserle vicina dal mezzodì di domenica fino a dopo, e desidero tanto dirle, quando la rivedrò qui, delle meraviglie del Signore proprio, di cui sono stata così testimone. Ma non voglio aspettare allora a dirle ciò che Piera<sup>489</sup> non ha potuto ancora dirle: la pazienza dolcissima della nostra angelica sorella, il distacco da tutto, l'abbandono di sé e la serenità fra le sofferenze e le cuore. (La notte di domenica, alle 22, si fece consulto, con Carpi e poi il chirurgo, e, essendo essa ormai gravissima, con polmonite e nefrite della setticemia, le fu tentato un soccorso ultimo con la trasfusione del sangue. Carpi rimase presso di lei fino alle 2 di notte). Ma alle 2 ½ la vedemmo presa da un'ansia dolorosa: "La Comunione! La Comunione! È troppo tardi! Muoio senza la Comunione!". Per grazia di Dio non giunse troppo tardi! Già ci si era accordati la sera prima. (Don Giorgio [Longhi], per le sue dolorose condizioni fisiche, è stato privato della gioia di portarle lui il Signore – ma quanto prezioso anche questo sacrificio del Padre e della figliola!). Don Carlo Gnocchi, avvertito per telefono, giunse alle 3 e le diede il desideratissimo suo Signore<sup>490</sup> (e io ebbi la grazia di riceverLo con lei. Don Carlo spezzò la particola, che essa non poteva ricevere intera... oh, questa no-

489 L'Arpesani presuppone che l'Oлива abbia già avvisato Bozzetti della morte, probabilmente per telefono; la prima lettera della Oliva al P. Generale è difatti dell'8 febbraio 1939, in cui fra le altre cose descrive «il dolore per la perdita di Ezilde e l'impressione che mi ha fatto la sua morte santa [...]. Mi ha proprio aiutata tanto la cara Ezilde, e ancora mi aiuterà» (in ASIC, A.G. 227, ff. 367r-368v).

490 Don Gnocchi, all'epoca assistente spirituale all'Istituto Gonzaga, vive con la madre in via Vitruvio 35, a pochi passi dall'Istituto, ed è quindi distante circa quindici minuti dall'abitazione di Ezilde, in via Washington 50. La chiamata di don Gnocchi si spiega, molto probabilmente, col fatto ch'egli è molto conosciuto nel Gruppo d'Azione, per il cui bollettino ha anche composto un articolo patriottico all'indomani della guerra d'Abissinia, in qualità di cappellano della milizia fascista universitaria di Milano (cfr. C. GNOCCHI, *Gesta Dei per Italos. Il cattolicesimo sul piano e nel clima dell'Impero Fascista*, in «Il Gruppo d'Azione», ottobre-novembre-dicembre 1937, n. 1-2-3/161-162-163, pp. 6-8).

stra Comunione, che dono!). E allora, ecco, essa fu felice, e lo disse: – Sei contenta? “Molto!” – “Contenta”, sillabando le parole, con sforzo ormai, ma con una luce di felicità nel riso pieno degli occhi carissimi che ci guardavano una a una (eravamo con la Picciola, Sofia Vaggi, ed io, e presenti pure Fossombrone e Vaggi). Ebbe l'estrema unzione, presentissima, seguendo e accompagnando le preghiere con l'attenzione, e rispondendo come poteva, e facendo, tentando, e noi le reggevano la mano, i segni di Croce. La cosa più tormentosa fu l'impossibilità di pronunciare e farci intendere – né di scrivere come tentò una volta – qualcosa che voleva dirci e ripeteva e si sforzava. Anche questo dovette sacrificare. Ma quel riso radioso dello sguardo! quella risposta dello sguardo felice a ogni parola, e quando le dissi “Ecce, Sponsus venit!”. Uno o due minuti prima delle quattro spirò nel Signore»<sup>491</sup>.

Subito avvertite, poche ore più tardi (verso le 9) «arrivarono Mamma, sorelle, cognata: l'altra cognata di Milano era giunta appena chiamata<sup>492</sup>. Nessuno s'aspettava una fine così immediata. Poi incominciò il corteo delle visite. Nel pomeriggio del 16 vennero a gruppi le scolare, portarono fiori, offersero fioretti del cuore, si raccolsero, rievocarono, promisero: recitammo insieme il Requiem e il Gloria. Le sentimmo giunte in Cielo davanti all'Agnello», racconta la Coari<sup>493</sup>.

Il funerale<sup>494</sup> è accompagnato dalla distribuzione di un luttino, redatto probabilmente dalla Arpesani o comunque dalle amiche ascritte, che in copertina reca la Madonna addolorata con il verso dello Stabat Mater “O quam tristis et afflicta / fuit illa benedicta / Mater Unigeniti”, mentre nella pagina interna di sinistra, sotto il viso sorridente di Ezilde, riporta: «Ezilde Carletti / ascritta all'Istituto della Carità / nata il 2 aprile 1892 / dalla fatica mortale / consapevole, fidente, lieta / liberata il 16 gennaio 1939».

Sulla contropagina compare l'incipit del Salmo 52 (“Deus, Deus meus, ad te de luce vigilo”), che si ricollega all'immagine della Vergine savia che attende l'arrivo dello Sposo. È seguito da un piccolo elogio funebre: «Soffrendo serena per l'umana angustia / pose tutta sé in Dio / che traendola al suo amore / la rese / figlia tenerissima e devota / sorella congiunta amica / mirabilmente comprensiva e affettuosa / maestra impareggiabile / cordial-

491 A. Arpesani a G. Bozzetti, 18 gennaio 1939, in ASIC, A.G. 212, ff. 1046r-1047v.

492 Ossia la mamma Angelina, la sorella Giuseppina e la cognata Polissena, che vengono dal centro Italia; la cognata di Milano è la moglie del fratello Piero.

493 A. Coari a Sorella Maria, 22 gennaio 1939, cit.

494 «Giorni bui, piovosi: un funerale non comune. Come ci ha parlato nel fondo!» (A. Coari a Sorella Maria, 22 gennaio 1939, cit.). Ezilde viene sepolta al Cimitero Maggiore, campo 17, fossa 557.

mente partecipe / d'ogni dolore e gioia / col chiaro pronto intelletto / e il grande costante cuore. // *Rimangono a noi il rimpianto e la nostalgia / di un bene perduto che ritroveremo / l'eredità preziosa del suo esempio / la pace e la gioia di Cristo / nella comunione delle anime*».

L'ultima pagina, infine, a testimonio della spiritualità rosminiana della scomparsa, è sormontata da una frase di Rosmini – «che altro è questa vita tutta intera, se non un noviziato pel Paradiso?»<sup>495</sup> – e seguita da tre pensieri tratti «dalle sue note»: «...amarLo con totalità di dedizione e costanza di fedeltà»; «A una maniera di testimoniare il mio amore non tengo più che all'altra: purché la Sua Volontà sia interamente compiuta in me!»; «...dolcezza e umiltà di cuore, ...occhio semplice, rivolto unicamente a Lui e purezza d'intenzione, nel distacco di sé, nella ricerca di Lui. Così Egli faccia – così sia».

L'attribuzione all'Arpesani della redazione di questa memoria funebre sembra essere giustificata proprio dai testi presi dalle note di Ezilde: anzitutto la frase iniziale di Rosmini, che viene senz'altro tramite la riflessione fatta dalla donna per cui, alla morte dell'amica, «come dicevo al nostro Padre»<sup>496</sup>, ho ripensato tosto a quella parola del P. Fondatore: «E che altro è questa nostra vita, se non un noviziato per il Paradiso?», e mi pare di vederla giunta, dopo un aspro e preziosamente doloroso noviziato, al gaudio della «professione solenne e perpetua» nella Regola Divina per cui non ha più alcun limite né difficoltà»<sup>497</sup>. Le prime due frasi dell'immaginetta, poi, sono due parti di un unico periodo tratto dal già citato biglietto scritto il 10 agosto 1937 da Ezilde all'Arpesani e da essa trascritto al Bozzetti: «PregaLo tanto per me, che mi dia di amarLo con totalità di dedizione e costanza di fedeltà. Non desidero altro. Ed è tutta qui la sostanza del mio desiderio. A una maniera di testimoniare il mio amore non tengo più che all'altra: purché la Sua Volontà sia interamente compiuta in me!»<sup>498</sup>.

Una redazione da parte dell'Arpesani è, del resto, ampiamente comprensibile, anche alla luce del grande dolore provato da quest'ultima. Eppure, scrive la donna al Bozzetti, pur di fronte ad esso, pensando ad Ezilde «prevale anche in noi, in me, pur nel doloroso sbalordimento di un colpo così improvviso per noi, la gioia sua. Io l'ho sempre sentita così assetata della Vita vera, così sofferente del peso di questa povera vita, dei

495 A. Rosmini a G.B. Löwenbruck, 28 febbraio 1829, in *Epistolario completo di Antonio Rosmini*, XIII voll., Tip. Pane, Casale Monferrato 1887-1894, vol. III, lettera 953.

496 Don Giorgio Longhi.

497 A. Arpesani a G. Bozzetti, 18 gennaio 1939, cit.

498 A. Arpesani a G. Bozzetti, 19 settembre 1937, cit.

suoi limiti, delle sue miserie, delle sue tristezze amare, così dolorante di se stessa nel santo scontento di sé, lei così angelicamente indulgente e pietosa per tutti, che la capisco felice dell'arrivo alla mèta. [...] E come vedo, nel confronto luminoso, la mia inferiorità vergognosa. Dio mi aiuti, anche per le preghiere di questa mia preziosa Sorella, e attraverso il dolore di questa separazione sensibile. Ed essa preghi per la miglior risposta alla Volontà del Signore, in questa Sua minima Via, che essa – senza rendersene conto e goderne – ha seguito più fedelmente e perfettamente, di fatto, di me, e percorsa tanto rapidamente da giungere a un tratto alla meta! (che ascesa mirabile di rinuncia, di povertà di sé, e di semplicità santa, questi suoi ultimi giorni!). [...] Prevale, anche, finora, il senso dell'unione su quello della separazione: mi pare che il suo arrivo alla Vita ci abbia liberate da tante piccole barriere di limiti e incomprensioni, di cui abbiamo tanto sofferto, specie anni fa (il '32, il '34) nella nostra terrena unione fraterna: già nelle vacanze passate, come le ho pure scritto allora, ci eravamo così rapidamente unite in una cresciuta semplicità e pace. Ma ora, ancor più!»<sup>499</sup>.

Sentimenti simili vengono espressi da Sorella Maria colle sue compagne di Campello, alle quali la notizia (ricevuta tramite la Coari medesima) ha «dato un doloroso stupore, una tristezza profonda, e insieme una sensazione d'inesprimibile pace, tanto quella creatura angelica era matura per la pace del Cielo! Ma che impressione questa scomparsa improvvisa! Come tutte ne siamo rimaste colpite al cuore! Ezilde era per noi una compagna di consacrazione, un esempio di fede pura e di carità inestinguibile. La conoscevo da 15 anni: l'avevo vista anche in momenti di mio profondo smarrimento: e debbo testimoniare che tutto in lei mi è sembrato costantemente limpido e retto! Spesso con nota eroica! [...] Ognuno raccoglie esempio e lezione dalla creatura chiamata improvvisamente all'agape dell'Agnello, e così matura e così pronta! [...] Tutte con me siamo un cuor solo nel rimpianto, nella venerazione, nella gratitudine per la creatura che ci ha precedute»<sup>500</sup>.

499 18 gennaio 1939, cit.

500 *Sorella Maria ad "Angioletta" e Adelaide Coari*, Poggiochiaro 19 gennaio 1939, copia, in ASIC, REB 78, f. 74rv. Nel ricevere il santino funebre di Ezilde, sorella Maria scriverà poi alla Coari: «Jacopa è stata molto commossa perché proprio ieri giorno del suo compleanno giunsero quelle parole di vita e quel viso fraterno di Ezilde, cui sia pace. Quanto ti siamo riconoscenti! Non potremo mai dimenticare che tu sei stata la prima a comunicarci la sua dipartita, e che ora ci hai fatto avere un'espressione così viva di lei. Chi compose e raccolse quei tratti? Vorremmo dir grazie senza fine. È un messaggio di vita eterna. [...] Abbiamo avuto la cara rapida visita di Sofia Idelson. Ci fece vedere lei stessa la fotografia di quella grande

«Sì, mie sorelle», scrive la Coari di rimando, «fede purissima, carità inestinguibile, vigilante, generosa erano in lei. Avverto la sua protezione e la luce che mi viene da lei»<sup>501</sup>; e nel suo diario annota: «La notte dal 15 al 16 alle ore quattro Ezilde fu chiamata improvvisamente dallo Sposo celeste. La lampada era accesa e l'olio era pronto: rispose con esultanza "eccomi" e andò felicemente incontro allo Sposo divino. Nessuna preoccupazione terrena la turbò. Ella sapeva che sulla terra dal Cielo continuerà ad operare. Vennero a frotte le sue scolarine per darle l'ultimo saluto terreno, vennero con fiori; le mani giunte, commosse e piangenti; la fissavano; ricordavano le sue parole... Implorammo insieme luce e pace, unimmo le nostre umili voci alle sue per intonare il Gloria»<sup>502</sup>.

Al lutto partecipa anche Clemente Rebora, il quale – a differenza di tutti gli altri, escluse solo le intime di Ezilde – sa che la maestra umbra ha offerto la propria vita per la sua conversione. Senza svelarne interamente l'oblazione, egli può però scrivere alla sorella che «è trapassata, quasi improvvisamente ma angelicamente, Ezilde Carletti, della nostra famiglia rosminiana, che tu avrai conosciuto – alla quale Dio solo sa quanto devo per la mia conversione»<sup>503</sup>.

---

cara addormentata in Cristo. Che impressione profonda! (*Sorella Maria ad Adelaide Coari*, Poggiochiaro 15 marzo 1939, in ASIC REB 79, ff. 6r-7r). «Ricevo e subito trasmetto. Cara, cara la nostra Ezilde! Anima di fede, di carità, di disciplina. A sorella M. scriverò presto. Vorrei incontrarmi con Lei: mi è cara eredità di Ezilde», annota quella che sembra essere la firma, copiata dalla Coari, di Bianca Casanova Riva. Questa "Angioletta" è quasi certamente Angiola Virginia Borrino (Cossato, BI, 27 marzo 1880 – Torino, 14 gennaio 1965), pediatra, direttrice della clinica pediatrica della Regia Università di Siena dal 1919 al 1924; ostacolata dall'ambiente medico maschile, si trasferisce a Torino, dove esercita attività ambulatoriale. Nel 1927 ottiene la cattedra a Sassari e nel 1931 a Perugia, dove rimane sino al 1950, quando si ritira per limiti d'età. Personalità illustre nel campo della medicina italiana, prima donna italiana a dirigere una clinica universitaria, più volte premiata con onorificenze statali, dalle sue lettere alla Coari emerge la comune frequentazione dell'ambiente di Campello, oltre che una interessante cronaca dell'ostracismo subito dai colleghi. Cf. il suo libro di memorie: *La mia vita*, Hoepli, Milano 2017. «Hai poi mandato l'immagine di Ezilde nostra cara a sorella Maria?» chiede la Idelson alla Coari («Venerdì santo» 1939, FAC 14373).

501 *A. Coari a sorella Maria*, 22 gennaio 1939, cit. Quando muore Ezilde, la Coari è appena rientrata da un viaggio a Roma, dove ha cercato di interessare autorità ecclesiastiche ed amicizie personali alla sorte di Mirella Vito, diciannovenne ebrea, figlia di amiche, colpita dalle leggi razziali, che tenta senza successo di far andare negli USA.

502 Quaderno 30, p. 18, FAC 10584.

503 *A Marcella Rebora*, 20 [gennaio] 1939, in ECR II, lettera 524.

Rebora manterrà nel tempo una venerazione per la memoria della Carletti, per via del ruolo avuto nella propria conversione, seppur espressa coll'abituale riserbo del poeta dinanzi alle cose più intime che lo riguardano<sup>504</sup>. Si inquadrano in questo ricordo l'affermazione fatta alla Coari che «mi pare di aver già sentito dal Cielo l'aiuto di Ezilde»<sup>505</sup> e quella, sempre alla Coari, nel primo anniversario della scomparsa dell'amica, «che dall'Ecce Ancilla passò incontro all'Ecce Sponsus – unito alle cresciute benedizioni del Cielo che pesano sulla nostra infermità del peso di gloria»<sup>506</sup>. Altrettanto significativa è la trascrizione autografa su un cartoncino bianco di una frase della Carletti («+Gesù Maria Giuseppe. “Fede per vincere il cuore del Signore. Io ne voglio sempre più avere: *So che Egli sempre provvede*” (Ezilde) +»)<sup>507</sup>.

Non è, invece, di Rebora – bensì dell'Arpesani – la mano che verga «Ecce Sponsus venit! + 16.I.1939 +) sul retro di una fotografia d'un dipinto raffigurante una vergine savia evangelica, biancovestita, che eleva una lucerna con la destra e regge con la sinistra un'ampollina d'olio: il volto della vergine è indubitatamente quello di Ezilde, e dalla foto si evince come il dipinto sia appoggiato ad una specie di cavalletto in uno studio pittorico, il che fa supporre che l'artefice sia l'amico Andrea Fossombrone, il quale poi ne ha fatto trarre fotografie<sup>508</sup>. Interessante notare, come fa Longo, come questa immagine della vergine savia e della lampada accesa in attesa dello sposo divino sia «anche nelle poesie di Giulio Salvadori commentate dal Rebora alle scuole Martignoni, e già prima del 1929-1930,

504 L'11 aprile 1942, tredicesimo anniversario della conversione, scrive alla Coari: «Nel Signore benedetto, grazie, Adelaide carissima in Lui, assieme a Ezilde, e ad altre anime che aiutarono sulla terra l'opera delle divine misericordie a mio riguardo» (ECR II, lettera 656). Cfr. la già citata: *C. Rebora a Rina Pasqué*, 22 [ottobre] 1951.

505 21 gennaio 1939, ECR II, lettera 525.

506 16 [gennaio] 1940, ECR II, lettera 578.

507 In ASIC, A.G. 205, f. 86rv. Sul verso, Rebora inizia a scrivere la stessa frase, ma dopo “Gesù” si interrompe e rifà il tutto sul recto. I corsivi sono sottolineati in originale.

508 La foto, in effetti, è tagliata seguendo i contorni del dipinto, che è a pala, ma sul lato sinistro è rimasta una parte di foto che mostra il contesto originario di produzione. È conservato in ASIC, A.G. 205, f. 85rv. Non è quindi corretta l'interpretazione di Piergiorgio Longo per cui Rebora «ormai religioso, dietro a un'immagine della Vergine prudente [...] segnerà, con le parole “Ecce Sponsus venit” la data del decesso» della Carletti (P.G. LONGO, “*Le anime amiche*”, cit., p. 177); e, del resto, Longo (forse non conoscendone le fattezze reali) non ha potuto riconoscere nell'effigiata la Carletti.

[Rebora] la esprime, per via allegorica e ancora incerta, in una lettera ad Antonio Banfi»<sup>509</sup>.

«Sono stordita per l'improvvisa morte della Carletti, che tu sai era la mia amica più cara», scrive qualche giorno dopo Picciola Della Porta allo zio don Carlo<sup>510</sup>, «Ne ho sofferto tanto, quanto non so dire. La lontananza di Vittorio, nella casa, e la mancanza di lei, fuori, rendono ora completa la mia solitudine. «Adorare, tacere, godere»». Al dolore si aggiunge, poi, un incarico delicato, che sembra di esecutrice testamentaria, evidentemente per volontà di Ezilde: «Ero già presa da tante cose e ancora per la laboriosa sistemazione degli eredi della Dr. Adamo. Ora m'è restata nelle mani quella della Carletti, complessa e delicatissima. Non so come farò. Prega perché sia strumento docile»<sup>511</sup>. «Avrà sentito della morte angelica della Carletti assistita dalla Picciola. Questa mi scrive stordita, afflitta, desolata per la nuova solitudine, e piena di gaudio spirituale in pari tempo. [...] Non dubito che la preziosa morte della Carletti sia pure foriera di vantaggio spirituale a tutto l'Istituto al quale era tanto affezionata», afferma dal canto suo Pagani, comunicando la notizia a Bozzetti<sup>512</sup>.

Nel trigesimo della scomparsa, sabato 19 febbraio seguente, nella mensile adunanza degli ascritti milanesi, proprio padre Bozzetti celebra la Messa da requiem per «la cara Consorella, Ascritta all'Istituto, Ezilde. La più parte di voi l'hanno conosciuta, hanno intuito in lei un'anima eletta, una di quelle anime a cui Dio fa sentire la Sua voce sia attraverso il dolore le prove i sacrifici più duri, sia con la chiamata intima che risuona nel più profondo dell'essere: quella chiamata intima che è la vera ragione della serenità indicibile con cui incontrò la morte, anzi con cui accolse la Sorella Morte, come già il suo grande compaesano Francesco d'Assisi».

Attingendo evidentemente alla memoria funebre (a sua volta basata sulle note raccolte dall'Arpesani), Bozzetti insiste nel «ricordarla anche come rosminiana, e perciò rileggeremo insieme qualcuno dei pensieri che si trovano nelle sue note. Per primo, un detto di Antonio Rosmini che le era caro. «Che altro è questa vita tutta intera, se non un noviziato pel Paradiso?». Poi, questo suo proposito: «AmarLo con totalità di dedizione e costanza di fedeltà». È un'eco di quel che si dice sul principio delle Mas-

509 P.G. LONGO, «*Le anime amiche*», cit., p. 177.

510 P. Dalla Porta a C. Pagani, 25 [gennaio 1939], in ASIC, fondo in corso di ordinamento.

511 *Ibidem*. Picciola si riferisce qui ad una signora morta da qualche tempo, che le ha affidato un incarico analogo.

512 C. Pagani a G. Bozzetti, 1 febbraio 1939, in ASIC, fondo in corso di ordinamento.



sime di Perfezione dove appunto s'inculca la totalità in cui ci si deve dedicare a Dio per raggiungere la perfezione. E la costanza. La cosa più difficile, data la mutabilità intrinseca al nostro essere di creatura limitata: si vive di giorno in giorno, e la triste esperienza ci ammonisce che quel che siamo o facciamo oggi non è sicura garanzia a noi stessi di quel che saremo o faremo domani. In un certo senso, ancor più squisitamente rosminiano è il pensiero che segue: "A una maniera di testimoniare il mio amore non tengo più che all'altra; purché la Sua volontà sia interamente compiuta in me". È la vera "santa indifferenza". E infine: "Unico proposito: dolcezza e umiltà di cuore, che mi pare supponga: occhio semplice, rivolto unicamente a Lui, e purezza d'intenzione nel distacco di sé, nella ricerca di Lui. Così Egli faccia, e così sia". È "l'occhio semplice" del Vangelo; ricorderete? "Se il tuo occhio sarà semplice, tutto il tuo corpo (ossia la tua condotta) sarà illuminato" (Matth. VI, 22). È un conforto per noi, ed insieme una commozione, ritrovarci attraverso queste semplici lucide parole in più attuale comunione con l'anima della nostra sorella, umile e sincera anima cara a Dio, più cara a Lui adesso che Gli è più vicina. "Credo la Comunione dei Santi", ripetiamo con la Chiesa, mentre, pensando al passaggio di Ezilde Carletti da questo mondo, sorgono nella nostra memoria, spontanee, le parole del salmo. "Deus Deus meus, ad te de luce vigilo" – Dio Dio mio, a Te dall'alba io veglio. [...]»<sup>513</sup>.

### 15. «Così era Ezilde Carletti»

La ricostruzione della vita di Ezilde non è facile. Molti archivi sono inaccessibili, altri non sono inventariati; manca, soprattutto, il materiale posseduto da Ezilde – particolarmente la corrispondenza ricevuta – andato probabilmente tutto disperso dopo la sua morte ed oggi irrintracciabile.

Tuttavia, dalle fonti a disposizione, emerge un ritratto vivido di Ezilde Carletti, sufficiente per colmare la *damnatio memoriae* in cui la storiografia reboriana l'ha relegata fino ad oggi. Ritenuta un'amicizia "minore" perché considerata una personalità "minore", Ezilde si inserisce invece a pie-

513 G. BOZZETTI, *Parole dette "in memoriam" di Pio XI e di Ezilde Carletti*, in Id., *Opere complete*, cit., II, pp. 2158-2160. La commemorazione verrà in seguito poligrafata a cura di alcune ascritte milanesi: «Non ho niente in contrario quanto alla tiratura di copie dell'*In Memoriam* di E.C.» scrive Bozzetti alla Oliva, in risposta ad una richiesta di quest'ultima in tal senso (cartolina del 6 marzo 1939 in ASIC, fondo in corso di ordinamento).

no titolo nello scenario culturale e religioso della prima metà del XX secolo e le sue conoscenze sono tra i personaggi più notevoli di quel mondo. Sempre animata da quella irrequietezza spirituale che la farà passare attraverso varie fasi e suggestioni, la maestra umbra entra a buon diritto nel panorama del femminismo cattolico del '900, accanto a figure quali Adelaide Coari, Antonietta Giacomelli o Elisa Salerno: donne che, animate da profonda passione per Dio e per il prossimo, scelgono di rinunciare al matrimonio, alla maternità ed alla famiglia per meglio dedicare la vita al servizio di entrambi.

Oltre alle sue alunne, per Ezilde il frutto più grande e visibile del suo apostolato sarà Clemente Rebora: se la Coari potrà dire che col poeta milanese ella ha «una storia personale»<sup>514</sup>, Ezilde sceglierà invece di tacere in merito, non lasciando alcuna testimonianza dell'atto oblativo di sé che compie per ottenere la conversione dell'amico.

Negli anni '20, meditando sulla rinuncia alla storia d'amore con Visconti, Ezilde accenna spesso agli attimi che attraversa, ai «momenti di vivo dolore, momenti in cui ho sentito la gravità del male che ho fatto ad un'anima, o desiderato, vivamente, che quell'anima mi sentisse soffrire; mi pare che le farebbe bene»<sup>515</sup>. Esplicitamente, per espiare, desidera di «saper soffrire senza far pesare il mio dolore agli altri, ma soffrire, perché altri non soffra, soffrire per riparare a tutto il male che il mio egoismo mi ha consigliato»<sup>516</sup>; aggiunge anche che «sarebbe così grande la felicità mia di potere un giorno [...] compensare altri, con tanta gioia, del dolore sofferto»<sup>517</sup>.

All'epoca, è convinta che, tale felicità, «il Signore non me la concederà mai, per non lasciarmi perdere il senso di certe mie gravi responsabilità, che mi tengono in uno stato d'animo provvidenziale d'umiltà»<sup>518</sup>: non sa, invece, che sarà destinata a provarla anni dopo, quando Clemente rientrerà nel seno della Chiesa e addirittura diverrà sacerdote, beneficiando a sua volta un enorme numero di anime.

È significativo, a mo' di conclusione, riportare quanto il rosminiano Remo Bessero Belti scrive a proposito di una immaginetta da lui posseduta – e purtroppo non rintracciata nell'archivio rosminiano – rappresentante

514 Rip. in P.G. LONGO, *“Le anime amiche”*, cit., p. 177.

515 A P. Mazzolari, 21 dicembre 1922, cit.

516 *Ibidem*.

517 A P. Mazzolari, 5 ottobre 1921, cit.

518 *Ibidem*.

un calice con l'ostia, su cui Ezilde, «questa dolce, forte, generosa creatura»<sup>519</sup>, ha scritto una citazione del cardinal Mercier, evidentemente apparsale significativa e dalla quale si può così evincere «quale sarebbe il ritratto spirituale» di lei: «“Io sono la piccola goccia d'acqua che viene assorbita dal vino della Messa e il vino della Messa diviene il sangue dell'uomo-Dio, l'uomo-Dio è sostanzialmente unito alla Santissima Trinità. La piccola goccia d'acqua è portata nel fiume della Trinità Santa. Sarà essa mai abbastanza pura, abbastanza limpida, la gocciolina d'acqua destinata a partecipare al santo Sacrificio della Messa?”. Così era Ezilde Carletti».

---

519 Questa e la citazioni seguenti da: R. BESSERO BELTI, *Clemente Rebora religioso rosmignano*, in R. CICALA-U. MURATORE (a cura di), *Poesia e spiritualità in Clemente Rebora*, Interlinea-Sodalitas, Novara-Stresa 1993, pp. 156-157.



JACOB BUGANZA

## EL ROSMINIANISMO EN MÉXICO

(Tercera parte)

### 2.6. Michele Federico Sciacca como bisagra

Tal vez el mayor promotor de la filosofía rosminianiana en el siglo XX sea justamente Michele Federico Sciacca. Originario de Giarre, en Catania, desarrolla su actividad académica en las universidades de Pavía y Génova. Además de diversos cursos y conferencias en Italia, tiene especial interés por difundir su pensamiento (“filosofía de la integralidad” o, como lo expresa José Adolfo Arias, “corpus de la integralidad”<sup>1</sup>), que es marcadamente rosminianiano, en España y América Latina. También lo hace a través de publicaciones periódicas, entre las que destaca el «Giornale di metafisica»; funda asimismo la *Cattedra Rosmini* de Stresa, siendo el primer Director del Centro Internacional de Estudios Rosminianos. De ahí que, sin su labor, el rosminianismo no habría tenido el impulso del que goza hoy en día.

En este mismo contexto, puede situarse al filósofo de Peñafiel, Adolfo Muñoz Alonso (tío, por cierto, del citado José Adolfo Arias-Muñoz). Quien llegara a ser rector de la Universidad Complutense de Madrid, sigue muy cercanamente a Sciacca (de hecho traduce al castellano la célebre *Historia de la filosofía*), y entre ambos editan una obra que viene a repercutir de manera muy considerable en el rosminianismo español y, por ende, en el mexicano. En efecto, entre ambos editan un volumen de 416 páginas que lleva por título *El pensamiento filosófico de Rosmini*. El Prólogo, que lleva a cabo Muñoz, ensalza al pensamiento de Rosmini

1 Este *corpus* está compuesto por tres tesis fundamentales: «a) la integralidad del espíritu como punto de partida, donde ha de especificarse el verdadero sentido de la noción de *espíritu* dentro del Espiritualismo [...]; b) la inteligencia se nos aparece como reguladora de todas las actividades del espíritu. Este punto exige la clarificación del verdadero sentido de la inteligencia tal y como lo entendió M.F. Sciacca; c) la idea del ser como principio supremo de la inteligibilidad”, Arias-Muñoz, José Adolfo, “La orientación trascendente de la filosofía de Sciacca», en: AA. VV., *Michele Federico Sciacca*, Centro Internazionale di Studi Rosminiani, Stresa 1975, p. 223.

como el de un filósofo católico que, en diálogo con su tiempo, y asumiendo las críticas de la modernidad al catolicismo, se dedica a dialogar con ellas. Enseguida, aparece la “Nota preliminar” de Sciacca, encargado también de introducir al lector a la obra rosminiana, con su amplio estudio “El pensamiento de Antonio Rosmini”.

En la Nota, Sciacca elogia a Rosmini con las siguientes palabras: «es el más excelso de los pensadores italianos del siglo pasado; es el mayor filósofo que ha tenido Italia desde Vico a nuestros días»<sup>2</sup>. Y las razones que aduce se refieren a lo que no caduca del pensamiento del tridentino, a saber, la defensa de la justicia, el valor de la persona, o la crítica a la autoridad del Estado, entre otras. Pero aun con todo, y a pesar de contar Inglaterra, Francia y Alemania con la traducción de algunas de sus obras, no ha logrado penetrar su pensamiento como correspondería. Por ello, Sciacca se congratula de la publicación de selección de textos de Rosmini. Refiere los documentos, ya citados, de Balmes, González, De la Fuente, pero manifiesta que no hay otro estudio que él conozca y que trate sobre Rosmini y su filosofía. Desconoce, pues, el trabajo de Fernando Pérez. Adjudica la falta de difusión del rosminianismo precisamente a la condena de las cuarenta proposiciones extraídas de sus obras, pues sembraron la sospecha entre los filósofos católicos.

Sciacca presenta a Rosmini en el marco del movimiento espiritualista italiano. Este movimiento filosófico y cultural en general busca restaurar el pensamiento católico luego de los “desvíos” de la filosofía moderna. Pero no lo hace aislándose, sino entrando en contacto con la filosofía francesa, inglesa y sobre todo alemana de ese tiempo. El espiritualismo italiano de principios del siglo XIX busca responder a la filosofía de corte sensista, utilitarista, idealista e ilustrada del siglo XVIII en franco contraste con sus grandes autores. En este marco es que emerge la figura y obra de Rosmini, con su amplísima producción científica que abarca todas las áreas de la filosofía. De ahí que Sciacca presente, en su estudio “El pensamiento filosófico de Rosmini”, las principales tesis del filósofo tirolés.

Sin pretender agotar lo que Sciacca recupera del filósofo tridentino, sino más bien sintetizando la presentación que hace el siciliano de Rosmini, cabe decir que aborda los siguientes ejes fundamentales: la teoría del conocimiento, la psicología, la ontología y la doctrina ético-política. En cuanto a la teoría del conocimiento, y siendo la filosofía la ciencia de las razones últimas, la gnoseología tiene que vérselas con la idea de ser o ser ideal, el cual

2 M.F. SCIACCA, *Nota preliminar*, a: A. ROSMINI, *El pensamiento filosófico de Antonio Rosmini*, cit., p. 9.

tiene el carácter de ser siempre objeto; y puesto que el ser real no se conoce sino a través del ser ideal, lo que equivale a decir que todo lo que conocemos lo conocemos como idea, la razón primera o primordial de nuestro conocimiento es la del ser puro. La filosofía estudia, entonces, al ser puro y sus determinaciones. La filosofía es estudio del ser, y en esto subraya su unidad; unidad que no está en pugna con la multiplicidad de los entes. Esta propuesta la enarbola Rosmini para discutir las diversas teorías cognitivas de su tiempo, entre las que destacan el empirismo, el sensismo, el racionalismo, el criticismo y el idealismo. El propósito de Rosmini no es otro que demostrar que la verdad es objeto de la mente. Con esta tesis en mano, busca demostrar los errores filosóficos de los sistemas antedichos. Por ello el filósofo tridentino busca partir de la discusión gnoseológica para alcanzar la propuesta metafísica. No se puede hacer metafísica si antes no se ha resuelto el problema del conocimiento. La teoría gnoseológica de Rosmini escapa al empirismo, en cuanto propone que hay efectivamente un elemento a priori del conocimiento; pero escapa del kantismo al sostener que no es un principio subjetivo, sino objetivo: «Así, la idea de ser, forma objetiva y no subjetiva del conocer, asume el cometido de las categorías kantianas sin reducirse a ninguna de ellas y silenciar una forma creada por la actividad del sujeto cognoscente»<sup>3</sup>. La idea de ser es el elemento a priori y constante de todo el conocimiento, pues nada puede pensarse o conocerse sin considerarlo entidad. Toda otra idea no es más que determinación de la idea de ser; por lo que esta última es la verdad de todas las ideas. Pero esta verdad es simplemente ejemplar, es el ser verdadero en su posibilidad. La idea de ser no es Dios, pues el hombre no intuye a Dios, que no es el ser ideal, sino ser real y subsistente. Ahora bien, los sentidos brindan la materia del conocimiento, esto es, sus determinaciones. Las sensaciones son el proceso por el cual el organismo humano entra en comunicación con un agente exterior, esto es, extra-subjetivo. Pero en este hecho entran en juego dos elementos, en otras palabras, en la sensación se siente uno mismo en cuanto modificado y lo que nos modifica. Pero mientras no entra en contacto con la inteligencia, lo extra-subjetivo no es objeto. A esto Rosmini le llama “percepción sensitiva”, y ésta ofrece la distinción entre lo sentiente (senciente, según el traductor, pero en verdad nos parece más correcto “sentiente”) y lo sentido, pero aquí todavía no hay percepción del sujeto. Corresponde a la “percepción intelectual” el genuino conocimiento: en otros términos, a la materia que proporciona el sentimiento, el intelecto le aplica la forma o idea de ser indeterminado.

3 M.F. SCIACCA, *El pensamiento de Antonio Rosmini*, a: A. ROSMINI, *El pensamiento filosófico de Antonio Rosmini*, cit., pp. 22-23.

nado. La percepción intelectual es precisamente la síntesis de una y otra, síntesis que Rosmini denomina “juicio primitivo”. Así pues, al percibir un ente intelectualmente, lo que se hace es decir que algo es; cuando se abstrae la cosa, sólo queda su posibilidad o idea pura. A partir de ahí, el roveretano hace necesarios los principios de causa, substancia, etcétera que dependen todos ellos del principio de cognición, que consiste en afirmar la evidencia de que el objeto del pensamiento es el ser. Así, *grosso modo*, quedaría refutado el escepticismo de acuerdo con Rosmini.

En relación a la psicología, Sciacca destaca el aporte rosminiano sobre la noción de alma, que consiste en el principio de un sentimiento substancial activo y que tiene por términos tanto a la extensión, y así al cuerpo, y al ser. El alma es el principio de un sentimiento tanto sensitivo como intelectual. Es la misma alma la que siente y la que entiende, y es idéntica siempre en todo acto que realiza. Sobre todo, el alma se siente unida a su cuerpo con tal intimidad que resulta ser aquello que posee en mayor medida. De ahí la importancia de lo que Rosmini llama “sentimiento fundamental corpóreo”, pues «en la sensación se puede distinguir y separar el sentiente de lo sentido; en el sentimiento fundamental no es posible separar *mi* cuerpo de mí, en cuanto que el cuerpo es tan *mío* que me constituye en ser sensitivo»<sup>4</sup>. Igualmente, Sciacca recuerda la distinción entre el yo y el alma, siendo el yo la reflexión y el acto de consciencia con el que el alma se afirma en sus distintas operaciones; asimismo, no es equivalente, para Rosmini, el alma y la persona, siendo esta última el *summum* de la naturaleza humana. El hombre, en su totalidad, no es persona, sino sólo la parte más alta de sí, pues es lo que cumple con la definición de ser un individuo activo, supremo e incommunicable, de manera que la persona es «existencia, inteligencia y voluntad libre, es decir, capaz de decidir en las acciones. Sólo la persona, pues, es capacidad, causa agente de moralidad»<sup>5</sup>.

En relación a la ontología, el filósofo siciliano recuerda que las ciencias ontológicas son la ontología propiamente dicha y la teología natural. La ontología trata sobre la esencia del ente y de las tres formas en que se da, a saber, las formas ideal, real y moral. El ente es real cuando es fuerza y sentimiento activo, y por ello es sujeto; es ideal cuando tiene la propiedad de ser objeto; y es moral cuando tiene la propiedad de ser acto y pone en armonía al sujeto con el objeto, de suerte que viene a surtir efecto de perfección. «El ser ideal es la posibilidad del ser, pero para que exista el ser posible, es necesario que el ser sea también real; la forma moral pone en

4 *Ibid.*, p. 28.

5 *Ibid.*, p. 29.



armonía las otras dos. Siendo inconfundibles e incommunicables las tres formas se hallan, sin embargo, unidas por la identidad de la esencia del ser»<sup>6</sup>. Ahora bien, la teología natural trata sobre el ente en sí, en cuanto el ente va más allá de lo que se nos manifiesta a nosotros, es decir, la teología natural versa sobre el ser absoluto o Dios. Aunque el ser inteligente intuya al ente, y advierta que es ilimitado, no se trata de lo ilimitado bajo todo aspecto, sino sólo idealmente; así pues, el ente en toda su ilimitación no es dado al hombre de manera intuitiva, sino que el hombre alcanza a Dios a través del razonamiento. La estructura de este razonamiento es negativo-ideal, en cuanto se conoce a Dios comparando al ser ideal intuido con nuestras propias limitaciones, cayendo en la cuenta de que nosotros no agotamos la esencia del ser y, sin embargo, debe haber algo que plenamente sea. «Si no existiese Dios como Inteligencia y Pensamiento supremo no podrían existir seres inteligentes y pensantes [...] Para Rosmini, tenemos la intuición del ser posible o ideal, no del Ser real absoluto; pero añade el filósofo, el ser ideal es *abstraído* por el Ser real; es lo *divino* en nosotros, no Dios. Por lo tanto la idea de ser es una *abstracción*, pero *no de la realidad de las cosas*, sino de Dios que es Realidad absoluta»<sup>7</sup>.

En este marco, el filósofo siciliano efectúa ciertos apuntes que, por la brevedad de este trabajo, solo indicaremos. Hace ver que, para Rosmini, Dios hace existir la idea por medio de lo que el roveretano llama “abstracción teosófica”, que consiste en que Dios abstrayendo da origen al universal a partir de lo real; Dios es el único que puede distinguir mentalmente al ser posible del ser real. De ahí que el universal o idea, que formalmente está en las mentes creadas, depende de Dios, pero que abstrae realmente de Sí, de manera que, aunque la idea universal dependa de Él, no se confunden.

Finalmente, en relación a la doctrina moral y política, Sciacca recuerda que es cometido de la ciencia moral determinar cuál es la ley suprema de conducta. La ley o norma moral no es otra cosa que una noción de la mente con la que se evalúan las acciones humanas y se determina de qué manera debe obrarse. En último análisis, para Rosmini la idea de ser, que es la idea madre, es la norma suprema de moralidad. Sintetizando apretadamente los *Principios de la ciencia moral*, Sciacca recuerda la expresión o fórmula de “sigue en tus obras la luz de la razón”, en cuanto la razón se sirve de la idea que es innata en ella. Siguiendo en cierta forma las hormas de la doctrina escolástica de los trascendentales, para Rosmini el bien se identifica con el ser. El bien es el mismo ser considerado en su orden, y este or-

6 *Ibid.*, p. 30.

7 *Ibid.*, p. 31.

den es conocido por la inteligencia, y en este conocimiento se deleita, de manera que el bien es el mismo ser sentido en relación con la inteligencia. Igualmente, el roveretano distingue entre el bien subjetivo y el bien objetivo, consistiendo el primero en el fundamento fundamento de la eudemonología y el segundo de la moral. Mientras que el sentido percibe al bien subjetivo, el intelecto percibe al bien objetivo, por lo que el fundamento de la moral no deja de ser intelectual, y de ahí que sea considerado voluntario: «Si el bien es -como decimos— el ser considerado en su orden intrínseco y esencial, se sigue que el bien moral es un bien ordenado de modo que la voluntad que ama el bien, ama por esto mismo el orden que se encuentra esencialmente en el bien. Entonces, el principio de la moral, sigue la luz de la razón, puede expresarse también con esta fórmula: *ama al ser doquiera lo conozcas, en el orden que presenta tu inteligencia*. La inteligencia conoce los diversos grados de ser y de bien y por esto ordena los bienes según su grado. El acto de la voluntad es moralmente bueno cuando ama a cada ser según su orden, es decir, según su propio grado de ser. El orden no es más que la *moralidad* del ser. Y *la voluntad para ser buena nada debe odiar y sí amarlo todo en el orden natural*»<sup>8</sup>.

Para Rosmini la moralidad se encuentra en el acto voluntario del reconocimiento al ser que se conoce a través del intelecto. De esta manera, la verdad es el principio de la moral, de manera que el reconocimiento de ésta, al que llama también conocimiento reflejo, es el acto propio y esen-

8 *Ibid.*, p. 33. Por su penetrante indicación, vale la pena citar el siguiente pasaje de Sciacca: «No hay moral sin una ley *a priori* universal y categórica, y por esto la ética se distingue de la eudemonología, de las doctrinas hedonistas, utilitaristas y económicas: pero, por otra, la ley moral no puede ser forma de la voluntad, como dice Kant. Para Rosmini la ley es objetiva, necesaria y eterna; el sujeto es siempre particular y contingente; luego la voluntad no puede darse a sí misma la ley: *la voluntad no crea, sino que recibe la ley*. Una voluntad humana legisladora, para el roveretano, es diabólicamente orgullosa y al mismo tiempo es voluntad escéptica, en cuanto hace subjetiva, y por esto relativa, la ley mora. El hombre no es Dios y por esto es ley de sí mismo: la razón humana no es legisladora, sino promulgadora de la norma moral. se ha dicho (ya hasta cierto punto es verdad) que Rosmini entiende el sujeto kantiano como contingente, y por ello erróneamente. Pero la cuestión no está es si Rosmini más o menos exactamente el sujeto de Kant, sino esto: que Rosmini niega la existencia de un sujeto como el kantiano y más todavía como el Yo transcendental del idealismo postkantiano. Por esto, a nuestro parecer, intentar interpretaciones panteístas, idealistas y ontológicas de Rosmini es desnaturalizar a Rosmini, el cual se haya lejos del ontologismo de Gioberti, y más lejos aún del kantianismo, aun dentro de los problemas kantianos, y del idealismo transcendental», *ibid.*, pp. 38-39.

cial de la moral. Ahí encuentra, en los *Principios de la ciencia moral*, el fundamento de mandamientos como amar al prójimo como a uno mismo, o no dañar a los semejantes. Ahí mismo se encuentra el fundamento de los derechos de los demás, de manera que el derecho entra en la ética y tiene como fundamento la moral. El corazón de la doctrina de Rosmini sobre el derecho es la persona, pues ahí están fincados sus derechos naturales así como el reconocimiento de sus libertades civiles y políticas. No es que Rosmini niegue los derechos de la sociedad, sino que afirma que ninguna sociedad tiene derecho a anegar los derechos de la persona. De ahí que el siciliano sintetice diciendo que es «evidente que Rosmini defiende no el individuo aislado en su contingencia, sino la persona que la idea de ser o luz de la razón pone ya en comunicación con todas las demás; la persona que, por esto mismo, es ya naturalmente social; por consiguiente, también la sociedad es un desarrollo natural»<sup>9</sup>. Sciacca destaca la actualidad de Rosmini en relación a las problemáticas sociales, entre ellas, por ejemplo, la condena a los excesos de la libre concurrencia, el derecho de las masas a un mínimo para vivir, el problema de los salarios, etcétera. Por último, el siciliano pone de relieve las críticas al comunitarismo, socialismo y anarquismo que el roveretano formula en varias de sus obras, y el modelo de sociedad perfecta es la Iglesia, en donde prosperan con libertad el individuo, la familia y el Estado.

Para finalizar, Sciacca llega a asegurar que el sistema de Rosmini es «el más completo y original de la filosofía cristiana» luego del sistema de Santo Tomás. Destaca la originalidad de Rosmini frente a los diversos filósofos modernos de Descartes a Hegel, afirmando frente a varios de ellos que el hombre no es capaz de conocer el orden absolutamente perfecto de todas las cosas, y sin embargo no cesa en su búsqueda de este orden y de Dios, que es su objeto absoluto. No deja de subrayar que el hombre posee una luz innata, a saber, la idea de ser, pero no por ello afirma que el pensamiento resuelva en sí mismo «la infinitud del ser y de la verdad». A la revolución copernicana de Kant, Rosmini contrapone una contrarrevolución completamente cristiana: no es la verdad la que gira en torno a nosotros, sino que nosotros somos los que nos movemos en torno a la verdad, de la que procedemos y de la que hay en nosotros una forma. Moverse en la verdad significa amarla con la caridad que «todo sufre, todo lo cree, todo lo espera,

---

9 *Ibid.*, p. 29.

todo lo sostiene». Un amor así entendido es la filosofía, investigación infinita de un objeto infinito «*sine fine quaerendus, quia sine fine amandus*»<sup>10</sup>.

### 3.1. *El artículo de Sciacca en «Diánoia»*

En México, tal vez el primer trabajo consagrado a la filosofía de Rosmini (y esto hay que afirmarlo con temor a equivocarse) es el artículo de Sciacca titulado *Temas del pensamiento filosófico de Antonio Rosmini*, traducido por José Gaos, aparecido en «Diánoia», III/3, revista muy reconocida editada por el Instituto de Investigaciones Filosóficas de la Universidad Nacional Autónoma de México. En los Seminarios y Facultades de filosofía y teología no aparecen trabajos consagrados al pensamiento de Rosmini. Aunque no es científico afirmarlo así, se retienen las opiniones comunes provenientes de España en torno a nuestro autor, sobre todo las negativas, como podrá verse más abajo, por ejemplo, en la reseña que hace Beuchot del libro de Giannini<sup>11</sup>.

Sin mayor preámbulo, Sciacca inicia la presentación de Rosmini en México exponiendo que la filosofía para el tridentino, que es ciencia del ser, es tanto metafísica como gnoseología, lo cual correspondería a la primera parte del artículo. Aunque el filósofo roveretano inicia su reflexión filosófica tratando temas de política (y literatura, habría que añadir), bien pronto se da cuenta de la necesidad que tiene, para brindar solidez a sus planteamientos, de una adecuada gnoseología: «Así nació el *Nuevo ensayo*

10 *Ibid.*, p. 40. En España existe otra obra notable de Sciacca, a saber, *Metafísica, gnoseología y moral* (traducción de Juan Ruiz), Gredos, Madrid 1963. Es un libro rosmíniano de cabo a rabo. Aunque cae fuera ya de lo que nos hemos propuesto retomar en este trabajo, no debe pasar desapercibido.

11 Hay, sin embargo, cierta opinión positiva en torno a Rosmini debida a que Sciacca lo reconoce como influencia suya; por tanto, se puede ver en México alguna opinión positiva sobre Rosmini por el aprecio que se tiene hacia el filósofo siciliano. Es el caso, por ejemplo, de Agustín Basave, quien, al recuperar la obra *La interioridad objetiva* de Sciacca, dice que «Con base en Rosmini, Sciacca se plantea el problema de un *saber* no racional, que es el fundamento de toda forma de *conocer* racional, es decir, de todo juicio, de todo concepto. La verdad por la que es verdadero todo juicio verdadero, no es susceptible de juicio, ni es un concepto. Este elemento de verdad es la idea de ser universal, objeto de intuición de la inteligencia, que es luz de la razón. Hay un conocimiento interno de la verdad, pero se trata de una *interioridad objetiva*. No es lo mismo la idea de ser —que no es producto de la abstracción, puesto que no existe un contenido sensible del ser— que los conceptos de los seres, para cuya formación la abstracción es necesaria y válida», A. BASAVE, *Filosofía del hombre*, Austral, México 1985 (5a. ed.), p. 248.

sobre el origen de las ideas, publicado anónimo en Roma en 1830. Desde entonces hasta su muerte, sobrevenida en 1855, a lo largo de un cuarto de siglo, en más de treinta volúmenes, se desarrolló y articuló en forma arquitectónica su sistema, se enriqueció e hizo cada vez más compleja su problemática. De *Los principios de la ciencia moral* a la *Antropología sobre-natural*, de la *Teodicea* al *Ensayo sobre las categorías y la dialéctica*, de la *Introducción a la filosofía* al *Tratado sobre la conciencia moral*, de la *Psicología* a la monumental *Teosofía*, publicada póstuma, encuentran desarrollo y sistematización los problemas metafísicos y gnoseológicos, antropológicos y morales. Rosmini es uno de esos pensadores de intuiciones geniales poderosamente sistemáticas, pero frecuentemente envueltas en un lenguaje, a veces antiguo y hasta viejo, que hay que *releer* en el sentido más fuerte del término, que *interpretar* en el sentido, mejor, de restituirlo a su más verdadera y profunda verdad. El descubrimiento de Rosmini está en curso, y su inicio es reciente: de hace unos veinte años, justo a un siglo de la publicación del *Nuevo ensayo*<sup>12</sup>.

Ha solido pensarse que el problema de Rosmini se reduce al problema gnoseológico, al problema del conocimiento; sin embargo, el problema filosófico central del roveretano es un problema metafísico, y es el siguiente: ¿cuál es el primer principio constitutivo del ente inteligente en cuanto tal? El problema del conocimiento se desprende del problema metafísico indicado. El centro de la especulación rosminiana es metafísico; no se mueve en la línea de Kant y Galluppi, sino que ha redescubierto el problema de la verdad, que es un problema metafísico y secundariamente gnoseológico. Así es como entiende Sciacca que la primera razón del conocer, que es metafísica, es el ser: «El ser ideal o el ser como idea es la primera intuición del ser en su universalidad antes de toda determinación. No es la intuición de este o aquel ente particular, sino del ser indeterminado. El ser se intuye con la mente; y ¿bajo qué forma puede estar presente a la mente? Como idea. Esta idea es el principio mismo del pensar y, como tal, el fundamento de todo conocer racional»<sup>13</sup>. Una amplia tradición ha atacado a Rosmini tachándolo de panteísta; pero Sciacca hace ver que aunque el ser se predique de todo objeto ideal no es Dios, sino una forma del ser presente al hombre de distinto modo a como lo está en Dios mismo. Lo único que puede extraerse de lo anterior no es el panteísmo sino una demostración de la existencia de Dios: si el ser ideal depende de una mente que lo intuya, y

12 M.F. SCIACCA, *Temas del pensamiento filosófico de Antonio Rosmini*, en: «Diánoia», 1957, III/3, p. 259.

13 *Ibid.*, p. 260.

siendo infinita esta idea, se sigue que debe haber una mente que piensa eternamente sobre ella; y ésta es la mente de Dios.

El hombre participa, en consecuencia, de dicha idea; es el acto por el cual la mente humana es justamente inteligente. Pero debido a su finitud, el hombre es incapaz de determinar al ser bajo todo aspecto; si lograra hacerlo sería Dios. «Ni la realidad pertenece al ser ideal, que es sin ella, aunque ella no sea sin él. Por eso lo real no es el ser ideal y, en consecuencia, se distingue de él *por naturaleza* [...]. El hombre es síntesis de lo finito y lo infinito, de la existencia finita y del ser infinito como idea. De aquí el desequilibrio: la idea rebasa la existencia, poniéndola como tensión hacia lo Infinito, que la trasciende»<sup>14</sup>. Hay, en suma, una desproporción en el hombre; desproporción entre idea y realidad. De ahí que la filosofía rosminiana no puede equipararse al idealismo emanantista, pues Rosmini argumenta que aunque la mente humana es ilimitada, debido a su finitud es incapaz de conocer todo, como propone el idealismo. «En cambio, es verdad, como dice Rosmini, que la mente humana es ilimitada porque ilimitado y universal es el ser que ella intuye, pero, justo porque es ilimitada, el objeto que la ilumina y la constituye como mente no es sólo ley del conocimiento de lo real sino que es ante todo luz de la mente, de la que no deja de ser distinto, pero con la cual forma una unidad. Así, pues, por un lado, el conocimiento de todo lo cognoscible no acarrea de ninguna suerte el absolutismo e infinitud de la mente, en cuanto que lo cognoscible es lo real finito. Por otro lado, la idea, cuya presencia hace que la mente sea ilimitada, no puede ser toda su actualidad infinita; se queda en un acto que tiene una posibilidad de actualidad, y por ella una virtualidad que no puede actuar todo lo real o todo lo cognoscible»<sup>15</sup>.

Con esta postura Rosmini recupera algo de la antigua enseñanza de Platón, de san Agustín y de la Academia florentina del cuatrocientos; ataca la identificación de la idea con el concepto, del ser con lo real, de la lógica con la metafísica, como lo hiciera el idealismo, contraponiendo que el conocimiento del hombre no se da sin una materia, materia que está dada por la sensación. El conocimiento es una síntesis entre estos materiales que provee la sensación y la idea del ser, entre lo subjetivo, en cuanto es lo sentido por el sujeto, y lo objetivo, que es la idea “divina” del ser. Esta síntesis que requiere de la sensación puede entenderse como la determinación de la idea del ser; pero toda sensación, para ser conocimiento, requiere de la formalidad del ser.

14 *Ibid.*, p. 262.

15 *Ibid.*, pp. 262-263.

Sciacca también resalta el sentimiento fundamental por el cual el hombre percibe de manera inmediata al propio cuerpo, el cual es co-sensible con el hombre mismo. Es una sensación constante, necesaria e igual que se extiende por todo nuestro cuerpo. Es un sentir-acto, acto que se determina merced a cualquier sentir ulterior. Como bien explica Sciacca, es, «para toda la extensión del sentir, lo que la idea del ser es para la de la inteligibilidad, esto es, la sensibilidad pura, madre de todas las sensaciones. Es un sentimiento substancial que está por encima de todos los agentes corpóreos»<sup>16</sup>. Así pues, el sentimiento fundamental y la intelección del ser son los constitutivos últimos del yo, que a su vez es el fundamento de todo sentir y conocer. Es el alma aquella que brinda la cohesión última o definitiva de la que el yo es la percepción que tiene de sí misma.

Aborda la ardua cuestión de cómo es posible el paso del ser como idea al ser subsistente, y arguye que aunque la dificultad es gnoseológica la solución es metafísica. Y la propuesta de Rosmini se mueve en esta línea. La manera en que el filósofo siciliano explica la solución rosminiana no tiene algún desperdicio, por lo que, aunque resulte extenso, es provechoso citarlo: «Dos son los elementos de la percepción intelectual: lo posible y lo real, lo objetivo y lo subjetivo, lo universal y lo particular, lo necesario y lo contingente. No puede explicarse la conexión de estos dos elementos sin admitir que el *principio* es lo mismo que *siente*, esto es, sin la unidad del principio inteligente y sensible [supongo que quiere decir Gaos sentiente]. Además, para que los dos elementos se conecten y formen una síntesis, es necesario que tengan la *aptitud* de poder conectarse, esto es, tanto el elemento objetivo cuanto el subjetivo deben tener una disposición a unirse. La percepción intelectual es, pues, posible, como síntesis de uno y otro, por esa aptitud que tienen los dos elementos para conectarse. Pero si se componen, quiere decirse que tienen algo en común; de hecho, son dos formas del ser de las que la una puede referirse a la otra; y en esta aptitud para al referir, que se apoya en una raíz común, encuentra la explicación la síntesis del sentimiento con la idea. Todavía: tal síntesis puede obrarla el hombre por haberla obrado Dios. Queda así probado que la solución del problema del conocimiento de lo real es esencialmente metafísica, como metafísico es el valor de los dos elementos de la percepción intelectual, la ideal el ser y el sentimiento fundamental»<sup>17</sup>.

La segunda parte del artículo versa sobre moral y antropología. Efectivamente, destaca Sciacca la forma moral del ser que es el vínculo entre las

---

16 *Ibid.*, p. 264.

17 *Ibid.*, p. 265.

otras dos. La moralidad no es equivalente ni a la realidad ni a la idealidad, sino que es la relación de ambas. Esta comprensión del ser moral se entiende, en términos antropológicos, como la relación entre la ley y la voluntad, puesto que la primera es un ser ideal y la segunda un ser real. El ser moral pone en armonía al sujeto con el objeto, a la ley con la voluntad; por ello las tres formas del ser son diversas e inconfundibles entre sí. No pueden transmutarse una en otra. Pero esto no impide que se deduzca una de la otra. El acto moral, siguiendo estas coordenadas metafísicas, no consiste en otra cosa sino en el amor que profesa la voluntad por un objeto que es conocido ideal y objetivamente. De ahí también que la idea de ser, en cuanto es luz de la razón, se exprese como fórmula legal diciendo que hay que seguir en el obrar la luz de la razón. Pero aunque es condición necesaria, esta ley no resulta ser suficiente, pues requiere que la experiencia la determine. Y es en la experiencia donde precisamente se experimentan los bienes. Primero surge la experiencia del bien subjetivo, que es el gozo que experimenta el sujeto cuando se une a él; y de ahí surge el bien objetivo, el bien que se percibe como objeto de conocimiento. Ontológicamente, es claro que de la sensación surge el bien subjetivo y de la intelección el bien objetivo. El bien moral ha de fincarse en el bien objetivo, pero mientras este bien objetivo no sea querido, no alcanza el grado de moral. Así pues, para que el bien objetivo se vuelva bien moral es necesario que lo quiera la voluntad, de donde se sigue que el bien moral es el bien objetivo conocido por el intelecto y querido por la voluntad. «Y como el bien es el ser considerado en el orden que le es intrínseco y esencial, el bien moral es un *bien ordenado* y la voluntad que lo ama, por lo mismo, el orden que se encuentra esencialmente en el bien. Por tanto, la ley, que habíamos visto enunciada en la fórmula *sigue la luz de la razón*, puede formularse ahora de este modo: *ama el ser, dondequiera que lo conozcas en el orden que se presente a tu inteligencia*. En tal fórmula, la ley de posibilidad se vuelve, digámoslo así, realidad moral, en cuanto al ser o bien conocido por la inteligencia, dado que se ha ingerido el sentimiento que nos proporciona la primera noción del bien, si se une la voluntad, que, determinándose según lo que ha conocido por la inteligencia, ama el bien dondequiera que se encuentre, esto es, como bien objetivo y desinteresado»<sup>18</sup>.

Sciacca destaca que lo anterior es el punto más original de la moral rosminiana, y que significa incluso un avance con relación al formalismo de Kant, puesto que no hay acción voluntaria sin amor. La voluntad lo que hace es enjuiciar al objeto desde el punto de vista de la estimación; recono-

18 *Ibid.*, p. 269.



ce o no lo que el intelecto le presenta, lo que el objeto es. Así pues, el reconocimiento voluntario de lo conocido es el germen de la actividad moral buena. La inmoralidad consistente precisamente en lo contrario: en alterar o desvirtuar lo que el conocimiento presenta como objetivo. La voluntad es buena cuando reconoce lo que la inteligencia ya conoce; es mala cuando desvirtúa dicho conocimiento. El reconocimiento es equivalente al amor, por lo que todo acto moral es un acto de amor. «Amor significa darse sin reservas y sin tener en cuenta el propio interés; y de hecho reconocer significa dar a cada ser lo suyo. El amor es un acto que no debe tener su término en el que ama, sino en la cosa amada; y, por tanto, es el expandirse, el ampliarse la espiritualidad del sujeto; y cuándo más se da a sí mismo éste, tanto más se enriquece»<sup>19</sup>. Así pues, la grandeza y valía del hombre se juega en su capacidad de amor, en su capacidad para vincularse con los demás entes, hasta alcanzar al Ente supremo, Dios, en cuyo amor puede hallar paz y quietud, o apagamiento, como lo llama Rosmini.

En estos términos es posible apresar en qué consiste el mal moral o pecado para Rosmini. Estructura en no seguir la ley, en voluntariamente apartarse de ella: «el enemigo que hay que combatir y vencer está en nosotros, no fuera de nosotros; está en el poder que en nosotros tiene el instinto, y que es tal como para dirigir la voluntad en dirección no conforme con la verdad»<sup>20</sup>. En suma, el pecado o mal moral consiste en destruir el orden, no aceptar la verdad, en llamar falso a lo que es verdadero. La responsabilidad no deja de ser del agente moral y, en último análisis, de su propia voluntad.

Por último Sciacca brinda algunos apuntes más de antropología filosófica. Sólo el hombre es un sujeto completo, pues es sentiente, inteligente y moral, y por ello síntesis de las tres formas primitivas del ser. Aquí también se inscribe una tesis típica del rosminismo, que es de difícil intelección, a saber, que sólo existen los entes que sienten intelectivamente. Los entes meramente sensitivos e insensitivos existen en función de los entes inteligentes. De ahí que todo lo que exista sea persona o pertenezca a una persona que lo siente, entiende y ama. Toda persona es una realidad incommunicable, en cuanto constituye una unidad intransferible. De ahí que posea un principio activo supremo que lo hace ser origen de actividad y pivote de acciones. Sin embargo, no deja de recalcar Rosmini que se trata de un sujeto finito y, por tanto, dialéctico. Dialéctico significa en este sentido que es relativo. La finitud y relatividad del hombre lo hacen estar contenido por un

---

19 *Ibid.*, pp. 270-271.

20 *Ibid.*, p. 271.

continente mayor. Este continente mayor no es otro que Dios, de manera que el individuo humano se relaciona interiormente con Dios. Pero también la persona humana se relaciona con otras personas, sintiéndose al mismo tiempo a sí mismo cuando siente a la otra. A partir de aquí enlaza Sciacca su argumentación con las pruebas de la existencia de Dios que Rosmini ha formulado a hombros de la tradición: por la esencia del ente intuitivo, por la eternidad de la forma ideal (que presupone un sujeto eterno), por el ser real y por el ser moral. Por eso dice, hacia el final de este importante artículo, que de la antropología se pasa a la teología. Pero también de la filosofía moral se pasa al amor de Dios, que es amado de manera absoluta, haciendo resonar la tesis rosminiana de que la voluntad, para ser buena, debe amar todo, amarlo en su orden natural, cuyo fin es Dios<sup>21</sup>.

Como puede apreciarse, el artículo fundacional de Sciacca en México sobre Rosmini presenta, como promete el título, una presentación sucinta, pero exacta, de la filosofía del roveretano. Parece que no tiene mucho eco en su tiempo, pero muchas de las ideas filosóficas tardan en brindar fruto. Es el caso de la filosofía rosminiana en México, que ha debido esperar largamente a ser atendida como merece. Poco a poco ha venido a recibir mayor atención y las publicaciones que versan sobre la filosofía rosminiana se han multiplicado, así como las traducciones, todavía contadas, de sus obras en suelo otrora novohispano.

### 3.2. *Las traducciones de Rosmini en México*

En México se han publicado nueve traducciones de libros de Rosmini. Estos libros son *Dios es caridad* (1973), *Prefacio al Aristóteles expuesto y examinado* (2003), *Breve esquema de filosofía moderna y de mi propio sistema* (2007), *Principios de la ciencia moral* (2010), *Sistema filosófico* (2010), *Catecismo dispuesto según el orden de las ideas* (2012), *Compendio de ética* (2014), *Sistema moral* (2015) y la *Historia comparativa y crítica de los sistemas en torno al principio de la moral* (2016). También deben contarse las traducciones aparecidas como artículos, que son tres, en dos importantes revistas mexicanas, a saber, «Open Insight», editada por el CISAV, y «Stoa. Revista de filosofía», del Instituto de Filosofía de la Universidad Veracruzana, de las que se hablará más adelante.

#### 3.2.1. *Dios es caridad*

---

21 Cf. *Ibid.*, p. 275.

Tal parece que el primer libro de Rosmini publicado en México es una selección de textos sobre espiritualidad preparada por Michele F. Sciacca y Remo Bessero Belti, cuyo título en castellano es *Dios es caridad*. Fue publicado por Ediciones Paulinas en 1973, ciento dieciocho años después de la muerte de Rosmini, y proviene de la edición italiana *Dio è carità*, publicada por la editora Esperienze, en Fossano, en 1970. La traducción estuvo a cargo de Alejo Oria, reconocido traductor de obras de teología y espiritualidad. Pero no hay que dejarse engañar por el título de la obra; en sus páginas se encuentran importantes y penetrantes consideraciones filosóficas y teológicas. Ya desde su Introducción, preparada por Sciacca, se indica que Rosmini pertenece a los clásicos, pero no sólo a los que se leen por trascender su tiempo, sino por los diálogos que pueden establecerse con el autor, pues su pensamiento produce una serie de cuestionamientos que generan la sensación de estar dialogando y discutiendo con él. Rosmini es “actual”, no “de moda”, y actual significa perenne, verdadero, pues lo verdadero no pasa de moda. Sciacca destaca algunos eventos biográficos del autor, y subraya que el roveretano se guía por dos enormes faros, a saber, la luz de la razón y la Revelación cristiana; de ahí que fuera, a la vez, filósofo y sacerdote. En un pasaje que condensa eficazmente la postura rosminiana destacando su originalidad, Sciacca escribe que «En un siglo dominado por la gnoseología prejudicial, Rosmini construye una filosofía del ser, que satisface a las exigencias de una gnoseología intransigente, pero siguiendo un principio metafísico que la condiciona. Aquí, la esencialidad de la propuesta rosminiana de la verdad como objeto de la mente. El *ser* es la verdad; y sólo puede estar presente en la mente en forma de idea; por consiguiente el *primer verdadero*, constitutivo de la mente misma en cuanto pensante, es el *ser ideal* o *idea del ser*, madre de todas las otras, sus especificaciones a través de los contenidos de la experiencia sensible. Con el descubrimiento de la idea de ser, que reelaboró y profundizó durante toda la vida hasta la grandiosa *Teosofía* póstuma, Rosmini replantea el problema de la primera verdad, que funda el pensamiento como tal, prescindiendo del problema del problema del conocer, posterior a aquél. De golpe se coloca más allá de Kant, en cuanto que redescubre el principio metafísico en la misma gnoseología prejudicial»<sup>22</sup>.

Sciacca no se limita a indicar la originalidad gnoseológica y metafísica de Rosmini, sino la valencia de su filosofía moral, conectada directamente a la metafísica. Se trata de una metafísica enclavada en el ser; por tanto, también de una ética de la misma estirpe. La ley moral, que es el ser mi-

22 M.F. SCIACCA, “Introducción”, a: A. ROSMINI, *Dios es caridad*, cit., p. 7.

smo, no es creada por el hombre, sino que le viene dada, y remotamente es dada por Dios mismo. De ahí que, desde la Ilustración, que combate al ser y, sobre todo, a Dios, se haya planteado el autonomismo como respuesta, autonomismo que conlleva a dejar de lado la caridad, pues ésta está unida a la verdad, y la verdad al ser. La filosofía rosminiana, en su conjunto, está organizada bajo este principio. Pero intuir al ser no significa poseer de manera absoluta el conocimiento, pues éste no pierde de ninguna manera su carácter infinito: «Es cierto que el hombre posee una luz infinita de verdad, pero esto significa que al pensamiento humano no se le puede señalar como límite la experiencia sensible —y el idealismo, que reaccionó contra los decretos del empirismo y el positivismo, tuvo razón— pero no que el pensamiento resuelve en sí la infinitud del ser o de la verdad»<sup>23</sup>. El rosminianismo, en este sentido, suscribe la tarea infinita del conocimiento, infinitud que se encuentra enclavada en el objeto mismo; y a la revolución copernicana de Kant, Rosmini contrapone una contrarrevolución cristiana, pues no es la verdad la que gira alrededor del hombre, sino el hombre alrededor de la verdad. Moverse en torno a la verdad significa amarla con amor de caridad, con un amor que se abre a la religión en toda su amplitud.

Esta unidad del conocimiento en general, no sólo del filosófico, que se abre a la religión, es lo que permite apreciar justamente el vínculo que se halla en el pensamiento filosófico de Rosmini y su vivencia de la fe cristiana. El conjunto del pensamiento del roveretano está estrechamente ligado, y no importa tanto el punto desde el cual se mire, éste se encuentra vinculado a todo lo demás: cualquier punto se vuelve centro, y de éste “irradia” a los demás. De ahí que Sciacca considere a este pensamiento como “verdadera síntesis”, y que puede ser considerada como la «primera antropología teocéntrica y cristocéntrica completa del mundo moderno y contemporáneo, actualización al mismo tiempo de la agustiniana y de la tomista, en ajustado y apretado cotejo con el pensamiento europeo desde Descartes a Hegel. Pero precisamente porque es antropología del cristiano integral siempre tiene presente al hombre empeñado en el mundo por amor a Dios amado en el prójimo»<sup>24</sup>.

Con estas consideraciones, Sciacca pone de relieve que el punto ascético-místico, que impregna las páginas de *Dios es caridad*, se vincula también a la filosofía, pues la nada, reconocer la propia nada, la nada de la criatura, en comparación con la realidad de Dios, equivale a reconocer la perfección del ser del que habla Tomás de Aquino. Rosmini trata los mi-

23 Ibid., p. 9.

24 Ibid., p. 10.

smos problemas pero desde perspectivas diferentes, mas al mismo tiempo “convergentes”, «por lo que no se puede entender al escritor de espiritualidad, de ascética y de teología sin tener en cuenta al filósofo y viceversa. Efectivamente quien niega el ser (*esse*) destruye y aniquila el “*ens*” – y este es el sentido de la crítica constante e intransigente de las filosofías sensistas, empiristas, fenomenistas (iluministas en sentido amplio) y también de la filosofía kantiana –, ya que el *ens* particular, el mero hecho de experiencia sensible privado del constitutivo ontológico del *esse*, no es, y no es lo *concreto*, como pretenden los empiristas de todo tiempo, sino lo puro empírico, que es lo abstracto; y quien niega el *esse*, niega también el principio de verdad y toda verdad: todo se reduce a lo empírico comprobable sensiblemente y calculable con la razón, a la nada de verdad, reducida a un *flatus vocis*»<sup>25</sup>. Así pues, y como se decía atrás, el pensamiento de Rosmini es un pensamiento sobre el ser, informado por el ser, abierto al ser en toda su amplitud; se trata del ser tanto desde el punto de vista real o subsistente, pasando por el ideal hasta alcanzar el moral, que en el caso antropológico vienen a equivaler a verdad (ser ideal), virtud (ser real) y bienaventuranza (ser moral). Esta filosofía del ser es filosofía de la caridad, filosofía del amor al ser en toda su amplitud, pues la caridad, en su sentido más originario, consiste en el reconocimiento del ser; por tanto, es filosofía del reconocimiento del ser.

El libro posee cinco grandes capítulos, por decir así, que son “Invocaciones”, “Cartas”, las “Máximas de perfección”, “La caridad” y “En Cristo”. Las invocaciones provienen de unas anotaciones de Rosmini estampadas en un pequeño diario, y no se da más cuenta de ellas. Las elabora Rosmini de 1832 a 1853, y tienen la estructura precisamente de las invocaciones católicas (*Crea in me, Domine, quod vis facere*, del 6 de noviembre de 1847). En la sección de “Cartas” Bessero Belti recuerda que del *Epistolario completo* (edición en 13 volúmenes publicados de 1887 a 1894) se extrajeron las cartas con tema ascético, con las cuales se imprimieron cuatro volúmenes del *Epistolario ascetico di Antonio Rosmini*. Pero advierte que ninguno de los dos *Epistolarios* está completo, y que algunas de las cartas están inéditas o están incompletas, sobre todo en el *Epistolario ascetico*. En este volumen, se presentan algunas epístolas dirigidas a Santiago Mellerio, Hermes Visconti, Pedro y Pablo Orsi, Nicolás Tommaseo, al abate Lammenais, así como a Gustavo Benso di Cavour, Pío IX, etcétera.

El tercer apartado son las *Máximas de perfección*, obra que ha sido traducida a varios idiomas, y entre las cuales hay varias versiones en castella-

---

25 *Ibid.*, p. 12.

no. Pero la primera, antes de la más conocida, que es la de Maracaibo, es precisamente la mexicana<sup>26</sup>. Se trata, a nuestro parecer, del compendio más completo de la espiritualidad rosminiana, expresada con un lenguaje simple pero certero y directo. Las máximas, como bien se sabe, son desear única e infinitamente agradar a Dios, o sea, ser justo; dirigir todos los propios pensamientos y acciones al aumento y gloria de la Iglesia; permanecer en perfecta tranquilidad respecto a todo lo que ocurre, trabajando por el llamado divino en aquello que le toque a cada quien; abandonarse totalmente a la divina Providencia; reconocer la propia nada; y, finalmente, disponer todas las ocupaciones de la propia vida con espíritu de inteligencia.

El cuarto apartado lleva por título “La caridad”, y que Bessero Belti edita en esta ocasión aplicándole divisiones internas al texto. Originalmente se trata de cinco pláticas que dirige a sus hermanos del Instituto de la Caridad con motivo de la profesión religiosa. De acuerdo con Bessero Belti, son pláticas tenidas en 1839, 1844, 1847, 1851 y 1852. Los religiosos se unen entre sí y en Dios a través de una “cadena de oro”<sup>27</sup>; esta unión se debe a una serie de eslabones, entre los que descuella la justicia, que lleva a Dios y a hallar su voluntad, y de ahí conduce a la caridad, la cual, a su vez, dirige hacia el sacrificio, que conduce al quinto eslabón, a saber, la gloria. Las cuatro primeras pláticas las pronuncia Rosmini en vida; para la quinta, que permanece escrita, Rosmini ha muerto. De acuerdo nuevamente con Bessero Belti, la cuarta plática es el más sublime de los textos espirituales de Rosmini. Las divisiones al texto que establece Bessero Belti para indicar los contenidos de las pláticas son, en primer lugar, la esencia y objeto de la caridad, en segundo la operación y efectos de la caridad, y tercero y último los caracteres de la caridad.

El quinto apartado general de la obra lleva por título, como se adelantó, “En Cristo”. Se trata de un extracto de la *Introducción comentada al Evangelio según Juan*, obra incompleta y póstuma, y publicada hasta 1882<sup>28</sup>. Los contenidos son muy vivificantes y ponen al descubierto la profundidad con que Rosmini comprende la doctrina católica. Parte de los principios de que todo el bien que hace el cristiano es debido a la presencia de Cristo en él y que, por tener a Cristo en él, puede dar fruto abundantísimo. Esto ge-

26 La traducción venezolana es: A. ROSMINI, *Máximas de perfección*, Sodalitas Venezuela y Colegio Rosmini, Maracaibo 1982, 62 pp.

27 A. ROSMINI, *Gli anelli d'oro della vita cristiana*, al cuidado de U. Muratore, Effatà, Turín 2018, 188 pp.

28 A. ROSMINI, *L'introduzione del Vangelo secondo Giovanni Commentata*, al cuidado de S.F. Tadini, (41), Città Nuova, Roma 2009, 390 pp.

nera dos sentimientos en el cristiano, a saber, la propia nada y la propia grandeza y dignidad. El sentimiento de la propia nada «es el origen, la causa primera, sumaria, de la *humildad* cristiana, fundamento y condición de la virtud de los seguidores y discípulos del Salvador. Como en presencia de un león, un perrito encerrado con él tiembla sintiendo la nulidad de sus fuerzas en comparación con las de aquel generoso rey de la selva; así y bastante más, pero en sentido completamente distinto, el verdadero discípulo está anonadado en sí mismo y como temblando por el sentimiento de Cristo, de ese León de Judá que está en él»<sup>29</sup>. A esta condición no llega Adán, sino sólo el cristiano. En Adán obraba la naturaleza humana perfecta en todo su vigor, pero en el cristiano la naturaleza humana de Cristo es la que obra, y es la que la sublima, pues el bien que hace el cristiano es el bien de Cristo que obra en él. Éste es el fundamento precisamente del sentimiento de magnanimidad en el “hombre nuevo” del que habla San Pablo: «En esta vida mortal y sobrenatural de Jesucristo, participada por el hombre, consiste la nueva dignidad del hombre, su grandeza, su poder y el sentimiento que decíamos de *magnanimidad* cristiana»<sup>30</sup>. Es por ello que cuando se afirma la fórmula “*in Christo*” se significa que es Él quien está en el hombre nuevo, tal como el sarmiento en la vid, y por medio de Él que fructifica todo bien; con la fórmula “*in Christo*” se compendia el cristiano entero, «porque expresa la unión mística real del hombre con Cristo, en cuya unión e incorporación consiste el Cristianismo en acto»<sup>31</sup>.

### 3.2.2. Prefacio *al* Aristóteles expuesto y examinado

La Universidad de Guadalajara publica, en 2003, el *Prefacio* a la obra *Aristóteles expuesto y examinado*, con un amplio Estudio introductorio, traducción y notas de Carlos Daniel Lasa<sup>32</sup>. Efectivamente, no se trata de la traducción de una obra completa de Rosmini, sino sólo del “Prefazio” a dicha obra monumental, que constituiría, originalmente, una parte de la gigantesca *Teosofía*. Ahí, como bien se logra ver, Lasa presenta un amplio Estudio donde centra a Rosmini y su obra; de igual manera, expone los principales objetivos del roveretano para elaborar el *Aristotele esposto ed*

29 A. ROSMINI, *Dios es caridad*, cit., p. 162.

30 *Ibid.*, p. 165.

31 *Ibid.*, p. 174.

32 A. ROSMINI, *Prefacio al Aristóteles expuesto y examinado* (traducción y estudio crítico de Carlos Daniel Lasa), Universidad de Guadalajara, Guadalajara, Jalisco 2003, 137 pp.

*esaminato*. Destaca Lasa, sobre todo, que Rosmini es una de las principales figuras del *Risorgimento* italiano, movimiento que responde al iluminismo francés y alemán del siglo XVIII, promoviendo pensar la modernidad a la luz de la tradición, de la que, por cierto, ha surgido.

Lasa hace ver que el *Prefazio* permite vislumbrar al genio especulativo de Rosmini, lamentablemente eclipsado en la cultura filosófica occidental, por obra de algunos miembros de la Iglesia católica, sobre todo por los jesuitas. Empero, Lasa destaca la rehabilitación que tiene Rosmini en el pensamiento contemporáneo, luego de la mención que hace de él Juan Pablo II en su influyente *Fides et ratio*. La tesis principal de Lasa es que Rosmini se encuadra dentro del “platonismo cristiano”, y en cierto modo se opone a Aristóteles. Rosmini defiende el “ejemplarismo platónico”; negar el ejemplarismo, como hiciera Aristóteles, lleva inevitablemente al nominalismo y, en consecuencia, a la imposibilidad de la metafísica. La imposibilidad de la metafísica, se lamenta Rosmini, y de esto da cuenta Lasa, se ha ido adueñando lenta, pero decididamente, de la filosofía occidental.

### 3.2.3. Breve esquema de los sistemas de filosofía moderna y de mi propio sistema

El tercer libro de Rosmini publicado en México es el *Breve esquema de los sistemas de filosofía moderna y de mi propio sistema*, traducido por Jacob Buganza. Corresponde a la versión castellana del *Breve schizzo*, obra menor del filósofo roveretano y que, sin embargo, resulta ser una buena puerta de acceso a su pensamiento. A pesar de que existen cuatro ediciones de esta obra en español, está publicada en Buenos Aires<sup>33</sup>. Mas la versión mexicana tiene ya una variación, aunque leve, en el título. El traductor Buganza conoce la versión argentina, y la tiene en cuenta al momento de efectuar la suya, como lo refiere en la “Nota del traductor”. Ahí se menciona también que el traductor pide la revisión de José B. Zilli, maestro suyo, y cuya madre era oriunda de Rovereto, cuna de Rosmini. La edición cuenta asimismo con una *Breve nota biográfica y bibliográfica de Antonio Rosmini*, de veinte cuartillas, en donde se da cuenta de la vida y obra del filósofo tridentino, recurriendo a la autorizada *La vita di Antonio Rosmini* de Guido Rossi, así como a la obra española de Um-

33 A. ROSMINI, *Breve esquema sobre los sistemas de filosofía moderna y de mi propio sistema* (traducción de Rodríguez Aranda), Aguilar, Buenos Aires, 1954<sup>1</sup>, 1959<sup>2</sup>, 1963<sup>3</sup>, 1974<sup>4</sup>.



berto Muratore *Antonio Rosmini: vida y pensamiento*. El traductor traza la biografía rosminiana uniéndola al aspecto bibliográfico, hasta dar cuenta de la rehabilitación de la buena fama de Rosmini por Juan Pablo II en la *Fides et ratio*, al igual que Lasa.

El *Breve schizzo* está dividido en dos partes. En la primera da cuenta de los sistemas filosóficos de Locke, Condillac, Berkeley, Hume, Reid, Kant y Fichte, y al final los critica. La segunda parte versa sobre su propio sistema. Ahí asienta que sujeto y objeto son diferentes, que las ideas son de manera diversa a las cosas reales, describe las características fundamentales de las ideas, afirma que tienen su sede primaria en Dios, pero que también, participativamente, se hallan en la mente del hombre a través de la experiencia; efectúa además una clasificación de las ideas, relaciona la idea de ser, que es madre de todas las demás, con las demás ideas. Se pregunta finalmente por el origen de la idea de ser y qué elementos se derivan de ella como su fuente.

### 3.2.4. Sistema filosófico

En el año 2010 se publica el *Sistema filosófico* por vez primera en México<sup>34</sup>. Ciertamente no es la primera versión castellana de este importante opúsculo de Rosmini. La primera de ellas, si bien no publicada como libro, aparece originariamente en España en el compendio, ya citado, de Sciacca y Muñoz. Sin embargo, el traductor de esta versión mexicana-española, Jacob Buganza, puesto que la página legal indica que está publicado tanto en la ciudad de México como en Madrid, no conoce la versión española previa. De ahí que no la cite en la “Presentación del traductor”. Hay posteriormente a esta traducción hispano-mexicana otra versión del *Sistema filosófico* publicada igualmente en Madrid durante el 2011, pero en la versión íntegra de la *Introduzione alla filosofia*, revisada por Juan Francisco Frank.

Como es bien sabido, efectivamente, el *Sistema filosófico*, está publicado en dicho compendio de opúsculos editado por Rosmini mismo, aunque originalmente se trata de una obra independiente encargada por Cesare Cantú, quien apetecía un resumen de la filosofía rosminiana escrito en puño y letra por el autor mismo. En efecto, el opúsculo es un resumen de la postura filosófica de nuestro autor, elaborado en el momento de su mayor madurez intelectual. Ya el sistema de Rosmini ha adquirido, para este tiempo, una robustez poco igualable, de manera que el roveretano es capaz de

34 A. ROSMINI, *Sistema filosófico* (traducción de J. Buganza), Plaza y Valdés, México y Madrid 2010, 147 pp.

visualizar la totalidad de sus principios ordenándolos punto por punto en las diversas ciencias que él estima fundamentales. Luego de establecer que la filosofía es la ciencia de las razones últimas, se dedica a enunciar y a dar cuenta de todas las partes de la filosofía tal y como él la concibe. Explicita sus principales tesis ideológicas, ontológicas, antropológicas y prácticas. El lector puede encontrar sintetizadas las principales tesis del sistema en la “Presentación” ya citada. Ahí, el traductor busca una reducción orgánica de los planteamientos que pueden hallarse a lo largo del opúsculo. Esta edición castellana abarca ciento cuarenta y siete cuartillas, y cuenta con la revisión de José B. Zilli, quien fuera director de las facultades de Filosofía de la Universidad Veracruzana y el Seminario Arquidiocesano de Xalapa.

### 3.2.5. *Principios de la ciencia moral*

También del año 2010 es la traducción hispano-mexicana de los *Principios de la ciencia moral*, obra juvenil del filósofo trentino<sup>35</sup>. Como es bien sabido, luego de la publicación del *Nuevo ensayo sobre el origen de las ideas*, el joven filósofo busca aplicar los resultados obtenidos en la obra ideológica al campo de la moral. A diferencia del *Nuevo ensayo*, los *Principios* son una obra breve, que en esta traducción abarca sólo ciento setenta y cuatro páginas. Sin embargo, era intención expresa del autor exponer, de manera sucinta, y sin mayores controversias con otras teorías, la aplicación directa de los principios gnoseológicos planteados por él mismo a lo que se denomina la ética general.

La edición cuenta con un “Prólogo del traductor”, que inicia señalando el gran desconocimiento que se tiene a la obra de Rosmini en América Latina. Ahí el traductor se refiere a la obra argentina de Luis Rodríguez Arana como uno de los momentos importantes de la traducción de la obra de Rosmini en América. El traductor refiere igualmente la publicación del *Sistema filosófico*, venida a la luz en coedición por Plaza y Valdez y la Universidad Veracruzana, y justamente los *Principios* son coeditados por las mismas instituciones como parte de un programa destinado a la promoción del filósofo de Rovereto. El traductor nos sintetiza la obra prologada en pocas líneas: dice que «contienen el esquema de una ética que hunde sus raíces en la idea innata de ser o ente en universal (ser ideal), condición de posibilidad del conocimiento de lo subsistente (ser subsistente). Para él el ser se erige como ley, y es la voluntad la que debe reconocer al ser del ente

35 A. ROSMINI, *Principios de la ciencia moral* (traducción de J. Buganza), Plaza y Valdés, México y Madrid 2010, 174 pp.

para que su actuar sea armonio, justo y bueno, tales son los principios a los que elude el título de la obra: la ley y la voluntad. El reconcomiendo de la ley por parte de la voluntad es el origen del acto externo bueno; el reconocimiento conste, para el rosetano para aceptar el conocimiento directo, lo cual se logra con un acto voluntario-libre. Por ser libre el acto voluntario es que puede exigirse, moralmente, el reconocimiento del ser del ente. De ahí es imperativo rosmiano que propone amar o reconocer al ser por lo que es: reconocerlo libremente es amarlo proporcionalmente. La obligación moral es, en síntesis el reconocimiento de lo que son las cosas».

Finalmente, el traductor indica que esta obra no es más que un esquema que Rosmini se propone llenar a cabalidad en obras posteriores, que vienen a ser, en el futuro, la *Historia comparativa y crítica en torno al principio de la moral*, el *Tratado de la conciencia moral* y la *Antropología al servicio de la ciencia moral*, a los que debe añadirse el *Compendio de ética*, cuya autoría es reconocida póstumamente. Como apunte final, el traductor reconoce la dificultad del estilo en que está escrita la obra original, advirtiéndole que puede resultar poco deleitable para el lector contemporáneo; empero, indica que es virtud de la obra y de su autor el que las ideas que expone se encuentren claramente plasmadas y con rigor lógico, y remata diciendo que “la valía de una obra filosófica no se encuentra preponderantemente en el estilo literario, sino en las ideas que expone y en la claridad con que lo hace”.

### 3.2.6. *Catecismo dispuesto según el orden de las ideas*

En el año 2012 aparece en Córdoba, Veracruz, a través de la editorial local Verbum Mentis, el *Catecismo dispuesto según el orden de las ideas*<sup>36</sup>. Posee una “Presentación del traductor”, Jacob Buganza, que comienza dando cuenta de la importancia que tiene para la filosofía el conocimiento de la doctrina sobre Dios. En efecto, sostiene que toda filosofía tiene como trasfondo, que debe volver explícito, por deber filosófico justamente, esto es, en vistas a adquirir conciencia progresiva de la propia posición, su visión del hombre, el mundo y Dios. Tan es así que afirma que la filosofía no consiste sino en la explicitación de la visión que se tiene del hombre, el mundo y Dios, que es lo que tradicionalmente se denomina lo “real” en su extensión máxima.

36 A. ROSMINI, *Catecismo dispuesto según el orden de las ideas* (traducción de J. Buganza), Verbum Mentis, Córdoba, Veracruz 2012, 220 pp.

El *Catecismo* de Rosmini está construido de una manera inmejorable, siguiendo el esquema clásico de pregunta directa y respuesta sobria. Lo que anima al roveretano a redactar esta obra es dar a los jóvenes un instrumento útil para instruirse uniformemente en la doctrina cristiana. El método del que se sirve está indicado en el título: “según el orden de las ideas”, pues las ideas tienen una sucesión natural que determina a la mente humana sus pasos progresivos. La mente humana no anda sin guía, sin razón, sino según ciertas “leyes inmutables” que presiden su movimiento. Ha sido la naturaleza, en este caso la naturaleza de las ideas mismas, la que prescribe a la mente humana el modo de proceder ordenadamente, esto es, de manera gradual. Se pasa de una verdad a otra, y en esto, pues, hay una concate-nación natural de las ideas. «Siendo así —explica el traductor—, el método ordenado según el orden de las ideas hará comprender, entendiendo la primera verdad, y de acuerdo con un razonamiento claro y ordenado, las otras verdades que de ella se derivan, lo cual implica que lo primero o a partir de donde se parte es una verdad evidente, o al menos suficientemente clara para comprenderla una vez conocidos los términos de la proposición». De la verdad evidente, o suficientemente clara, se da paso a una serie gradual de verdades que se vuelven claras, por el objeto mismo, que rige a la mente humana, para el educando.

### 3.2.7. *Compendio de ética*

Durante el 2014, la editorial Torres Asociados, en coedición con la Universidad Veracruzana, publican el *Compendio de ética*, en una modesta edición de trecientas diecisiete páginas<sup>37</sup>. La traducción cuenta con un amplio “Estudio introductorio” elaborado por el traductor, que es el mismo de las obras anteriores. Presenta en primer término las obras que se han traducido de Rosmini al castellano en los últimos cuarenta años, y confía en que, en cuestión de tiempo, y de la mano de muchos colegas, aparezcan más ediciones de Rosmini en español. Describe que se trata de una obra publicada con el nombre de Rosmini hasta 1907, merced a Giovanni B. Pagni. El traductor asegura que ha tomado como base este texto de principios del siglo XX, y destaca que se trata de una obra de gran valía que sintetiza a todas las obras rosminianas sobre filosofía moral. En suma, el traductor afirma que el *Compendio* es una síntesis orgánica de su sistema de ética.

37 A. ROSMINI, *Compendio de ética* (traducción de J. Buganza), Universidad Veracruzana y Torres Asociados, México 2014, 317 pp.

No deja de advertir el traductor, como en el caso de los *Principios*, que ha buscado verter literalmente a Rosmini, señalando que se trata de un texto escrito en un italiano arcaico y que gran parte de las formulaciones o tejidos del original tienen esa estructura, y que se requiere de una lectura tranquila y reposada para poder entrar en el sistema. Enseguida, el traductor coloca históricamente el *Compendio* tanto histórica como doctrinalmente en el amplio marco de la filosofía rosminiana. Después examina los principales puntos de lo que constituye la ética general de Rosmini, para de inmediato volcarse a la ética especial. Resulta de gran interés para el estudioso la división que hace de los distintos deberes el autor roveretano y el vínculo que tienen estos con las virtudes que la tradición ha considerado morales. Por último, expone las principales ideas de la ética eudemonológica o eudemonología de la ética del tirolés. Busca precisar el sentido exacto del término felicidad en el sistema de Rosmini, a quien tradicionalmente se la había asociado con los esquemas del kantismo. Pero Rosmini (y junto a él Kant) no niegan la importancia de la dimensión eudemonológica para la vida moral. Como anotación final, el traductor advierte que no ha traducido los textos latinos, pues el trabajo está dirigido a especialistas, y traducirlos representaría entorpecer la tonalidad sintética del *Compendio*. Sin embargo, en contadas ocasiones, que se refieren a poesías greco-latinas, sí propone una traducción para agilizar la lectura. Hacia el final indica que ha revisado, punto por punto, la edición de Manganelli de 1998 (de la Edizione Nazionale Critica), contraponiéndola a la de Pagani.

### 3.2.8. *Sistema moral*

Durante el 2015 aparece, como libro, el *Sistema moral*<sup>38</sup>. En el “Estudio introductorio” redactado por el traductor (dedicado, por cierto, a su maestro Cirillo Bergamaschi, autoridad en el pensamiento rosminiano), que es el mismo de los *Principios de la ciencia moral*, se asegura que se trata de un extracto proveniente de la obra mayor *Filosofía del Diritto*. Al inicio de esta monumental obra, Rosmini expone, en un breve espacio (la traducción castellana posee 125 páginas), los lineamientos de su filosofía moral. Es interesante que el filósofo roveretano preste atención en este trabajo a algunos filósofos que ha dejado de lado en obras morales anteriores, como es el caso de Leibniz y Spinoza.

38 A. ROSMINI, *Sistema moral* (traducción de J. Buganza), Universidad Veracruzana y Torres Asociados, México 2015, 125pp.

Ahora bien, el *Sistema moral* está dividido en tres grandes Secciones. El traductor, en su “Estudio introductorio”, da cuenta de las tesis principales del opúsculo, haciendo mención que la primera Sección versa sobre el principio y esencia de la moralidad, la cual trata en siete puntos. La Segunda sección compara el sistema expuesto en la primera Sección con otros, lo cual sirve para echar luz sobre el sistema propio, que termina sirviéndose de aquéllos con vistas a adquirir mayor inteligibilidad. Ahí es donde trata, entre otros, los sistemas de Spinoza y Leibniz. Esta Sección está compuesta por catorce puntos, claramente referidos. La Sección final trata de la relación, o relaciones más bien, entre la moral y la religión, y Rosmini subdivide la elucubración en siete puntos.

### 3.2.9. *Historia comparativa y crítica de los sistemas en torno al principio de la moral*

En el 2016 se publica la *Historia comparativa y crítica de los sistemas en torno al principio de la moral*<sup>39</sup>. La edición corre a cargo de editorial Torres Asociados y la Universidad Veracruzana, financiada por Profocie 2014. El texto posee una “Presentación del traductor” que describe, en primer lugar, el proyecto en el que se inscribe la publicación de la traducción, a saber, “La filosofía moral rosminiana”, el cual se inscribe en el más amplio y titulado “La actualidad de la ética clásica”. En esta tesitura el traductor afirma que tiene como meta revitalizar la ética rosminiana entablando un franco diálogo con otras posturas filosóficas de su tiempo y con algunas de las actuales. Describe seguidamente el momento en que fue traducida la obra y las principales motivaciones para realizarla.

Finalmente, el traductor expone las principales tesis de la *Historia*, y lo hace de manera ordenada, a saber, exponiendo el sistema moral del autor, los sistemas que niegan la moralidad, los que la vuelven imposible, y los sistemas que confunde la moral ya sea con la naturaleza, con la animalidad o con la racionalidad. Se detiene con cierto detalle en las elucubraciones que dirige Rosmini a Kant, y que en la traducción abarcan una cincuentena de páginas. La traducción cuenta además con la tabla sinóptica de los sistemas en torno al principio de la moral desplegable en dos folios tamaño carta. En esta versión, la traducción abarca cuatrocientos ochenta y nueve cuartillas.

39 A. ROSMINI, *Historia comparativa y crítica de los sistemas en torno al principio de la moral* (traducción de J. Buganza), Universidad Veracruzana y Torres Asociados, México 2016, 489 pp.

### 3.3. Libros sobre la filosofía rosminiana en México

En México se han publicado sólo dos libros sobre la filosofía de Rosmini, y ambos versan sobre su filosofía moral. En efecto, el primero de ellos es la transcripción de un curso de J. Buganza sobre la *Historia comparativa y crítica*, al que une a otro curso sobre la ética de Dietrich von Hildebrand. El libro se titula *Rosmini y Von Hildebrand*, y es, en cierto modo, un preámbulo para el segundo libro, del mismo autor, intitulado *Rosmini y la ética fenomenológica*. Por ende, recuperaremos los contenidos principales de dichas obras.

#### 3.3.1. Rosmini y Von Hildebrand

El lector encuentra en este volumen, publicado en 2013, dos cursos que corresponden a parte la docencia del autor en las aulas de la Facultad de Filosofía de la Universidad Veracruzana<sup>40</sup>. Ahora bien, por un lado, no debe esperar el lector tesis originales, sino a lo sumo exposiciones sobre las teorías morales de otros autores, sobre todo de lo que en filosofía moral se denomina “ética clásica”, en donde descuellan los aportes de Antonio Rosmini y Dietrich von Hildebrand. Por el otro, el escritor subraya que se trata de cursos sobre la filosofía moral de otros autores, y no de tratados acabados. Ha pretendido, eso sí, una exposición clara de las propuestas de los textos de ética examinados en las lecciones, y en algunas ocasiones ha formulado sus propias preguntas y atisbos de respuesta a la luz de los mismos textos trabajados. En otras, ha buscado responder a los serios cuestionamientos de sus estudiantes al interior del aula universitaria, lo cual es, al menos para él, lo más enriquecedor y estimulante.

En efecto, estima el autor que la ética clásica procede con las herramientas conceptuales que le proporcionan diversas corrientes filosóficas, que van desde la Antigüedad hasta nuestros días. Se trata de conceptos que tienen la intención de aclarar el vasto universo moral que caracteriza a los entes inteligentes, en especial el del hombre, que es el ente inteligente que somos y que, por tanto, más nos interesa. Las diversas tradiciones filosóficas de las cuales se alimenta la ética clásica son muy numerosas, pero tal vez las principales sean las siguientes: (i) la ética socrático-platónica, (ii) la aristotélica, (iii) la estoica, (iv) la agustina, que recupera prácticamente la totalidad de los temas morales de los Santos Padres, (v) la medieval, en espe-

40 J. BUGANZA, *Rosmini y Von Hildebrand*, Verbum Mentis, Córdoba, Veracruz 2013, 332 pp.

cial, para nosotros, la tomista, (vi) la kantiana, (vii) la rosminiana, (viii) el personalismo, (ix) la ética fenomenológica (Scheler y Von Hildebrand, especialmente) y (x) la ética hermenéutica (Ricoeur y Beuchot, primordialmente, aunque también Gadamer y su rehabilitación de la φρόνησις).

El libro no propone tampoco un esquema original. Se mueve en los márgenes de un comentario a la *Historia comparativa y crítica*, aunque a veces se salga de sus cauces. En este sentido, sí pueden hallarse algunas exploraciones personales en las que se hace exégesis, o hermenéutica, para usar el término más común hoy en día, del texto rosminiano en cuestión. Asimismo, pueden hallarse algunas respuestas a cuestiones a las que da pie el texto mismo, algunas de las cuales han sido formuladas por sus estudiantes en la Facultad de Filosofía de la Universidad Veracruzana. Igualmente, el texto revisa, en la medida de lo posible, una cantidad considerable de bibliografía que complementa, y en algunos casos actualiza, a la crítica moral rosminiana.

Por último, pero no menos importante, el lector interesado en esta modesta obra podrá ver en este curso un adjunto o añadido a su tratado rosminiano *Nomología y eudemonología*. En efecto, *La crítica en la filosofía moral rosminiana* (que corresponde, pues, al título para la Primera parte de *Rosmini y Von Hildebrand*) y el tratado mencionado se complementan uno al otro, en cuanto *Nomología y eudemonología* formula en términos rosminiano-tomistas la ley ontológica de la complementariedad entre la ley moral y el bien eudemonológico; mientras que *La crítica en la filosofía moral rosminiana* expone la crítica a otros sistemas éticos que proponen un principio supremo de la moral. Siendo así, *Nomología y eudemonología* es primario y *La crítica en la filosofía moral rosminiana* es un complemento del primero. Es más, y abonando a lo anterior, advierte que en *Nomología y eudemonología*, en el Capítulo cuatro, haga una revisión pormenorizada de la moral kantiana, mientras que en este libro lo haga, aunque sí con cierta profundidad, con menos extensión. Lo mismo puede decirse del Capítulo quinto de la mencionada *Nomología y eudemonología*, que trata una relectura rosminiana de la ética de Aristóteles, que aquí sólo trata muy apresuradamente.

### 3.3.2. Rosmini y la ética fenomenológica

El libro, publicado por la Universidad Veracruzana en Xalapa, y que suma 404 páginas, está dividido en dos Partes<sup>41</sup>. En la primera, el autor ex-

41 J. BUGANZA, *Rosmini y la ética fenomenológica*, Universidad Veracruzana, Xalapa 2016, 404 pp.



pone el sistema moral de Rosmini, partiendo de la ontología y la gnoseología, como hiciera en los años cincuenta Sciacca a propósito del primer artículo mexicano sobre el filósofo tridentino. Los primeros seis capítulos tienen un orden intrínseco, y el autor ha buscado aclarar los distintos puntos que va abriendo a lo largo del escrito, aunque advierte de la existencia de algunos que quedan abiertos, a la espera de posteriores clarificaciones. Buganza estima que este libro no es un tratado completo sobre la ética rosminiana, sino simplemente una “introducción”. De ahí que queden tareas pendientes tanto para el autor como para el lector, que deberían subsanarse a través de la reflexión personal y mediante otras lecturas.

La segunda parte del libro es un diálogo que entabla Buganza entre Rosmini y algunos de los fenomenólogos más destacados, a saber, Brentano, Husserl, Scheler, von Hildebrand, Ricoeur, Beuchot, Cortina y De Monticelli. De todas formas, el autor es consciente de que todavía falta revisar a otros autores destacados, como Pfänder, Reinach, Ingarden, Reiner, Edith Stein, Hartmann, Hengstenberg, Otto y Lévinas. Y es que, como se dice en el Prólogo mismo, es importante traer a colación a la fenomenología a las reflexiones de carácter rosminiano. En efecto, y en cierto modo como entrada a los temas que el lector puede encontrar aquí, puede decirse que los estudios que conciernen al rosminianismo y sus vínculos posibles con la fenomenología han sido muy escasos. Se cuentan prácticamente unos pocos. Alguna que otra referencia se hace en los estudios rosminianos a la fenomenología. Advierte, empero, que aunque animado por un interés básicamente teórico, ha sido Christian Vecchiet quien ha postulado la tesis de Rosmini como “proto-fenomenólogo”, entendiendo que la contemplación, tarea de la teosis y, por tanto, de las ciencias teóricas, máxime la metafísica, viene a engarzar con la fenomenología misma, a la que él entiende precisamente en términos teóricos, siguiendo a Husserl. No deja de ser discutible esta interpretación de Vecchiet, en cuanto se ha señalado ya que la fenomenología, aunque efectivamente teórica, pone entre paréntesis al ser para quedarse únicamente con una parte de éste, a saber, con el ser ideal, con la esencia. Es cierto que tanto la fenomenología de Husserl como la gnoseología de Rosmini pretenden partir de lo evidente, mas Rosmini recupera con mayor decisión y razonabilidad al ser real, que Husserl busca en las *Logische Untersuchungen* y que, en las *Meditaciones cartesianas* parece escapársele.

Este punto, de importancia capital, separa a Rosmini de Husserl. Vecchiet está consciente de este problema, que lo lleva a confrontar pasajes selectos de la *Teosofía* y el *Nuovo saggio sull'origine delle idee* con las obras husserlianas. El asunto se centra, como él mismo lo explicita, en la “feno-

menología como ontología”, y trayendo a colación que para Husserl la ontología vendría a ser una ciencia universal en sentido cartesiano, esto es, una ciencia de los hechos, enfrenta tal concepción con la ontología de Rosmini, que no es propiamente, a nuestro juicio, una ciencia de los hechos, sino del ser; o bien, no es una ciencia sobre lo real, sino sobre las ideas universales de lo real. Tal vez tenga cierta razón Vecchiet, aun con todo, al decir que Rosmini es anti-fenomenólogo si se entiende por fenomenología la «reducción del *eidos* a la inmanencia absoluta de la consciencia», sobre lo cual cabrían todavía reparos; y que sería proto-fenomenólogo si por fenomenología «se entiende la búsqueda de aquello que de sí se da como datidad originaria y absoluta».

Pero sobre la gnoseología de estos autores, que resulta muy interesante ciertamente, no versará propiamente este trabajo. El libro se acerca más a las ontologías regionales, según la acuñación de Husserl, que a la ontología general, a reserva de lo que se encuentra en el Capítulo II. El libro versa más bien sobre la ética, y ciertamente sobre la antropología filosófica que, a su vez, e indudablemente, se alimenta de la ontología. Encuentra coincidencias y discrepancias en la ética rosminiana y las variadas éticas fenomenológicas. Parecen ser muchas las primeras y menos las segundas, pero no por ello menos significativas. Lo que hace el autor, entonces, en la Segunda parte del libro, es recuperar algunos temas de las éticas fenomenológicas con el fin de visualizar tales semejanzas y diferencias, teniendo presentes las advertencias ya expuestas líneas atrás a propósito de Vecchiet.

El autor estima, además, que era necesario contar con una introducción a la ética de Rosmini en castellano. Existen varias introducciones en italiano y otras lenguas, pero en español no se advierte una sola. *Rosmini y la ética fenomenológica* puede cubrir, con sus propios límites, esta laguna, y pretende ser un servicio en dicha dirección.

### 3.4. Artículos sobre la filosofía rosminiana en México

Además del importante artículo de Sciacca de 1957 publicado en *Diánoia*, han aparecido otros escritos en forma de artículo a lo largo de estos años. Enseguida, nos referiremos a ellos destacando, aunque sea con cierta brevedad, los contenidos que se manejan en ellos. El criterio de clasificación que parece adecuado, para este recuento, es la revista en la cual aparece el artículo referido, concentrándose estas publicaciones en las siguientes revistas: «Revista de filosofía», «Tópicos», «Stoa», «En-claves del pensa-

miento», «Logos», «Efemérides mexicana», «Analogía filosófica» y «Open Insight».

### 3.4.1. «Revista de filosofía»

Durante 1986, en su volumen XIX/57, Mauricio Beuchot publica una reseña al libro de Giorgio Gianinni intitulado *Esame delle quaranta proposizioni rosminiani*, publicado en Génova en 1985 por Sodalitas<sup>42</sup>. Ahí, el filósofo coahuilense reseña que el objeto de Gianinni consiste en revisar qué tan justa o no fue la condena de las cuarenta proposiciones extraídas de diversas obras de Rosmini de parte del Santo Oficio. Esta justicia o injusticia estribaría en si se ajustan o no al dogma católico (para lo cual el autor se sirve de la filosofía tomista).

Beuchot se concentra en las proposiciones filosóficas, que son veinticuatro. Siete ellas son relativas al ontologismo, al afirmar que el hombre tiene algo divino en sí mismo; otras tienen la sombra del panteísmo, y se refieren a la constitución de los entes creados. Sobre esto último dice Beuchot: «Encontramos que algunas de las proposiciones se parecen a las del maestro Eckhart, como aquellas en las que dice Rosmini que las criaturas son en verdad no-entes, y Dios es el ente, por comparación con ellas. O que la realidad finita en verdad no es, sino que Dios la hace ser poniendo límites a la realidad infinita. Habla asimismo de una unidad de *ese*, aunque no se *substantia* en Dios y las criaturas; pero ello no evita la impresión de que incurre en un monismo, y, por cierto, panteísta, por sus expresiones»<sup>43</sup>.

Hay también proposiciones en torno a la creación, en donde Beuchot reseña que da la impresión también de panteísmo en ellas, «pues Rosmini dice que hay cierta necesidad en que Dios efectúe la creación, no una necesidad lógica o metafísica, sino moral, a saber la del amor»<sup>44</sup>. Sobre el alma humana pesan las proposiciones más difíciles (lo cual ya se ve, por ejemplo, en las indicaciones de Zeferino González), pues «se dice que puede multiplicarse por generación, lo cual es difícil de compaginar con el dogma»<sup>45</sup>. Finalmente, Beuchot, establece un juicio prudente al respecto de todas las proposiciones: «Tal vez el caso de Rosmini sea el de muchos

42 M. BEUCHOT, *Giannini, G., Esame delle quaranta proposizioni rosminiani*, en: «Revista de filosofía», 1986, XIX/57, pp. 525-527.

43 *Ibid.*, p. 526.

44 *Ibidem*.

45 *Ibidem*.

místicos, que debido a la expresión y a las difíciles formulaciones, muchas de sus sentencias fueron condenadas. Tal vez sea sólo cosa de lenguaje y de semántica. Por lo pronto, el trabajo de Giannini es un buen esfuerzo para acercar la doctrina rosminiana a la tomista, haciendo una ardua exégesis con el fin de dilucidar muchos vericuetos semánticos presentes en las doctrinas del abate Rosmini»<sup>46</sup>.

En 1987, en su número 60, se publica *Rosmini: una ocasión para meditar en torno al progreso*, a cargo de Maria A. Raschini, traducido por el emblemático director de la Revista, José Rubén Sanabria<sup>47</sup>. En este trabajo, Raschini observa que el pensamiento occidental contemporáneo es la conclusión de los diversos caminos del iluminismo. El iluminismo tiene sus fuentes modernas en las filosofías de Descartes y Bacon, preocupadas ambas por la certeza. El método experimental y la confianza en la humanidad son dos faros en los que se inscriben los albores de la modernidad. Y estos mismos faros son aquellos con los que se visualiza al hombre. Es en este sentido en que se entiende que la autora hable del progreso, que finalmente lleva, por los mismos contrastes históricos, a un desencanto, a una cierta abulia. Esta actitud lleva a una desconfianza por cualquier visión optimista, por una visión trascendente. Se trata del camino del escepticismo. Pero hay otro camino por el que atraviesa Europa, que es el camino de la reacción a la anterior, a saber, el nihilismo, que exalta las potencias irracionales y los entusiasmos dionisiacos. «*Los dos caminos –el del escepticismo y el de la exaltación irracional de la humanidad– tienen en común esto: que quitaron al hombre su capacidad de historia, gracias a la cual puede entrar con su voluntad y con su razón y con todo lo que es él mismo, con la íntegra riqueza de sus dimensiones, en un proyecto que deje huella positiva de sí, que haga historia*»<sup>48</sup>.

En este contexto, Raschini propone restituir la finalidad, la idea de que hay proyecto, y que aquélla se desarrolla a través de la historia; el individuo, en este sentido, está llamado a ser partícipe de él. Cualquier cosa que realice el individuo se enmarca dentro de esta lógica de objetivos que se vuelven necesarios para la consecución del fin. Precisamente la ausencia de finalidad es lo que conduce al escepticismo o al nihilismo. Raschini no está dispuesta a aceptar alguno de estos dos caminos, por lo que escribe: «por lo que a mí toca prefiero escuchar la lección de Rosmini, lección difícil de ser comprendida hoy [...] No conozco otra enseñanza que más

46 *Ibid.*, p. 527.

47 M.A. RASCHINI, *Rosmini: una ocasión para meditar en torno al progreso*, en: «Revista de filosofía», 1987, XX/60, pp. 350-355.

48 *Ibid.*, p. 353.

concretamente abra nuestra mente y a nuestro corazón la esperanza da una posibilidad que la civilización y la cultura europea puedan servir, ya desde hoy, y mucho más mañana, a la historia civil de nuestro planeta; no hay otra enseñanza que tan vasta y eficazmente sepa utilizar todo el arco de las potencias humanas para volver a proponer su enérgico uso, en este hoy tan fastidiado por las más radicales omisiones»<sup>49</sup>.

*La originalidad interpretativa de Antonio Rosmini en torno al pensamiento de Platón* es un artículo del profesor Carlos D. Lasa<sup>50</sup>, traductor del Prefacio al *Aristóteles expuesto y examinado*. En este trabajo, el filósofo argentino, autor, además, de la entrada “Antonio Rosmini Serbati” a la *Hauptwerke der Pädagogik*<sup>51</sup>, destaca precisamente la valencia hermenéutica de Rosmini en torno a la obra de Platón, que ha sido objeto de numerosos debates recientes, como pone de relieve Samuele F. Tadini en su libro *Il Platone di Rosmini*<sup>52</sup>. En el susodicho trabajo, Lasa brinda algunas notas biográficas del filósofo roveretano, y lo hace resaltar justamente como parte del “platonismo cristiano”. El platonismo cristiano consiste en utilizar la filosofía platónica como «forma de expresión teológica y como estructura de la imagen del mundo». «No podemos dejar de interrogarnos acerca de la razón o las razones que condujeron a Rosmini a situarse, desde un inicio, en el seno de la más viva tradición platónica. Nos parece que, a los ojos de nuestro filósofo, Platón se le presentaba como el metafísico por antonomasia, y ello por su egregia del ejemplarismo de las Ideas. Concretamente, la doctrina del maestro griego aseguraba y permitía la segunda navegación, el acceso seguro a la totalidad del ser. Con la anulación de las ideas, de los universales, al mundo le es quitado todo aquello que es divino y consecuentemente le es sustraído a la mente humana el medio natural para elevarse a Dios»<sup>53</sup>.

Ya desde Aristóteles, piensa Lasa, se rechaza el ejemplarismo platónico; el nominalismo y el conceptualismo tienen sus orígenes en el realismo aristotélico, doctrina atacada por Rosmini en el *Aristóteles expuesto y exami-*

49 *Ibid.*, p. 355.

50 C.D. LASA, *La originalidad interpretativa de Antonio Rosmini en torno al pensamiento de Platón*, en: «Revista de filosofía», 2003, 108, pp. 109-151.

51 Cf. C.D. LASA, *Antonio Rosmini Serbati*, en: W. BÖHM, B. FUCHS Y S. SEICHER (Hrsg.), *Hauptwerke der Pädagogik*, Ferdinand Schöningh, Paderbonrn 2009, pp. 379-381.

52 S.F. TADINI, *Il Platone di Rosmini. L'essenzialità del platonismo rosminiano*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2010, 484 pp.

53 C.D. LASA, *La originalidad interpretativa de Antonio Rosmini en torno al pensamiento de Platón*, cit., p. 111.

nado, del que el filósofo argentino es precisamente traductor, como hemos reseñado. Según Lasa, esta interpretación rosminiana se asemejaría a la del influyente *El problema del ser en Aristóteles* de Pierre Aubenque. Ahora bien, Lasa se propone reconstruir la doctrina metafísica, cosmológica, gnoseológica y antropológica de Platón desde la perspectiva de Rosmini. Resalta que Platón sostenga la existencia del Uno-Bien, que es causa de todos los entes finitos. Rosmini identifica a este Uno con Dios, en cuanto que es llamado «ὁ τὸ πᾶν ζῴοντις en el *Timeo*, νοῦς en el *Filebo*, y λόγος en el *Epinomis*»<sup>54</sup>. Es gracias a las ideas, y en último análisis al fundamento de éstas, que las cosas sensibles reciben su inteligibilidad, su cognoscibilidad. Además, «el Dios de Platón, para Rosmini, es creador, incluso de la materia corpórea. En efecto, de acuerdo con lo afirmado por Platón en el libro X de la *República*, tanto las Ideas como la materia corpórea y el espacio, proceden de Dios. No se está refiriendo Rosmini a las Ideas que se hallan en Dios, las cuales son seres absolutos, sino a las Ideas que son relativas a las cosas del mundo, las cuales contienen el ser y la esencia de las mismas»<sup>55</sup>. Sin embargo, esta doctrina del *Aristóteles* no concuerda con la negación del creacionismo en Platón del *Ensayo histórico crítico sobre las categorías*. En la *Teosofía*, incluso va más allá Rosmini, al afirmar que Platón desconoce la existencia del *Esse ipsum subsistens*. Tal parece que esta sería la posición definitiva del filósofo roveretano en torno a la interpretación del Dios platónico<sup>56</sup>.

En relación a la gnoseología, Rosmini se plantea, en el marco del platonismo, explicar la existencia de las ideas y de los conocimientos humanos. Es sabido que el roveretano rechaza la solución abstractiva en torno al origen de las ideas, y afirma que en el hombre preexiste, antes de cualquier juicio, la idea universal con la cual puede juzgar el alma. Platón sostiene en el *Menón* que las ideas son innatas, que hay muchas ideas innatas; de ahí que Rosmini difiera de Platón, «ya que para el filósofo italiano una sola idea es innata: la del ser. Platón en este punto, de acuerdo con la valoración que hace Rosmini, se ha equivocado por cuanto no ha advertido la conexión que tienen entre sí las ideas, las verdades y, por eso mismo, los juicios»<sup>57</sup>. Para Rosmini es suficiente con que el alma posea la idea general del ser y no todas las ideas particulares.

54 *Ibid.*, p. 116.

55 *Ibid.*, p. 118.

56 *Ibid.*, p. 118.

57 *Ibid.*, p. 125.

En relación a la antropología, además de la composición de materia y forma, cuerpo y alma, que constituye al hombre, Rosmini destaca, a partir del libro VI de la *Republica*, que Platón hable del “hijo del Bien”. El Bien, que es la Idea principal entre todas, genera un vástago, al que Rosmini interpreta como la idea de ser, y que Platón llama οὐσία. «A nuestro juicio, esta lectura que lleva a cabo Rosmini, considera que el hijo del Bien del que habla Platón es la luz de la inteligencia humana – que el filósofo italiano llama Idea del ser, es la primera de las originalidades interpretativas que encontramos en Rosmini respecto del pensamiento platónico»<sup>58</sup>. Pero además Rosmini interpreta que el alma tiene por término la extensión y el cuerpo, y esto mismo se lo atribuye a Platón; así echaría por tierra la acusación tradicionalmente dualista del hombre en Platón. En cierta manera, Platón sería un precursor del sentimiento fundamental corpóreo. En este marco, Lasa entra en discusión con autores más contemporáneos para poner a prueba las interpretaciones rosminianas. Cita, entre otros, a John N. Findlay, Paul Friedländer y Hans Krämer, quienes «coinciden en afirmar que el hijo del bien del que Platón habla se relaciona con la capacidad que el alma tiene de aprehender los inteligibles»<sup>59</sup>. De esta suerte Rosmini, no limitándose a decir que el hijo del Bien es la capacidad que posee el alma para conocer, afirma que es quien la otorga. Así pues, la Idea de ser es lo divino en el hombre.

Finalmente, Lasa hace una importante síntesis entre los diversos paradigmas interpretativos de Platón. Describe con brevedad, pero con mucha certeza, los paradigmas neoplatónico, romántico (Schleiermacher) y el de la escuela de Tubinga (Gaiser y Krämer, opositores a Zeller). El paradigma rosminiano, por su parte, incluye a los intérpretes de Platón contemporáneos al tirolés. Cita, por ejemplo, a Boeckh (discípulo de Schleiermacher), Hermann, Trendelenburg, entre otros. Pero concluye diciendo Lasa que Rosmini no se inmiscuye en la discusión de los tres modelos interpretativos de Platón. «Aun así, y debido a la bibliografía crítica consultada por él acerca del pensamiento de Platón, conoció la cuestión y se inclinó por la posición de aquellos que acogieron la tradición oral y consideraron que la misma tenía fundamental importancia a la hora de interpretar las obras escritas»<sup>60</sup>, esto es, por el paradigma de la escuela de Tubinga. Y por último remata: «su original genio se deja ver, a nuestro juicio, en la identificación del hijo del Bien de Platón con su Idea de ser y en su doctrina del sen-

---

58 *Ibid.*, p. 135.

59 *Ibid.*, p. 139.

60 *Ibid.*, p. 151.

timiento fundamental corpóreo la cual se hallaría, *in nuce*, en el elemento diverso del alma señalado por Platón en el *Timeo*»<sup>61</sup>.

### 3.4.2. «Logos. Revista de filosofía»

En la muy conocida revista *Logos* de la Universidad La Salle de la Ciudad de México, se publica, en el año 2000, un artículo del profesor argentino William R. Daros, cuyo título es *La construcción de los conocimientos en los niños según el idealismo objetivo de A. Rosmini*<sup>62</sup>. Partiendo de la tesis, típicamente rosminiana, de que la inteligencia consiste en intuir la idea de ser, de suerte que el pensamiento no es capaz de pensar la contradicción (no es posible pensar, al mismo tiempo, que una cosa sea y no sea), busca contraponerse al constructivismo, cuyo referente moderno más preclaro es, ciertamente, Kant. Piaget, a quien cita Daros, se reconoce como heredero tanto del kantismo como de Darwin (de este último retoma la adaptación, o adaptabilidad, más bien, del conocimiento). Pero Piaget parece caer en un craso error, a saber, que el conocimiento es equivalente a la sensación. Rosmini ya combate esta tesis, con mucha energía y convincentemente, desde el siglo XIX. El hombre es un sujeto que siente y conoce, pero no hay equivalencia en ambos procesos. Además del *Nuovo Saggio*, Daros trabaja algunos textos provenientes de *Del principio supremo de la metódica*, de donde recupera que para que una mente sea justamente inteligente (lo cual significa que mente e inteligencia son equivalentes) se presupone que debe conocer algo; así pues, inteligencia y conocimiento son dos términos que se reclaman uno al otro.

El trabajo recupera otras muchas tesis, así como algunas de las observaciones que Rosmini directamente lleva a cabo sobre el comportamiento de los niños (sobre todo en su prima Marietta Rosmini), cómo es que poco a poco se van haciendo del conocimiento y qué es lo que presupone la inteligencia para poder llevar a término el proceso cognitivo. Sin embargo, el trabajo vira para considerar la concepción sobre este proceso en Locke, para quien el alma es *tabula rasa*. Las sensaciones, por sí solas, no pueden dar cuenta del conocimiento, sino que requieren algún elemento que las supere, y este elemento se encuentra inscrito en la inteligencia misma. De ahí que, hacia el final del trabajo, Daros diga que la lectura de Locke sobre Aristóteles, a saber, que el intelecto no posee nada

61 *Ibidem*.

62 W.R. DAROS, *La construcción de los conocimientos en los niños según el idealismo objetivo de A. Rosmini*, en: «Logos. Revista de filosofía», 2000, No. 28, pp. 65-96.



innato, es incorrecta, pues el estagirita admite como innata la luz del intelecto. «Locke no solo no admite esa luz innata; sino, además, confunde como Aristóteles, luz que es objetiva, con el sujeto conocedor; confunde la luz (que es la condición para ver) con el ojo que es la potencia del sujeto para ver. *El intelecto, que es el ojo, en Aristóteles, está confundido con la luz que hace ver, el objeto con el sujeto*». El intelecto presupone, entonces, la luz, que es objetiva y, por tanto, no se confunde con el sujeto, no es el sujeto, en último término. «Nuestro conocimiento, por lo tanto, se construye siempre, pero a partir de algo que es dado; inicialmente sobre algo inteligible, innato y objetivo (la luz constitutiva de la inteligencia); y sobre algo innato constitutivo del sujeto en su dimensión humana (el sentimiento fundamental corpóreo, en el cual se dan las sensaciones de los entes particulares). *La idea del ser y el sentimiento son los dos elementos primigenios de todo el saber humano. A estos dos elementos se debe reportar y en ellos deben terminar todas las definiciones y todas las demostraciones*. Sobre estos dos conocimientos previos y supuestos, pues, se construyen o se ayuda a construir los conocimientos: a partir del sentimiento fundamental es posible tener sensaciones (la experiencia sensible individual y social) y, a partir de la idea del ser es posible la determinación de otras ideas acerca de los entes (la comprensión de lo sensible en sus relaciones). Construir conocimientos llega pues a tener presente la dimensión material y la dimensión espiritual del niño».

### 3.4.3. En-claves del pensamiento

En la prestigiosa revista de humanidades «En-claves del pensamiento», en su IV/8, correspondiente al 2010, que edita el Tecnológico de Monterrey, Campus Ciudad de México, vio la luz *La ética de Antonio Rosmini a partir del Sistema filosófico*<sup>63</sup>. El artículo busca poner de relieve en qué consiste la reflexión ética desde el *Sistema filosófico* de Rosmini, que en aquel momento veía la luz en castellano como obra independiente.

En efecto, el autor se propone un comentario esquemático y panorámico de la filosofía moral o ética de Antonio Rosmini. Explica que recupera el *Sistema filosófico* porque se encuentra, *in nuce*, el planteamiento rosminiano ahí plasmado. Es más, para el autor, «Rosmini no rehúye al término *sistema* que tan poco bien visto es en la actualidad. Por el contrario, para Rosmini el sistema es importante porque contiene, de manera ordenada y

63 J. BUGANZA, *La ética de Antonio Rosmini a partir del Sistema filosófico*, en: «En-claves del pensamiento», 2010, IV/8, pp. 107-122.

rigurosa, los principios y sus desenvolvimientos o aplicaciones a los diferentes campos del saber, logrando, con ello, una postura clara que se enfrenta a la crítica y a la discusión y que integra, además, un debate profundo con la filosofía moderna. Ahora bien, al lado del término *sistema* aparece la palabra *filosófico*, dando a entender que la obra es un conjunto ordenado de principios que buscan explicar la realidad en su totalidad, pues lo distintivo de lo filosófico, con respecto a otras ramas del saber, es su intención omniabarcante, es decir, ontológica»<sup>64</sup>.

El artículo localiza la ética, la define y explicita sus partes, explora la ética general rosminiana, la ética especial y la eudemonología de la ética. Finalmente concluye afirmando que «una de las virtudes más preclaras de Antonio Rosmini es la manera en que expone su filosofía, a saber, sistemáticamente: muestra uno a uno los argumentos que toma de base para fundamentar sus conclusiones. Aunado a esto, el roveretano trata, a lo largo de su bibliografía, de sistematizar los conceptos filosóficos con la finalidad de usarlos de manera rigurosa y no equívoca, creando o poniendo en uso acepciones de los términos que permitieran tener claro el ámbito en el que se aplican, como es el caso de la ciencia que él llama Telética, que se refiere al estudio del fin del hombre, es decir, a la reflexión de lo que éste debe llegar a ser para considerarse perfecto»<sup>65</sup>.

#### 3.4.4. «Stoa. Revista de filosofía»

En la revista «Stoa», que edita el Instituto de Filosofía de la Universidad Veracruzana (uno de los tres institutos de investigación filosófica en México, siendo los otros dos los de la UNAM y la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo), han aparecido tres trabajos, dos de ellos traducciones con una introducción general, y un artículo original.

En el primero de ellos, Buganza presenta la traducción de la última parte del *Compendio di etica* de Antonio Rosmini, la cual se titula *Storia dell'etica*<sup>66</sup>. Se trata, en suma, de un breve esquema de la historia de la ética, donde el autor destaca los principales momentos que, de acuerdo con él, tienen una importancia decisiva para la configuración ética posterior. Antes de hallar la traducción, el lector podrá encontrar situado el texto antedicho mediante un breve comentario de parte del traductor. Bu-

64 *Ibid.*, pp. 107-108.

65 *Ibid.*, p. 122.

66 J. BUGANZA, *Lugar y significado de la Storia dell'etica de Antonio Rosmini*, en: «Stoa. Revista de filosofía», 2010, I/2, pp. 113-132.

ganza presenta ahí una breve reseña de la suerte que tuvo el *Compendio*, destacando que, en aquellos años, en el Regio Ateneo de Torino, Andrea Sciolla di Cavour dictaba la filosofía moral. Este último se dio a la tarea de redactar unos *Elementi d'Etica* con el fin de que los estudiantes tuvieran claridad en esta ciencia filosófica. En 1834, Sciolla se propone una segunda edición de su obra, en donde comienza a vislumbrarse la influencia de la filosofía rosminiana. En la edición de 1837, la influencia de la filosofía rosminiana se hace más patente y, para la cuarta edición, de 1843, Sciolla envía el manuscrito al roveratano, quien lo regresa con leves retoques y sugiriendo que, como apéndice, se sume un esquema de la historia de la ética. Sciolla pide a Rosmini que realice él mismo el apéndice histórico. El roveretano acepta la invitación y el apéndice aparece en la última edición mencionada.

La *Storia dell'etica* está compuesta para estudiantes de filosofía moral; contiene un panorama general de la historia de esta disciplina redactada a modo de apartes. Destaca Buganza que «guarda un valor intrínseco debido a su concisión y claridad, el Compendio está compuesto por tres partes. Generalmente los textos de ética contienen dos, a saber, la Ética general y la Ética especial, pero Rosmini agrega un tercer apartado, el cual lleva por título Ética eudemonológica. En los *Principj della scienza morale*, Rosmini da cuenta de la distinción antedicha entre el bien objetivo y el subjetivo, y muestra que el bien eudemonológico resulta ser, en primera instancia, subjetivo. Pero ello no cancela que, en un segundo momento, pueda verse la objetividad de dicho bien. Es decir, el bien eudemonológico puede ser subjetivo y objetivo a la vez, pues lo que hace feliz al hombre puede equivaler con aquello que lo perfecciona moralmente»<sup>67</sup>.

El segundo de los trabajos publicados por «Stoa» lleva por título *Sobre la teoría del ser ideal*<sup>68</sup>. El traductor, desde el inicio, asegura que luego de haber respondido a las observaciones sobre la teoría de la práctica al Padre Dmowski, contenidas en sus *Institutiones Ethicae*, Rosmini se decide a responder las que el célebre jesuita le imputa en su *Psychologia*. En primer lugar, Rosmini entiende que Dmowski estima que hay un nexo entre la teoría sobre el origen de las ideas y la noción de la ley (moral, en particular), pues dice, según la citación misma de Rosmini, que «*Haec sane quae dicimus cl. Auctori minus forte probata videbuntur, eo quod*

67 *Ibid.*, p. 118.

68 J. BUGANZA, *Sobre la teoría del ser ideal*, en: «Stoa. Revista de filosofía», 2017, VIII/15, pp. 33-64.

*non satis congruant cum illius ingenioso systemate unius ingenitae ideae entis in genere; verum nos qui jam alias», t. I, Psicologiae, cap. III, art. II, prop. 1, n. 60, y en la nota 3, «indicavimus quid sit de hoc systemate sentiendum etc.»*, en la citada nota de sus *Institutiones Ethicae*, al n. 57. Sin embargo, el roveretano argumenta en contra al decir que, a pesar de que fuera el caso de que la teoría de las ideas que él propone sea falsa, esta falsedad no alcanza a la definición de ley, sino que ésta «rimarrebbe sì igualmente vera; giacché in qualsivoglia sistema sarebbe vero, che la legge non è un quid materiale o reale, ma sì un quid ideale, un'idea, una nozione, una concezione, come la chiama s. Tommaso, in virtù della quale noi conosciamo quello che dobbiamo fare e quello che dobbiamo intralasciare, e in virtù della quale perciò ci sentiamo legati ed obbligati ad operare in un dato modo (n. II)»<sup>69</sup>.

Este trabajo de Rosmini permite profundizar en su teoría ontológica y conectarla con la gnoseología y la ética. Resulta interesante por el contraste que busca establecer con Dmowski, pues primero se defiende de sus acusaciones e, inmediatamente después, critica con férrea lógica, buscando contradecir al jesuita en su concepción sobre el ser y haciendo ver la confusión que se encuentra en su mente al no distinguir entre el ser posible y el ser real, además de que confunde el objeto intuitivo con el sujeto intuitivo, de suerte que «Dmowski no ha entendido la naturaleza de la idea, pues ésta es el objeto de la mente considerado en sí, esto es, como posible, lo cual se da a través de la intuición [...]. Por tanto, confunde el acto del sujeto, que es individual, contingente y temporal, con el objeto de tal acto»<sup>70</sup>.

El tercero de los trabajos publicados por «Stoa» es, como se dijo, un texto original de J. Buganza. Por invitación del colega Ignacio Quepons, editor invitado de la revista, Buganza redacta el artículo *La noción de afecto en la filosofía de Antonio Rosmini*<sup>71</sup>. Como se asienta en el resumen, el trabajo tiene un carácter reconstructivo y busca sentar bases para investigaciones ulteriores en torno a la vida afectiva humana. El afecto, en general, es un movimiento que se da entre el sujeto y el objeto, despertando este último en aquél un cierto interés o adherencia, que impacta en el hombre en su triple dimensión ontológica. Además de analizar las diversas dimensiones que indica Rosmini en torno al afecto, se pone énfasis en las tres categorías supremas del ser que propone la filosofía rosminiana. Como parte

69 *Ibid.*, p. 33.

70 *Ibid.*, p. 38.

71 J. BUGANZA, *La noción de afecto en la filosofía de Antonio Rosmini*, en: «Stoa. Revista de filosofía», 2018, IX/18, pp. 11-27.

más alta del sistema, se estudia el afecto desde el ser moral, el cual viene a ser la unión dialéctica entre el ser real y el ideal.

El trabajo concluye diciendo que, partiendo «de la definición de las *Constituciones* para caracterizar a la afección, que para el filósofo de Rovereto es un movimiento que se da entre el sujeto y el objeto, despertando este último en aquél un cierto interés o adherencia, esto es, una concentración que le *afecta*, como se ve en la *Antropología*, como una *afección universal*, que impacta a todo el ser del hombre, en cuanto se difunde en él en su triple dimensión ontológica. Después se ha visto en qué consisten las afecciones de origen animal en el hombre, que se subdividen en la sexual, la sensual y la sensible. Esta última, a su vez, se divide en admiración deleitable, *gracia* y enamoramiento. Hay, a su vez, afecciones inteligibles, como nos parece correcto llamarlas, y que tienen su sede propiamente en la inteligencia humana, siendo ésta esencialmente sentiente. Estas afecciones son, a su vez, racionales o irracionales, de acuerdo con la estimación práctica que el hombre realiza sobre el ser de cada entidad que conoce. De ahí el vínculo con la dimensión moral, pues las afecciones racionales se vuelven buenas desde este punto de vista, y malas (o perversas) las irracionales. Finalmente, se ha visto cómo la afectividad está incrustada ya en las tres categorías supremas del ser que propone la filosofía rosminiana. El ser ideal, que es la verdad, origina tres afecciones, a saber, la tendencia a la verdad, a la ciencia y a la virtud. El ser real, por su parte, produce afectos tendenciales en cuanto produce un amor a sí mismo, a los otros y al Absoluto. Por último, y como corona del sistema, el ser moral, en cuanto sentimiento regulado por la verdad, consiste en el amor puro y universal, que exige someter a los otros dos principios tendenciales-afectivos a sí, siendo precisamente la unión dialéctica entre el ser real y el ideal»<sup>72</sup>.

#### 3.4.5. «Tópicos. Revista de filosofía»

En la connotada revista «Tópicos», que edita la Universidad Panamericana en la Ciudad de México, aparece el artículo *Razonamiento a priori y argumento ontológico en Antonio Rosmini* de Juan F. Franck<sup>73</sup>. Este importante filósofo argentino, especialista en la temática rosminiana, se propone, en este trabajo, situar la crítica al argumento ontológico. Afirma que, junto a Tomás de Aquino, Rosmini comparte la negación de la evidencia de la

72 *Ibid.*, pp. 26-27.

73 J.F. FRANCK, *Razonamiento a priori y argumento ontológico*, en: «Tópicos», 2012, No. 43, pp. 191-212.

esencia divina *quoad nos*, esto es, para la inteligencia humana Dios no es evidente; pero junto a Kant, por otra parte, reconoce el núcleo fundamental que posee el argumento ontológico para cualquier prueba que quiera esgrimirse de la existencia de Dios.

De manera pormenorizada, Franck explica que Rosmini se aleja de la prueba ontológica pero no por las razones que arguye Kant, para quien la razón especulativa es incapaz de brindar prueba alguna sobre cuestiones metafísicas. Empero, la constitución misma de la inteligencia lleva al hombre a afirmar que existe necesariamente un ente absoluto, al que se denomina Dios. Aunque los argumentos rosminianos tienen vínculos con los de Tomás de Aquino, Franck advierte que sus posiciones no son equiparables. Y es que para Rosmini todas las pruebas para demostrar la existencia de Dios contienen en su núcleo el *unum argumentum* de san Anselmo. Empero, el paso de un plano a otro, de lo lógico a lo ontológico, no lo estima ilegítimo Rosmini, en cuanto «responde a la necesidad del ser mismo», pues el ser se conoce primero de manera ideal y universal. A partir del ser ideal se puede pasar a la existencia del ser real infinito.

Y en relación a las pruebas *a posteriori*, «parece que se va de una realidad finita a la realidad infinita. Pero ese paso no estaría justificado si los principios de la razón no fueran válidos, es decir, si la capacidad argumentativa de la razón no lo permitiera. A pesar de las apariencias, no hay verdadero paso de lo finito a lo infinito, ya que a lo infinito no se llega. Por consiguiente, si la razón ha de inferir la existencia de algo infinito, debe haber algo en ella que sea ya en algún sentido de naturaleza infinita y que pueda reconocerse como tal. Tampoco ha de olvidarse que la realidad finita que hace de punto de partida de las pruebas a posteriori, es una realidad finita ya conocida. Por lo tanto, la forma de la razón ya está presente en el argumento desde el comienzo, y así, el punto de partida no es la realidad finita *simpliciter*, sino la realidad finita conocida, es decir bajo una luz dotada de universalidad, necesidad e infinitud virtual. La fuerza dinámica de la prueba está conferida propiamente por la idea del ser universal, cuyo trasfondo infinito no se explica sin una realidad infinita, que explica a su vez lo conocido bajo esa luz. La demostración a priori de la existencia de Dios está entonces en la base de toda prueba a posteriori y también explica la persuasividad de las distintas versiones del argumento ontológico»<sup>74</sup>.

#### 3.4.6. «Analogía filosófica. Revista de filosofía»

74 *Ibid.*, pp. 211-212.

En la revista de filosofía que edita la Orden de los Predicadores en la Ciudad de México, «Analogía filosófica», dirigida por el connotado hermeneuta y experto en el pensamiento de Tomás de Aquino, Mauricio Beuchot, se publica, en el año 2015, el artículo *Principios y fundamentos morales en perspectiva rosminiana*<sup>75</sup>. El autor pone de relieve, primero, la importancia que tiene Rosmini para la ética para así, en segundo lugar, destacar la clasificación, establecida en la *Storia comparativa e critica*, entre principios morales positivos y negativos. Si la fórmula moral expresa la esencia de la moralidad, y si lo hace requiriendo de una formulación ulterior, entonces es negativa; si no requiere justificación, entonces es positiva. Ahora bien, hay autores que formulan principios morales que no hallan justificación alguna en su sistema, a pesar de que puedan ser verdaderas tales formulaciones, como es el caso de Victor Cousin.

Así pues, el artículo revisa la crítica rosminiana a Cousin, sobre todo cuando recupera su *Cours de philosophie* en la *Storia comparativa e critica*. La carencia que encuentra Rosmini en el sistema de Cousin es que este último quiere «brindar una metáfora para dar cuenta del punto de unión entre la verdad, que es intelectual o perteneciente al mundo de las ideas, y la realidad, que estaría representada en este caso por la acción y, por tanto, por el verbo *réaliser*. Cousin establece que hay un vínculo entre uno y otro, pero no da cuenta, digamos, científicamente (en terminología rosminiana, es decir, razonablemente) de este vínculo. Este vínculo lo explica Cousin, estima Rosmini traslaticivamente. La pregunta rectora no puede ser sino *come è possibile, che un'idea discenda nelle azioni?*»<sup>76</sup>.

Después de exponer la crítica rosminiana a Cousin, el autor se dirige al problema del yo, que considera imprescindible para la moral, pues toda argumentación que pretenda dar cuenta de la moralidad requiere como presupuesto antropológico la unidad del yo. Hay una unidad metafísica que sustenta todas las actividades, entre ellas las intelectuales, la volitivas y las morales; y esta unidad ha sido recalcada recientemente por autores como Alasdair MacIntyre, aunque sus raíces son mucho más amplias. Rosmini precisamente representa esta postura, pues aunque se distingan en el hombre diversas esferas de operación, todas están ligadas entre sí, como afirma en la *Storia comparativa e critica*. Buganza estima que la responsabilidad moral es amenazada si no se sostiene la unidad del yo, amenaza que es atizada, por ejemplo, por quienes sostienen que el yo es una suerte de residuo

75 J. BUGANZA, *Principios y fundamentos morales en perspectiva rosminiana*, en: «Analogía filosófica. Revista de filosofía», 2015, XXIX/2, pp. 63-88.

76 *Ibid.*, pp. 70-71.

metafísico, como se vislumbra ya modernamente en Hume. El autor, en este momento del artículo, tiene como meta poner a dialogar a Rosmini con autores contemporáneos, como Victoria Camps, Galen Strawson, Daniel Dennett, entre otros. Pero su atención se dirige, sobre todo, a Richard Rorty, en especial a su obra *Una ética para laicos*, que critica en perspectiva rosminiana. «Rorty parece mostrar, aunque negativamente, que es necesario pensar en el fundamento. No hay por qué dejar de lado un pensamiento que se dirija a principios, y más todavía a los principios del actuar moral. Lo contrario parece llevar a incongruencias que es difícil aclarar tal vez porque no se posee la claridad debida sobre los temas a exponer [...]. Lo cierto es que la ética es más bien claroscuro, y aunque tienda a dar razón del comportamiento humano calificado desde la moralidad, está consciente de la imposibilidad de hacerlo de manera total y acabada. Pero si la filosofía ha de decir algo de interés, esto sólo puede ser algo que tenga la intención de tener una validez más allá de quien la pronuncia [...] si la filosofía renuncia a dar un fundamento, sea de la naturaleza que sea, entonces deja de caracterizarse como tal y se convierte, como diría Platón, en mera *doxa*»<sup>77</sup>.

Por eso es que el autor asienta, ya en los últimos párrafos, que «La ética, en este sentido, se lanza a la búsqueda de principios morales, sean positivos o negativos, de acuerdo con lo expuesto en la filosofía de Rosmini. En el caso de Rorty, parece difícil, si no es que imposible, encontrar un principio tal, pues su pensamiento da la apariencia de ser como un fragmento en constante movimiento. Y, así, es difícil apresararlo y, en consecuencia, discutir con él filosóficamente»<sup>78</sup>.

### 3.4.7. «Efemérides mexicana»

La Universidad Pontificia de México publica la revista «Efemérides mexicana», que contiene trabajos de teología y filosofía, así como de historia de la Iglesia. En sus páginas ha aparecido el artículo *La luz del intelecto agente como la idea de ser desde el rosminianismo decimonónico*<sup>79</sup>. El autor, recordando la polémica entre tomistas y rosminianos, se interesa por traer a colación la discusión en la que, los partidarios de Rosmini, sostienen que hay equivalencia entre la idea de ser y el intelecto agente, circunscribiéndose al debate decimonónico. Con la consciencia de que resultaría

<sup>77</sup> *Ibid.*, p. 85.

<sup>78</sup> *Ibid.*, pp. 85-86.

<sup>79</sup> J. BUGANZA, *La luz del intelecto agente como la idea de ser desde el rosminianismo decimonónico*, en: «Efemérides mexicana», 2016, XXXIV/100, pp. 120-155.



asombrosamente amplia la recuperación de los argumentos esgrimidos contra los rosminianos de parte de los jesuitas tomistas, circunscribe el artículo aún más al decir que recupera las tesis de Puecher y Petri, defensores de la gnoseología rosminiana durante el siglo XIX. Ambos autores estiman que la gnoseología de Rosmini empata con la ideología tomista, de la cual quiere erradicar cualquier sombra de sensismo.

De Puecher el autor retoma una serie de artículos publicados en la revista *Cronaca*. Ahí, este autor estima que el primer objeto por sí, inteligible para el intelecto, es el ser, lo cual concuerda con la idea tomista de que lo primero que cae en el intelecto es el ente. Pero, como afirma el rosminianismo, el intelecto no es el ser ni crea al ser, sino que vislumbra con su luz sin equivaler ambos. En otras palabras el intelecto recibe la idea de ser, y en este sentido el rosminianismo aseguraría su familiaridad con el tomismo. La luz de la razón o del intelecto, en este sentido, al ser recibida, es innata, y es a partir de ella que el intelecto, determinando a las otras realidades que conoce a través de los sentidos y de la sensación intelectual, viene a ser como la determinación de la idea original, de manera que todas las ideas son inteligibles por ser determinación de la inteligibilidad misma.

De Petri, quien escribe la voluminosa obra *Antonio Rosmini e i neo scolastici*, para combatir al padre jesuita Liberatore estima que el texto fundamental del Aquinate es el siguiente: «*in intellectu humano lumen quoddam est quasi qualitas vel forma permanens, scilicet lumen essenziale intellectus agentis, ex quo anima nostra intellectualis dicitur*». La forma del intelecto, esto es, su luz, es la idea de ser; es la luz que vuelve hábil al intelecto para conocer los principios de las cosas: los principios del ser son los principios primordiales de esta luz. Esta luz es natural, y si se entiende por natural lo que viene dado en el nacimiento, se sigue que es innata, como asegura Rosmini es la idea de ser.

El autor retoma varios de los argumentos de estos dos filósofos italianos decimonónicos, especialmente los que vinculan al ser con los trascendentales, esto es, con la verdad y la bondad. Pero también lo hace recurriendo a los principios, como el principio de contradicción. Las conclusiones alcanzadas son básicamente las siguientes: «El rosminianismo, para escapar al sensismo, postula que la luz del entendimiento agente no es otra cosa que la idea de ser, a la que defiende como innata. Y esto es porque el sensismo postula como dogma, primero, que toda operación cognoscitiva es una operación corporal (así lo explica Rosmini al mencionar a Bonet, Hartley y Priestley). Según Rosmini, el Aquinate tiene un concepto muy distinto de “pensamiento” (*pensiero*) al que poseen los sensistas, de manera que no todo conocimiento es a *fortiori* producto de los órganos corpóreos, aunque

pueda servirse de ellos. Y en segundo lugar, el sensismo propone que todas las ideas o conocimientos humanos se reducen a las sensaciones e imágenes. Desde la concepción rosminiana del entendimiento (que hemos visto bajo el crisol del tomismo), tales tesis resultan falsas, porque no pertenecen a la misma categoría ontológica las ideas y las sensaciones, siendo aquéllas precisamente universales (*species intelligibiles*) y éstas concretas y particulares»<sup>80</sup>.

### 3.4.8. «Open Insight»

La revista «Open Insight», editada por el Centro de Investigación Social Avanzada (CISAV) de la Ciudad de Querétaro, publica dos trabajos rosminianos. El primero es un documento que funge como “Introducción” a la filosofía del derecho de Rosmini<sup>81</sup>; el segundo es la traducción de un texto de Rosmini mismo, a saber, *Sobre la naturaleza del derecho y su relación con el deber*<sup>82</sup>. Como puede observarse, se trata de dos trabajos que guardan cierta unidad, pues el segundo es un opúsculo que presenta el primero.

En efecto, *Sobre la naturaleza del derecho y su relación con el deber*, no es más que un extracto correspondiente a una obra mayor de Antonio Rosmini, a saber, la *Filosofía del Diritto*. Buganza considera que Rosmini se convierte en una opción a considerar para la filosofía del derecho, en el momento en que esta rama de la filosofía no es independiente de la filosofía moral, en primer término, y de la ontología, en segundo lugar. Si una filosofía del derecho tiene fundamentos ontológicos, parece que adquiere mayor solidez; encuentra sus puntos firmes de apoyo para sostener el edificio de los deberes y derechos humanos. Rosmini, al fundamentar la esencia del derecho en la ontología a través de la filosofía moral, brinda esos puntos firmes o cimientos para la construcción del derecho; otorga los planos arquitectónicos para que el edificio del derecho se eleve con toda solidez. Sin embargo, el filósofo tridentino no se limita en sus escritos a brindar los planos y la manera en que deben construirse los cimientos, sino que edifica todo un monumento intelectual sólido. Para percatarse de ello, sería menester examinar toda la *Filosofía del Diritto*, emparentada además con sus obras de filosofía política y moral. Lo que interesa destacar en el artículo es la esencia del derecho en Rosmini y su relación con el deber moral.

80 *Ibid.*, pp. 154-155.

81 J. BUGANZA, *Estudio introductorio a Sobre la naturaleza del derecho y su relación con el deber*, en: «Open insight», 2018, IX/16, pp. 231-246.

82 A. ROSMINI, *Sobre la naturaleza del derecho y su relación con el deber*, en: «Open insight», 2018, IX/16, pp. 247-297.

De ahí que el autor se proponga brindar solamente los trazos generales de lo que el lector podrá hallar en este opúsculo rosminiano.

El texto de Rosmini, por otro lado, está dividido a su vez en cuatro Capítulos, que son los siguientes: definición de derecho, que consiste en una potestad moral o autoridad para obrar; un análisis de la definición de derecho, cuyos elementos fundamentales son la existencia de la “actividad subjetiva”, la existencia de la “actividad personal”, el ejercicio de una actividad “buena” para su autor, el ejercicio de una actividad “lícita”, o sea, no contraria a la moralidad, y la relación con otras entidades racionales. Estos elementos son revisados con todo cuidado por Rosmini en sendos artículos, concluyendo en que la limitación de los derechos proviene de sus cinco constitutivos. Dedicó otro artículo al deber jurídico, que consiste en que cuando la libertad cumple con los cinco elementos o criterios del derecho, se vuelve precisamente “jurídico”. Con esto ganado, Rosmini critica las definiciones de derecho de Kant y Romagnosi, sobre todo concentrándose en este último. El capítulo III estudia la relación entre derecho y deber, lo cual, en cierta medida, viene ya indicado en los dos Capítulos precedentes, y donde asienta, con toda claridad, que el “deber” precede a la noción de derecho, lo cual significa que la moral es anterior, al menos lógicamente, al derecho. El Capítulo IV estudia la naturaleza y extensión del deber jurídico, con el cual concluye el opúsculo publicado.

### 3.4.9. *El capítulo La dimensión metafísico-teológica de la persona de S.F. Tadini*

Mención aparte merece el artículo, publicado como capítulo del libro *Cinco perspectivas actuales de antropología filosófica*, de Samuele Francesco Tadini intitulado *La dimensión metafísico-teológica de la persona: la perspectiva rosminiana*, traducido por J. Buganza<sup>83</sup>. Después de hacer mención de la continuidad temática en el seno de la filosofía cristiana que va de san Agustín, pasando por santo Tomás y llegando al beato Rosmini, Tadini recalca que este último ha tratado al hombre en todas sus dimensiones, tanto naturales como espirituales, y brinda un paradigma antropológico digno de atención y que centra el problema del hombre en una dimensión metafísico-teológica.

83 S.F. TADINI, *La dimensión metafísico-teológica de la persona: la perspectiva rosminiana*, en: J. BUGANZA (coord.), *Cinco perspectivas actuales de antropología filosófica*, Conaculta e Ivec, Xalapa 2015, pp. 89-112. En este libro participan, además del coordinador, Mauricio Beuchot, Mario Magallón y Stefano Santasilia.

La estrategia de Tadini consiste en mostrar que el paradigma de las antropologías post-metafísicas no es otra cosa que el de un hombre fragmentado: «La destrucción del hombre, o sea, en última instancia el resquebrajamiento del significado de *persona*, ha creado toda una serie de consecuencias que, más allá de las premisas más o menos válidas de algunas filosofías, no han hecho otra cosa que presentar algunos elementos del hombre, sin afirmar la unidad de fondo, el auténtico significado»<sup>84</sup>. Así es como se han multiplicado las antropologías filosóficas, cada una destacando un aspecto, pero sin subrayar la unidad de fondo: Bloch habla del hombre utópico, Freud del hombre instintivo y domado por lo inconsciente, Cassirer y Jung del hombre simbólico, Sartre del hombre anonadado, Heidegger del hombre angustiado, Ricoeur del hombre falible, Marcel del hombre problemático, Buber y Lévinas del hombre dialógico, Gehlen del hombre cultural, junto a Lévi-Strauss, Foucault del hombre arqueológico, Vattimo del hombre, débil, etcétera.

Debido a lo anterior, Tadini presenta la propuesta rosminiana como dimensión metafísico-teológica de la persona. Ciertamente las palabras con que el filósofo stresiano concentra la perspectiva de Rosmini son aleccionadoras: «Cuando el filósofo roveretano razona sobre el hombre, lo considera bajo todos los puntos de vista. Su visión es omnicomprendiva, pues reconoce que el hombre resulta de una multiplicidad de actos y acciones reconducibles a principios claros y definibles que, con sus particulares diferencias, concurren para echar luz sobre la cuestión del *hombre-persona*. El hombre no es sólo razón, aunque la vida intelectual muestre un lado noble y elevadísimo. Posee diferentes principios, como los instintos, la voluntad y la libertad, los cuales, aunque obrando en el seno de su propia autonomía, en el contexto de aquel espacio que la naturaleza les ha concedido para obrar»<sup>85</sup>. En el hombre convergen, entonces, diversos estratos del ser, como el vital, el sensual, el humano, es decir, el intelectual, el volitivo y el libre, por mencionar los más esenciales. Pero es la perspectiva metafísico-teológica la que permite comprender que el hombre no tiene libertad, sino que es libertad; no tiene derecho, sino que es derecho, es decir, la persona es derecho subsistente. La visión antropológica de Rosmini, en la apuesta de Tadini, permite comprender al hombre en sus diversas perspectivas, sin reducirlo a una de ellas, sino integrándolas en la dimensión susodicha de manera articulada.

84 S.F. TADINI, *La dimensión metafísico-teológica de la persona: la perspectiva rosminiana*, cit., p. 93.

85 *Ibid.*, pp. 98-99.

### 3.5. Recuento de las tesis académicas sobre Rosmini en México

En la Universidad Veracruzana se han presentado cuatro trabajos recepcionales o tesis que tienen como uno de sus ejes la filosofía de Rosmini. El primero de ellos ha sido elaborado por Mario A. Carmona, y lleva por título *La caridad y el principio supremo de la moral a partir de las filosofías de Tomás de Aquino y Antonio Rosmini*. Se trata de una tesis redactada y defendida para obtener el grado de Licenciatura en Filosofía en la Facultad de Filosofía de dicha universidad bajo la dirección de J. Buganza. Fue defendida y aprobada por unanimidad el 10 de junio de 2013. El segundo trabajo es de Alberto Serrano; el título de su trabajo, que refleja a las claras el contenido del mismo, es *La felicidad como fin último en el pensamiento tomista-rosminiano*. Fue presentada como tesis para adquirir la Licenciatura en Filosofía en la Facultad de Filosofía, bajo la dirección de J. Buganza; su defensa se llevó a cabo el 24 de junio de 2013 y el jurado la encontró aprobada por unanimidad con mención honorífica. El tercer trabajo es de Noé Morales, a saber, *La actualidad de los conceptos kantianos de libertad y autonomía: discusión con Rosmini y MacIntyre*. Ha sido presentada para obtener el grado de Licenciatura en Filosofía en la Facultad de Filosofía; fue dirigida por J. Buganza y su defensa tiene por fecha el 28 de junio de 2013. El cuarto trabajo es del mismo autor quien, continuando con la investigación de su licenciatura, presenta *Análisis del concepto de libertad en la ética: Kant, Rosmini y la ética discursiva*. La tesis es para obtener la Maestría en Filosofía en la Facultad de Filosofía. Fue dirigida asimismo por J. Buganza, y presentada y defendida el 20 de abril de 2017. Hasta el momento, no se tiene conocimiento de otras tesis presentadas y defendidas en México que tengan como pilar a la filosofía de Rosmini.

### 4. Conclusión

Este amplio recorrido emprendido por la filosofía rosminiana en su trayecto a las tierras antaño novohispanas, cuyo paso obligado efectivamente es la filosofía española, pone de realce cómo es que la filosofía del rovere-tano ha trascendido en tierras donde el castellano es lengua primaria. No puede dejar de señalarse que el rosminianismo tiene todavía mucho tramo que recorrer, pues el desconocimiento de Rosmini permea aun hoy en día, como puede apreciarse en las publicaciones, que son pocas. Ciertamente la luz de la filosofía de este potente pensador itálico está en ciernes, mas a la espera de ser recuperada con particular ahínco. De ahí que quien esto escri-

be haya propuesto recientemente la publicación de dos nuevas obras de Rosmini en castellano: *Antropología al servicio de la ciencia moral* y *Tratado de la conciencia moral*. Habrá que esperar su autorización y que los recursos para su edición naveguen hacia buen puerto.

El trabajo ha sido dividido en dos grandes secciones. En la primera se estudia el rosminianismo en España en el arco de tiempo que va de 1848 a 1954. Ahí se ha estudiado con detenimiento la opinión que diversos autores hispanos han versado sobre el filósofo de Rovereto. Se ha estudiado la visión que sobre su gnoseología efectúa Jaime Balmes en su *Filosofía fundamental*. Aunque cita algunas de las obras de nuestro autor de manera directa, lo hace solo de forma fragmentaria. Conoce más a Rosmini Zeferino González, cumbre de la neoescolástica española. Sobre el roveretano González se ocupa en varias de sus obras, desde la inicial *Estudios sobre la filosofía de Santo Tomás* de 1864. Rosmini es altamente estimado en esta obra, como se ha revisado. También aparece reseñado el pensamiento de nuestro autor en la *Historia de la filosofía* del cardenal neoescolástico, poniendo especial interés en cuestiones filosófico-políticas como las señaladas en las *Cinco llagas de la iglesia*. Finalmente también es considerado en su *Filosofía elemental*, en la que estudia la idea del ser y sus vínculos con la gnoseología y la metafísica en Rosmini.

Ya con la sombra del decreto *Post Obitum*, la figura de Rosmini se ve ensombrecida y las dudas sobre la sanidad de su doctrina comienzan a multiplicarse, a pesar de la indudable santidad del padre fundador del Instituto de la Caridad. Esto puede apreciarse en la síntesis intitulada *Rosmini y sus obras* de Vicente de la Fuente. El punto sobre el que se centra este autor es la idea de ser, como ya se había visualizado en la obra de González. Lo interesante de De la Fuente es que vincula la idea de ser o teoría del ser ideal al principio de la obligación moral. Aunque utiliza algunas referencias de segunda mano, y algunas de las críticas del padre Liberatore, no se siente autorizado para dirimir en la disputa, y deja en vilo en cierta medida su posición frente a la cuestión rosminiana. También se ha estudiado la concepción que tiene, hacia finales del siglo XIX, José Miralles en su opúsculo *La secta rosminiana*. Después de reseñar algunas de las vicisitudes del pensamiento de Rosmini, Miralles asegura que puede dividirse este pensamiento en doctrinas filosóficas y teológicas. Le interesan ciertamente las filosóficas, y se propone comparar algunas de las propuestas de Rosmini con las de Tomás de Aquino. De entrada, y puesto que se afianza en la obra del jesuita Cornoldi, se sigue una concepción negativa del filósofo trentino. Siguiendo la clasificación de Cornoldi, Miralles enuncia algunas de las tesis que se atribuyen a Rosmini, en vistas a desacreditarlas. Este autor

también narra la historia de la “secta rosminiana”, y lo hace, por así decir, siguiendo periódicos y revistas a placer, con poco rigor metodológico y científico.

Hasta ahora podría decirse que hay predominancia en la filosofía española por los temas gnoseológicos y metafísicos de Rosmini. Pero hacia principios del siglo XX hay ya un cierto viraje hacia cuestiones de filosofía práctica. Y esto se debe a que, al parecer, la filosofía práctica de Rosmini no lleva el germen de la sospecha doctrinal como sí parece hacerlo la filosofía teórica. Ejemplo esto es la obra de Fernando Pérez, de 1919, que lleva por título *Rosmini: doctrinas ético-jurídicas*, presentada originalmente el Boloña en 1902. En este importante trabajo, Pérez destaca en general la filosofía rosminiana y en particular sus doctrinas ético-político-jurídicas. Aunque la obra no deja de lado cuestiones de teoría del conocimiento y metafísica, el autor se dirige a la originalidad de la ética que propone el ro-veretano. Sobre todo está interesado en la objetividad que atribuye Rosmini al bien moral. Esta objetividad permite la construcción de una filosofía de derecho con bases sumamente firmes, no susceptibles a cambios radicales y al vaivén de los apetitos individuales. El vínculo entre la moral y el derecho se encuentra, justamente, en la noción de deber. Se ve así, en la obra de Pérez, un nuevo tipo de recuperación de la filosofía rosminiana, pero ahora en clave práctica. El jurista madrileño prevé que ha de llegar el momento en que Rosmini escape de la persecución que la propia Iglesia ha emprendido contra él; y depara que no sólo en Europa, sino también en América el eco de la enseñanza rosminiana se hará sentir más fuerte.

En el ámbito español, las figuras de Michele Federico Sciacca y Adolfo Muñoz se vuelven indispensables para el resurgimiento de la filosofía rosminiana en lengua castellana a mediados del siglo XX. Sus intereses no son meramente prácticos, sino sobre todo especulativos, aunque no dejan de reconocer que es a través de la filosofía práctica que el pensamiento rosminiano puede ser comprendido y apreciado. Sciacca, en la “Nota preliminar” que efectúa a *El pensamiento filosófico de Antonio Rosmini*, es consciente de que la falta de difusión del pensamiento rosminiano se debe precisamente a la condena del *Post Obitum* en torno a las cuarenta proposiciones extraídas de las obras del reveretano. El filósofo siciliano pretende rehabilitar a nuestro autor encuadrándolo en el espiritualismo italiano, cuyo objetivo consiste en responder a filosofías como la sensista, la utilitarista, la ilustrada y el idealismo. Asimismo, en la filosofía contemporánea, marcada por el nihilismo, el positivismo, el cientificismo, entre otras, la enseñanza de Rosmini puede ser recuperada a través de las críticas que lanza contra las filosofías anti-metafísicas de su época.

De manera reveladora, Sciacca parte, como indicando el sendero a seguir, de la gnoseología y metafísica del filósofo trentino. Hace ver que el objeto de la mente no es otro que la verdad, y es partir de esta mostración, en la que se resuelve el problema gnoseológico, que se puede hacer metafísica. La idea de ser es el elemento constante en todo conocimiento; nada puede concebirse si no se concibe como entidad. A partir, pues, de que la verdad, esto es, el ser, que es el objeto propio del conocimiento, su sede objetiva, es que se puede pasar a los temas metafísicos, antropológicos y morales. Es precisamente en este sentido en que Rosmini se oponen a la revolución copernicana de Kant: la verdad no es la que gira al rededor del hombre, sino que éste gira alrededor de aquélla. La verdad no es el hombre, sino que es participada al hombre.

Esta misma estrategia argumentativa la aplica Sciacca en el primero de los textos sobre Rosmini publicados en México del que se tiene noticia. Se trata del artículo *Temas del pensamiento filosófico de Antonio Rosmini*, publicado en la Universidad Nacional Autónoma de México. En él, el siciliano presenta *grosso modo* el pensamiento de Rosmini dividido en dos grandes sectores, a saber, la filosofía teórica, desdoblada en gnoseología y metafísica, y la filosofía práctica, engarzadas ambas por la antropología filosófica. Ahí Sciacca explica que la participación del hombre en la verdad, debida a la idea de ser, es el acto por el cual la inteligencia es tal. No hay inteligencia sin concepción de la verdad, sin concepción de la idea de ser. Pero así como hay intuición de la idea de ser, hay también corporeidad en el hombre, en el sentido de que es gracias a ella que se conocen los entes subsistentes materiales; el cuerpo animado es condición de posibilidad para que el hombre se percate de las entidades subsistentes, pues es gracias a él que el hombre percibe lo que no es él y al mismo tiempo se percibe corpóreamente a sí mismo. El sentimiento fundamental, entonces, es lo que permite que el hombre sienta y se co-sienta.

Además de las indicaciones teóricas, como se dijo, los aportes que Sciacca destaca de Rosmini son los prácticos. Estima el siciliano que el punto más original de la moral rosminiana, por el cual incluso se hace avanzar al formalismo kantiano, es que no hay acción voluntaria sin amor. Para que el bien objetivo, que es captado por la mente, se vuelva moral, es preciso que la voluntad regrese afectivamente sobre dicho bien para amarlo en mayor o menor medida. Y es precisamente esta medida a la que ha de ajustarse la voluntad para acceder al bien moral. A esta medida se le llama, sin más, ley moral. Ahí se logra ver la síntesis categorial del ser, esto es, el vínculo indisoluble entre el ser ideal, el ser real y el ser moral en la ley moral, la voluntad y el acuerdo entre ambas.



Después de esto se han reseñado las traducciones mexicanas de Rosmini. Se cuentan nueve traducciones de libros hasta la fecha. Estos son: *Dios es caridad* (1973), *Prefacio al Aristóteles expuesto y examinado* (2003), *Breve esquema de filosofía moderna y de mi propio sistema* (2007), *Principios de la ciencia moral* (2010), *Catecismo dispuesto según el orden de las ideas* (2012), *Compendio de ética* (2014), *Sistema moral* (2015), y la *Historia comparativa y crítica de los sistemas en torno al principio de la moral* (2016). Como puede verse, hay un cierto equilibrio entre las obras teóricas y las prácticas dentro de las traducciones de Rosmini. Asimismo, hay dos libros sobre la filosofía de Rosmini en México, a saber, *Rosmini y Von Hildebrand* (2013) y *Rosmini y la ética fenomenológica* (2016).

Por último, igualmente se han reseñado los artículos publicados en revistas filosóficas de México de y sobre Rosmini. Estas revistas son: «Revista de filosofía», «Tópicos», «Stoa», «En-claves del pensamiento», «Logos», «Efemérides mexicana», «Analogía filosófica» y «Open Insight». En total suman únicamente catorce artículos y cuatro tesis de los niveles de licenciatura y maestría. Aunque hay equilibrio en las temáticas de estos trabajos, esto es, versan tanto sobre los aspectos teóricos como sobre los prácticos, hace falta un arduo camino para que la filosofía (y la teología) del oriundo de Rovereto sea más conocida y estudiada en tierras mexicanas.

### Bibliografía<sup>86</sup>

- J.A. ARIAS-MUÑOZ, *La orientación trascendente de la filosofía de Sciacca*, en: AA. VV., *Michele Federico Sciacca*, Centro Internazionale di Studi Rosminiani, Stresa, 1975, pp. 223-229.
- B. ASHLEY, *The Dominicans*, Wipf and Stock, 2009, 284 pp.
- F. BARTOL, *La Lex XII Tabularum ex Cicerone*, en: «Revista de Derecho UNED», 2006, No. 1, pp. 383-422.
- A. BASAVE, *Filosofía del hombre*, Austral, México, 1985 (5a. ed.), 274 pp.
- M.-C. BERGEY, *El manto de púrpura: vida de Antonio Rosmini* (traducción de S. Kot), Cristiandad, Madrid 2004, 540 pp.
- M. BEUCHOT, *Giannini, G., Esame delle quaranta proposizioni rosminiani*, en: «Revista de filosofía», 1986, XIX/57, pp. 525-527.

86 (Nota del Curatore). Qui di seguito si riporta la bibliografia integrale dell'intero studio di Buganza pubblicato in tre parti in S.F. TADINI (a cura di), *Rosminianesimo filosofico*, Anno I, 2017, Mimesis, Milano-Udine 2017, pp. 165-197; Anno II, 2018, Mimesis, Milano-Udine 2017, pp. 191-225; Anno III, 2019, Mimesis, Milano-Udine 2019, pp. xxx-xxx.

- D. BILLY, *Traducianism as a Theological Model in the Problem of Ensoulment*, en: «The Irish Theological Quarterly», 1989, LV/1, pp. 18-38.
- J. BUGANZA, *Estudio introductorio a Sobre la naturaleza del derecho y su relación con el deber*, en: «Open insight», 2018, IX/16, pp. 231-246.
- J. BUGANZA, *La ética de Antonio Rosmini a partir del Sistema filosófico*, en: «Enclaves del pensamiento», 2010, IV/8, pp. 107-122.
- J. BUGANZA, *La inteligencia desde la perspectiva rosminiana*, en «Rivista rosminiana», 2016, CX/I-II, pp. 43-59.
- J. BUGANZA, *La luz del intelecto agente como la idea de ser desde el rosminianismo decimonónico*, en: «Efemérides mexicana», 2016, XXXIV/100, pp. 120-155.
- J. BUGANZA, *Lugar y significado de la Storia dell'etica de Antonio Rosmini*, en: «Stoa. Revista de filosofía», 2010, I/2, pp. 113-132.
- J. BUGANZA, *Nomología y eudemonología*, Edizioni Rosminiane Sodalitas, Stresa 2013, 302 pp.
- J. BUGANZA, *Principios y fundamentos morales en perspectiva rosminiana*, en: «Analogía filosófica. Revista de filosofía», 2015, XXIX/2, pp. 63-88.
- J. BUGANZA, *Rosmini y Von Hildebrand*, Verbum Mentis, Córdoba, Veracruz 2013, 332 pp.
- J. BUGANZA, *Rosmini y la ética fenomenológica*, Universidad Veracruzana, Xalapa 2016, 404 pp.
- J. BUGANZA, *Sobre la teoría del ser ideal*, en: «Stoa. Revista de filosofía», 2017, VIII/15, pp. 33-64.
- L. CARBONERO Y SOL, *Biografía de Rosmini, filósofo italiano*, en: «La Cruz», Madrid 1888, t. I, pp. 414-453.
- J. CARRERAS, *Rosmini y Balmes*, en: M.F. SCIACCA (ed.), *Atti del Congresso Internazionale di filosofia Antonio Rosmini*, 2 voll., Sansoni, Firenze 1955, vol. I, pp. 517-524.
- P. CASANOVAS, *El krausismo en la historia intelectual catalana*, en: AA. Vv., *Un siglo de derechos sociales*, Universitat Autònoma de Barcelona, Bellaterra 2006, pp. 111-134.
- CICERÓN, *Las leyes* (traducción de C. Pabón de Acuña), Gredos, Madrid 2009, 151 pp.
- E. CORETH, *Metaphysik. Eine methodische-systematische Grundlegung*, Tyrolia-Verlag, Innsbruck-Wien-München 1961, 672 pp.
- W.R. DAROS, *La construcción de los conocimientos en los niños según el idealismo objetivo de A. Rosmini*, en: «Logos. Revista de filosofía», 2000, No. 28, pp. 65-96.
- W.R. DAROS, *Verdad, error y aprendizaje. Problemática filosófico-rosminiana en torno a la verdad, el error y a su posible función educativa*, UCEL, Rosario, Argentina 1994 (2a. ed.), 184 pp.
- V. DE LA FUENTE, *Rosmini y sus obras*, en: AA. Vv., *Memorias de la Real Academia de las Ciencias Políticas y Morales*, t. VI, 1889, pp. 643-690.
- L. DE LLERA, *El Padre Ceferino intérprete de Rosmini*, en: «Rivista di filosofia neo-escolastica», LXXIII/2, 1981, pp. 300-339.
- L. DE LLERA, *Política y tomismo en España*, en: «Rivista rosminiana», 1981, XXV/4, pp. 416-450.

- L. DE LLERA, *Política y tomismo en España (1890): José Miralles y La secta rosminiana*, en: «Rivista rosminiana», 1981, LXXV, pp. 416-450.
- L. DE LLERA, *Presencia rosminiana en el catolicismo liberal español*, en: F. GARCÍA (comp.), *Españoles e italianos en el mundo contemporáneo*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 1990.
- F.J. DE VICENTE, *El catolicismo liberal en España*, Encuentro, Madrid 2012, 384 pp.
- G. DEL DEGAN – D. CASTELLANO, *In difesa del vero Rosmini*, La nuova base, Udine 1982, 471 pp.
- H. DENZINGER, *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Herder, Freiburg-Wein et Basel 2014 (44a. ed.), 1920.
- P.M. FERRÉ, *Degli universali secondo la teoria rosminiana confrontata colla dottrina di San Tommaso D'Aquino e con quella di parecchi tomisti e filosofi moderni*, XI voll., Bertero, Casale 1880-1886.
- E. FORMENT, *Lecciones de metafísica*, Rialp, Madrid 1992.
- E. FORMENT, *Introducción a la metafísica*, Universitat de Barcelona, Barcelona 1984 (2a. ed.), 202 pp.
- G. FRAILE, *Historia de la filosofía española desde la Ilustración*, BAC, Madrid 1972, 335 pp.
- J.F. FRANCK, *Razonamiento a priori y argumento ontológico*, en: «Tópicos», 2012, No. 43, pp. 191-212.
- V. GIOBERTI, *Considerazioni sopra le dottrine religiose di Vittorio Cousin, per servir di Appendice alla Introduzione allo studio della filosofia*, Marcello Hayez, Bruselas 1840, 935 pp.
- Z. GONZÁLEZ, *Filosofía elemental*, t. I, Sáenz de Jubera, Madrid 1907 (7a. ed.), 576 pp.
- Z. GONZÁLEZ, *Historia de la filosofía*, t. IV, Jubera, Madrid 1886 (2a. ed.), 482 pp.
- Z. GONZÁLEZ, *La causa principal originaria*, Linkgua, Barcelona 2016, 76 pp.
- A. HEREDIA SORIANO, *Rosmini: perspectiva española 1846-1888*, en: «Rivista rosminiana», 2002, XCVI/1, pp. 21-67.
- C.D. LASA, *La originalidad interpretativa de Antonio Rosmini en torno al pensamiento de Platón*, en: «Revista de filosofía», 2003, 108, pp. 109-151.
- C.D. LASA, *Antonio Rosmini Serbati*, en: W. BÖHM, B. FUCHS y S. SEICHER (Hrsg.), *Hauptwerke der Pädagogik*, Ferdinand Schöningh, Paderbonrn 2009, pp. 379-381.
- J.A. MARAVALL, *Sobre orígenes y sentido del catolicismo liberal en España*, en: *Homenaje a Aranguren*, Ediciones de la Revista de Occidente, Madrid 1972, pp. 229-266.
- S. MESTRES, *Ontología ó metafísica pura, universal y general*, Herederos de la V. Pla, Barcelona 1865, 156 pp.
- J. MIRALLES, *La secta rosminiana*, Tipografía Católica Balear, Palma 1891, 50 pp.
- A. MUÑOZ, *Antonio Rosmini y la filosofía española*, en: «Crisis», 1955, II, pp. 143-148.
- F. PÉREZ-BUENO, *Rosmini: doctrinas ético-jurídicas*, Imprenta Blass y Cia, Madrid 1919, 239 pp.
- A. PESTALOZZA, *Sunto apologetico del sistema ideologico del Rosmini*, Bartelli, Perugia 1845 (2a. ed.), 208 pp.

- M.A. RASCHINI, *Rosmini: una ocasión para meditar en torno al progreso*, en: «Revista de filosofía», 1987, XX/60, pp. 350-355.
- N. RICCI, *In trasparenza: ontologia e dinamica dell'atto creativo in Rosmini*, Città Nuova, Roma 2005, 301 pp.
- A. ROSMINI, *Breve esquema de los sistemas de filosofía moderna y de mi propio sistema* (traducción de J. Buganza), Verbum Mentis, Córdoba, Veracruz 2007, 81 pp.
- A. ROSMINI, *Breve esquema sobre los sistemas de filosofía moderna y de mi propio sistema* (traducción de R. Aranda), Aguilar, Buenos Aires 1954<sup>1</sup>, 1959<sup>2</sup>, 1963<sup>3</sup>, 1974<sup>4</sup>.
- A. ROSMINI, *Catecismo dispuesto según el orden de las ideas* (traducción y presentación de J. Buganza), Verbum Mentis, Córdoba, Veracruz 2012, 220 pp.
- A. ROSMINI, *Compendio de ética* (traducción de J. Buganza), Universidad Veracruzana y Torres Asociados, México 2014, 317 pp.
- A. ROSMINI, *Dios es caridad* (traducción de Alejo Oría; Introducción de M.F. Sciacca, editado por él y R. Bessero Belti), Ediciones Paulinas, México 1973, 175 pp.
- A. ROSMINI, *Gli anelli d'oro della vita cristiana* (al cuidado de U. Muratore), Efatà, Turín 2018, 188pp.
- A. ROSMINI, *Historia comparativa y crítica de los sistemas en torno al principio de la moral* (traducción de J. Buganza), Universidad Veracruzana y Torres Asociados, México 2016, 489 pp.
- A. ROSMINI, *L'introduzione del Vangelo secondo Giovanni Commentata* (al cuidado de S. F. Tadini), Città Nuova y Centro Internazionale di Studi Rosminiani, Roma 2009, 390 pp.
- A. ROSMINI, *Prefacio al Aristóteles expuesto y examinado* (traducción y estudio crítico de C.D. Lasa), Universidad de Guadalajara, Guadalajara, Jalisco 2003, 137 pp.
- A. ROSMINI, *Principios de la ciencia moral* (traducción de J. Buganza), Plaza y Valdés, México y Madrid 2010, 174 pp.
- A. ROSMINI, *Sistema filosófico* (traducción de J. Buganza), Plaza y Valdés, México y Madrid 2010, 147 pp.
- A. ROSMINI, *Sistema moral* (traducción de J. Buganza), Universidad Veracruzana y Torres Asociados, México 2015, 125 pp.
- A. ROSMINI, *Sobre la naturaleza del derecho y su relación con el deber*, en: «Open insight», 2018, IX/16, pp. 247-297.
- A. ROSMINI, *Sulla condizione de' bambini mortis senza battesimo*, en: el mismo, *Teodicea*, Boniardi-Pogliani, Milano 1845, pp. 609-668.
- A. ROSMINI, *Trattato della coscienza morale* (al cuidado de U. Muratore y S. F. Tadini), Città Nuova y Centro Internazionale di Studi Rosminiani, Roma, 2012, 572pp.
- M.F. SCIACCA, *El pensamiento filosófico de Rosmini*, Luis Miracle, Barcelona 1954, 416 pp.
- M.F. SCIACCA, *Les éléments fondamentaux de la gnoséologie rosminienne*, en: «Revue Philosophique de Louvain», 1955, LIII/38, pp. 225-238.
- M.F. SCIACCA, *Metafísica, gnoseología y moral* (traducción de J. Ruiz), Gredos, Madrid 1963.

- M.F. SCIACCA, *Temas del pensamiento filosófico de Antonio Rosmini*, en: «Diánoia», 1957, III/3, pp. 259-275.
- B.M. SIMON, *Esiste una intuizione del essere?*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1995, 160 pp.
- S.F. TADINI, *Il Platone di Rosmini. L'essenzialità del platonismo rosminiano*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2010, 484 pp.
- S.F. TADINI, *La dimensión metafísico-teológica de la persona: la perspectiva rosminiana*, en: J. BUGANZA (coord.), *Cinco perspectivas actuales de antropología filosófica*, Conaculta e Ivec, Xalapa 2015, pp. 89-112.
- G. USCATESCU, *La presenza di Rosmini nei paesi di lingua spagnola*, en: «Rivista rosminiana», 1989, 83, pp. 124-144.



## SEZIONE II

### *Confronti*







FERDINANDO LUIGI MARCOLUNGO

## NICCOLÒ TOMMASEO E L'IDEA DELL'ESSERE IN ANTONIO ROSMINI

Tra gli studiosi è ben noto il legame di amicizia tra Antonio Rosmini e Niccolò Tommaseo, un legame che risale agli anni d'università a Padova verso la fine del 1818, per proseguire con alterne vicende nei decenni successivi, così come è ben noto il ruolo che il Dalmata ebbe nella prima ricezione del pensiero del Roveretano<sup>1</sup>. Anche negli anni successivi alla sua prematura scomparsa, il Nostro non mancò di cogliere occasione per riproporre i temi più significativi, come emerge dai frequenti richiami alle sue posizioni nelle voci filosofiche del *Dizionario della lingua italiana*, al quale dedicò gli ultimi anni di attività, mettendo così a frutto le proprie ricerche, avviate già nei decenni precedenti<sup>2</sup>.

- 1 Mi sia consentito rinviare il lettore al mio recente contributo *Tommaseo, Rosmini e la prima edizione del Nuovo Saggio (1830)*, in *Storiografia filosofica e storiografia religiosa: due punti di vista a confronto. Studi e ricerche in onore di Luciano Malusa*, a cura di P. De Lucia, S. Langella, M. Longo, L. Mauro, S. Zanardi, FrancoAngeli, Milano 2019, pp. 181-193.
- 2 Come Luigi Pomba ricorda a nome della Società editrice torinese nel '61, il progetto veniva a dare compimento ora, negli anni della raggiunta unità dell'Italia, a un lavoro più che decennale del Tommaseo nel campo degli studi filologici: «E quanto al *Dizionario della Lingua Italiana* noi ci sentimmo tanto più animati a porvi mano in quanto che allora teneva stanza fra noi l'illustre filologo Nicolò Tommaseo, e dal sapere ch'egli aveva, in più anni di studii indefessi, raccolta una assai ricca suppellettile di materiali all'uopo; consistenti in cinquanta e più mila giunte e molte correzioni per il caso in cui questo nuovo Dizionario dovesse un bel dì compilarsi e pubblicarsi: che anzi, intorno al medesimo, egli aveva fino dal 1840 esposte estesamente le proprie idee nel 4° volume de' suoi *Scritti Varii*, venuti alla luce in Venezia pei tipi del Gondoliere; avendo egli a questo lavoro diretti in molta parte della vita i suoi studii; ma a mandarlo ad effetto eragli in questi ultimi tempi assai grave intoppo l'essere infermo della vista» (N. TOMMASEO-B. BELLINI, *Dizionario della lingua italiana*, Utet, Torino 1861: La società editrice, *Introduzione*, vol. 1.5, <http://www.tommaseobellini.it/#/items/1>). Cfr. N. TOMMASEO, *Nuovi scritti*, voll. I-IV, Gondoliere, Venezia 1838-1841; vol. IV [1841]: *Nuova proposta di correzioni e di giunte al dizionario italiano*.



In questo breve saggio prenderò l'avvio da alcuni di tali richiami espliciti al pensiero rosminiano, per ripercorrere a ritroso il cammino compiuto, focalizzando l'attenzione sul tema centrale dell'idea dell'essere. Si potrà così scoprire come il contributo filologico del Dalmata sia stato in un certo qual modo decisivo per la riformulazione del pensiero rosminiano, a partire dalla prima edizione del *Nuovo saggio* del 1830 fino alla quinta del '51-'53. La lettura compiuta dal Nostro dell'opera rosminiana si colloca infatti in un arco di tempo, quello dei primi anni '30, decisivo per gli sviluppi successivi del sistema e ci consente di percepire meglio le ragioni di alcune scelte terminologiche che, pur presenti anche in precedenza in modo sporadico, diventano da un determinato momento in poi, salvo rare eccezioni, costanti e definitive.

### 1. *Idea dell'essere e astrazione*

Scorrendo le voci del *Dizionario*, rese ora disponibili *on line* al più vasto pubblico dall'accordo tra l'Accademia della Crusca e l'editrice Zanichelli<sup>3</sup>, il lettore può notare non solo la numerosità degli interventi del Tommaseo, indicati di volta in volta da un'apposita sigla, ma anche la frequenza con la quale, all'interno delle voci filosofiche, si rinvia al pensiero di Rosmini, citato direttamente dai testi, sia pure senza un preciso riscontro che consenta inequivocabilmente l'identificazione del relativo passo.

Vorrei qui limitarmi ad alcuni spunti che possono venirci dalla lettura di queste voci, senza ovviamente la pretesa di fornirne un resoconto esauriente. Potremmo incominciare dalla voce *Astrazione*, all'interno della quale non mancano espliciti rinvii al pensiero rosminiano. Se l'avvio sembra ricalcare espressioni d'uso tradizionale, come quando la si definisce come l'«operazione con cui lo spirito separa in un'idea quel ch'è comune da quello ch'è proprio», si entra più da vicino nella discussione quando con Rosmini si distinguono due specie di astrazione, «*quella che dalla realtà astrae l'idea mera, che è operazione naturale, continua dello spirito; e quella che da un complesso d'idee, in varia dipendenza tra loro, ne astrae una, o da più complessi un complesso*»<sup>4</sup>. Torna qui in mente una nota del *Nuovo Saggio*, rimasta identica nelle diverse edizioni, là dove si ricorda

3 Cfr. <http://www.tommaseobellini.it/#/>.

4 Voce *Astrazione*, 1.709, n. 4, <http://www.tommaseobellini.it/#/items>. La voce è contraddistinta dalla sigla T. (= Tommaseo) e rinvia a Rosmini, indicato a sua volta con l'abbreviazione Rosm. tra parentesi.

che Tommaso d'Aquino «distingue due specie di astrazione, la prima delle quali egli chiama *per modum simplicitatis*, e questa è un sinonimo perfetto dell'*illustrari phantasmata*, nel qual significato si prende l'*abstrahere* in questo luogo; la seconda chiama *per modum compositionis et divisionis*, e questo è l'*abstrahere* propriamente detto, contrapposto in altri luoghi all'*illustrari*»<sup>5</sup>.

Appare qui chiara la distinzione tutta rosminiana tra la percezione intellettuale, alla quale è legato il primo tipo di astrazione, e l'analisi all'interno di qualcosa di complesso (il secondo tipo), che si traduce in un'operazione quasi meccanica di semplificazione progressiva o comunque di rielaborazione di quanto già acquisito. Nel punto immediatamente successivo di questa stessa voce si precisa infatti che questa ulteriore accezione non si addice propriamente all'idea dell'essere, che non può dirsi astratta nel senso peggiorativo che tale termine assume nel linguaggio comune: «Dell'idea stessa astratta. (Rosm.) *L'idea dell'essere non è un'astrazione*. [...] T. Discorso con molte o troppe idee astratte, o per meglio dire incompiute, modo abusivo: *Le sono astrazioni*»<sup>6</sup>.

La precisazione non è di poco conto, perché rinvia a un punto che doveva essere ben chiaro a Tommaseo, se nella sua *Esposizione del Nuovo Saggio* precisa a tale riguardo: «L'idea dell'essere, ben dice l'A., è generalissima, non astrattissima, a parlar propriamente, perché precede ogni astrazione; sebbene con l'astrazione stessa si venga a confermare e a riconoscere per altra via. L'idee d'unità, di possibilità, e simili, sono veramente astratte nel senso che a questa parola sogliono dare i filosofi. E questa distinzione rende sempre più chiara la differenza ch'è tra l'idea dell'essere e l'altre idee»<sup>7</sup>.

Tommaseo in questo sembra sciogliere alcune ambiguità che potrebbero nascere dal dettato rosminiano, là dove, ad esempio, si precisano i passaggi mediante i quali l'astrazione elabora la nostra idea di corpo. Nel 1830 si sottolineava nel *Nuovo Saggio* come, non badando «coll'attenzione mia né pure a ciò che ha di proprio il corpo: allora quell'idea di corpo si cangerà nell'idea di un ente in genere; in tutte queste diverse astrazioni la mente mia si è sempre occupata di qualche cosa, ella ha sempre pensato, ella ha avuto sempre un'azione e un'idea oggetto della sua azione, sebbene un'idea sempre più generale, fino che è pervenuta ad avere la idea più genera-

5 *Nuovo Saggio*, n. 1174, nota; cfr. 1830, IV, pp. 196-197. Per la quinta edizione del *Nuovo Saggio* (1851-53) si tralascia l'anno e si indica solo il numero del paragrafo.

6 Voce Astrazione, 1.709, n. 5.

7 N. TOMMASEO, *Esposizione del sistema filosofico del Nuovo Saggio sull'origine delle idee di Antonio Rosmini-Serbatì*, Ghiringhello, Torino 1838, pp. 93-94.

le di tutte, cioè l'idea di un *ente*, senza ch'egli nel mio pensiero sia da nessuna qualità cognita o da me fissata determinato e limitato. Recata pertanto a questo estremo punto l'astrazione, non può più proceder oltre senza che le sfugga d'innanzi ogni oggetto del pensiero, senza ch'ella distrugga in somma ogni idea nella mente. L'idea dunque dell'essere è idea generalissima, è l'ultima astrazione possibile, è quella idea tolta la quale è tolto interamente il pensare, ed è resa impossibile qualunque altra idea»<sup>8</sup>.

Nella quinta edizione il termine "generale" verrà sostituito con "universale" e, pur mantenendo l'espressione «l'idea d'un *ente*», si aggiungerà: «Io posso finalmente pensare che quest'ente è ente perché ha l'*essere*. Recata pertanto a questo estremo punto, l'astrazione, non può più proceder oltre senza che le sfugga d'innanzi ogni oggetto del pensiero, senza ch'ella distrugga in somma ogni idea nella mente. L'idea dunque dell'essere è l'universalissima, è quella che rimane dopo l'ultima astrazione possibile, è quella idea, tolta la quale è tolto interamente il pensare, ed è resa impossibile qualsiasi altra idea»<sup>9</sup>.

Potrà tornar utile al lettore riprendere – sia nel merito della distinzione tra *ente* ed *essere*, di cui si dirà tra poco, che del passaggio da *generale* a *universale*, connesso in modo tutto particolare al tema dell'*astrazione* – quel che su questi temi ritroviamo in una delle prime risposte di Rosmini alle osservazioni di Tommaseo dopo la lettura del *Nuovo Saggio*. Il 23 novembre 1830, il Roveretano tornava sull'idea dell'*ente possibile*, per la quale il Dalmata aveva suggerito l'opportunità di distinguere tra l'idea dell'ente e l'idea di un ente: «[...] notate che coll'*idea* l'intelletto non pensa mai altro che il *possibile*; è col *giudizio* che il nostro spirito afferma e percepisce il *sussistente*. Questa distinzione, assai difficile a ben intendersi, è una delle chiavi del mio sistema. [...] Un *ente indeterminato* non può esistere in se stesso realmente, perché qualunque cosa esiste è, necessariamente, determinata»<sup>10</sup>.

8 *Nuovo Saggio*, 1830, III, p. 11.

9 *Nuovo Saggio*, n. 411. Cfr. *ivi*, n. 1455, ripreso, salvo una lieve modifica dell'espressione iniziale, alla voce *Idea*, 2.1266, n. 15: «Perciò quando io nel corso di quest'opera chiamo l'idea dell'essere in universale astrattissima, non intendo che sia dalla operazione dell'astrarre prodotta, ma solo ch'essa sia per sua natura astratta e divisa da tutti gli esseri sussistenti. E veramente in ordine alle astrazioni formate potrebbe dirsi che ve n'abbia alcuna più astratta dell'idea stessa dell'essere, giacché l'idea d'unità, di possibilità ecc. sono idee che suppongono un'astrazione formata sull'essere stesso, benché esse non si possano pensare dalla mente se questa non tenga presente l'essere, e a questo le riferisca».

10 N. TOMMASEO-A. ROSMINI, *Carteggio edito e inedito*, a cura di V. Missori, II (1827-1855), Marzorati, Milano 1967, p. 137. Quando Tommaseo suggeriva la distinzio-

Legata a tale distinzione, risulta anche quella tra *generale* e *universale*. Tommaseo ravvisava nel primo termine una pericolosa affinità con l'elaborazione di generi e specie di derivazione lockiana, con il rischio di ridurre l'astrazione al secondo dei due processi di cui parlavamo all'inizio. Rosmini ricorda l'obiezione del Dalmata: «Non amerei la parola *generico* fatta sinonimo a *generale*»<sup>11</sup>, e precisa: «Uno de' miei pentimenti è d'aver adoperata talora la parola *generale* per *universale*. Fui trascinato dall'uso corrente a questa improprietà, ch'io, per altro, ho sempre sentito e n'ho avuto sempre rimorso anche scrivendo. Per la stessa ragione nominai *generalizzazione* invece di *universalizzazione* la facoltà di *universalizzare*, e ciò per timore che suonasse male questo parolone. Non pare si deve dire *universalizzazione* o facoltà d'*universalizzare*; e serbar si conviene la parola *generalizzare* ad indicare propriamente la formazione de' generi; e la parola *generale* ciò che appartiene al genere. È una delle poche improprietà di cui m'accuso ne' termini tecnici. Un'altra è l'uso della parola *coscienza* per *sentimento intimo*, sebbene la parola *coscienza*, usata com'io la uso, ha i suoi comodi»<sup>12</sup>.

Al di là degli sviluppi che tali considerazioni avranno nelle successive edizioni del *Nuovo Saggio*, appare chiaro il contributo che le obiezioni di Tommaseo diedero all'elaborazione di alcuni temi nevralgici del pensiero rosmينiano, come risulterà in particolare nel passaggio dall'*idea dell'ente* all'*idea dell'essere*.

## 2. Ente ed essere

Non sarà sfuggito al lettore nei passi poca fa ripresi dal *Nuovo Saggio* lo scambio tra i termini *ente* ed *essere*. Sono proprio queste due voci del *Dizionario della lingua italiana* a fornirci più precisi ragguagli sulla lettura

---

ne tra l'idea dell'ente e l'idea di un ente, intendeva appunto richiamare la distinzione tra il piano dell'universale e quello del concreto individuale; cfr. lettera del 1° novembre 1830, *ivi*, p. 125: «A p. 33 [III vol. del *Nuovo Saggio*] non so se gioverebbe distinguere il concetto della possibilità dal concetto *dell'ente* possibile. La mente ha il concetto di un ente, non *dell'ente* possibile, pare a me. Perché l'esistenza de' generali sia dimostrata, basta il primo; il secondo, per ora, non mi par vero, perché credo impossibile pensare *un ente possibile*, senza pensare una qualche specie d'ente. Ma voi direte: questo manda a terra l'intero sistema. Non lo crederei: l'idea dell'ente, innata nell'uomo, tostoché si marita alle idee acquisite, non perde ella il carattere d'*idea dell'ente* per diventare l'*idea d'un ente*? E non rimane ella tuttavia generale, versando sempre nel regno de' possibili?».

11 *Ivi*, p. 126.

12 *Ivi*, p. 138.

che Tommaseo propone del pensiero rosminiano. Il primo dei due termini, come ci viene subito detto, è un sostantivo maschile che indica «quel ch'è», in greco τὸ ὄν. L'introduzione di *ens* ed *essentia* nella lingua latina non era avvenuta senza problemi, se Quintiliano «le stima voci *dure* alla lingua latina» e «Prisciano attesta (e non può esserselo sognato) che Cesare primo scrisse *Ens*, sull'anal. di *Praesens* e *Absens*, e d'*lëns*, *Euntis*: perché il verbo sostanziale e il verbo di moto hanno forme con feconda sapienza promiscue. L'ardimento, se tale, sarebbe degno della mente di Cesare. *Ente* è dunque come dire Essente in atto, contr. a *Non ente*; e *Niente* gli ant. it. dicevano *Neente*, usato *Nec* per *Non*, alla lat.»<sup>13</sup>. Tommaseo non manca di aggiungere di seguito una battuta tagliente che intreccia alle considerazioni filosofiche un preciso rimando ai fatti del Risorgimento italiano: «Il *Divenire* dell'Hegel, tedesco che ci farà più austriaci che non potesse l'Haynau, concilia l'*Ente* e il *Niente*»<sup>14</sup>.

Quel che è decisivo per il termine *ente* risulta il riferimento all'«esistenza reale», come si ricorda nel punto successivo, in cui si riprende Rosmini: «L'essere limitato ad una quantità determinata è ciò che costituisce l'essenza di ogni ente finito. Sostanza è quella energia in cui si fonda l'attuale esistenza dell'ente. L'essere reale è o ente principio o ente termine o composto dell'uno e dell'altro»<sup>15</sup>. Il riferimento all'*energia esistenziale*, così come alla distinzione tra *principio* e *termine* rinvia certamente alla rielaborazione del *Nuovo Saggio* nelle edizioni successive alla prima del 1830, della quale Tommaseo aveva fornito un «sunto» sull'«Antologia» del Vieuksseux<sup>16</sup>. Il testo sembra ricalcare fedelmente quel che ritroviamo

13 Voce *Ente*, 2.487, n. 1. Cfr. QUINTILIANO, *Institutiones oratoriae*, II, 14, 2: «haec interpretatio non minus dura est quam illa Plauti essentia atque entia»; VIII, 3, 33: «Multa ex graeco formata nova, ac plurima a Sergio Flavo, quorum dura quaedam admodum videntur, ut ens et essentia; quae cur tantopere aspernemur nihil video»; PRISCIANI CAESARIENSIS GRAMMATICI, *Opera*, XVIII, 8, 75: «Graeci autem participio utuntur substantivo, [...] quo nos quoque secundum analogiam possemus uti, nisi usus deficeret participii frequens. Quamvis Caesar non incongrue protulit *ens* a verbo sum es, quomodo a verbo possum potes potens».

14 Julius Jacob von Haynau (1786-1853) si distinse per la ferocia con cui repressi i moti rivoluzionari delle Dieci giornate di Brescia, tra il 23 marzo e il 1° aprile 1849.

15 Voce *Ente*, 2.487, n. 2. Per l'enfasi posta sulla distinzione tra *principio* e *termine*, cfr. F.L. MARCOLUNGO, *Principio e termine: il problema dell'anima in Antonio Rosmini*, in *Natura umana e individualità psichica. Scienza, filosofia e religione in Italia e in Germania tra Ottocento e Novecento*, a cura di S. Poggi, Unicopli, Milano 2004, pp. 139-170.

16 Gli articoli, indicati con il titolo dell'opera recensita, NUOVO SAGGIO SULL'ORIGINE DELLE IDEE. Roma, Salviucci, vol. IV, apparvero, sotto la sigla K. X. Y. con la quale Tommaseo era solito firmare i propri contributi all'interno dell'«Antologia»,

nella quinta edizione: «Sostanza è “quell'energia per la quale un ente e tutto ciò che ha seco attualmente esiste”, o sia “quella energia, in che si fonda l'attuale esistenza dell'ente”»<sup>17</sup>. L'oscillazione nell'uso dei termini *ente* ed *essere* emerge dal confronto con tutte le precedenti edizioni, nelle quali si parlava di *esseri* al plurale: sostanza è «“quella energia per la quale gli esseri attualmente esistono”, o sia “quella energia che costituisce la loro attuale esistenza”»<sup>18</sup>.

Poco dopo, sempre nella voce *Ente*, il Nostro esplicita la propria posizione, sulla base di precise motivazioni filologiche, sottolineando la necessità di distinguere l'uso dei due termini all'interno di un linguaggio filosofico rigoroso: «Il primo senso del vocabolo, con la sua forma di part. pres., è dunque la realtà determinata; e gioverebbe nel ling. filos., segnatam. ne' luoghi, ove più esattamente esponesi la dottrina, serbare l'inf. sost. *Essere* all'indeterminato»<sup>19</sup>.

In modo analogo, alla voce *Essere*, inteso come sostantivo, Tommaseo preciserà ancora una volta: «S. m. Dall'inf. Ora serba più chiaro la forma dell'inf., ora prende più espresso quella di sost. T. S. Tomm. Somm. *Dio comprende in sé tutta la perfezione dell'essere* (essendi). – Modo che agli ant. Lat. mancava, ma necessario al ragionamento»<sup>20</sup>. L'utilizzo come sostantivo del verbo all'infinito nasce dalla necessità di indicare non più una realtà concreta determinata, quanto una proprietà che permetta di formulare affermazioni di carattere universale: «*Essere* propriam. è l'Ente indeterminato. Onde quando d'un ente singolo e segnatam. di pers. diciamo *Un essere*, confondiamo quello che non solo la scienza, ma l'istinto della lin-

---

nei volumi XLVI (aprile 1832, pp. 96-111 e giugno 1832, pp. 19-28), XLVII (settembre 1832, pp. 22-35) e XLVIII (novembre 1832, pp. 36-44); un quinto contributo, nel quale veniva completata l'analisi del *Nuovo Saggio*, non ebbe modo di uscire a motivo della soppressione della rivista fiorentina. Il *sunto* del *Nuovo Saggio* venne pubblicato integralmente in seguito ne «Il Subalpino», con il titolo *Esposizione del sistema filosofico del suddetto Autore [Antonio Rosmini]*, «Il Subalpino. Giornale di Scienze, Lettere ed Arti», II, 1837, pp. 228-247, 313-341, 409-420; III, 1938, pp. 1-24, 101-121, 293-316; quindi, come volume a sé stante: *Esposizione del sistema filosofico del Nuovo Saggio sull'origine delle idee di Antonio Rosmini-Serbati*, Ghiringhello, Torino 1838, pp. 126. Un'ulteriore edizione si ebbe all'interno degli *Studii filosofici* all'inizio degli anni '40: N. TOMMASEO, *Sunto del Saggio sull'origine delle idee: opera d'Antonio Rosmini*, in Id., *Studii filosofici*, I-II, Il Gondoliere, Venezia 1840, I, pp. 187-241.

17 *Nuovo Saggio*, n. 587.

18 *Nuovo Saggio*, 1830, III, p. 245; 1836, II, p. 157; 1839, II, p. 144; 1842, II, p. 104.

19 Voce *Ente*, 2.487, n. 4.

20 Voce *Essere* (sostantivo), 2.584, n.1.

gua it. distingue. I Fr. non hanno *Ente*, né i Lat. *Essere*»<sup>21</sup>. Come appare chiaro da queste stesse precisazioni, si tratta di chiarire da una parte quel che le diverse lingue consentono di esprimere nel loro linguaggio ordinario, dall'altra quel che le necessità dell'approfondimento filosofico impongono all'uso stesso del linguaggio, fino a portarlo a formulazioni che paiono discostarsi alquanto dall'uso comune. Un problema che diventa particolarmente vivo sia nel passaggio dal greco al latino, sia da quest'ultimo alle diverse lingue moderne.

La difficoltà si accresce quando tutto questo s'interseca con l'eredità neoplatonizzante che accompagna gran parte della tradizione filosofica occidentale. Nella voce *Ente* Tommaseo avverte la necessità di precisare l'accezione che tale termine potrebbe assumere qualora lo s'intendesse come proprietà costitutiva di tutto ciò che esiste: «Quando però si dicesse *L'essere di tutti gli enti, di tale o tal ente*, intenderebbesi il suo modo d'esistere in altro senso da quello che dà il Rosm. a *Essere*, e che Boezio nel seg. dà ad *Ente*, non avendo la ling. lat. l'inf. come la gr. T. Boez. *Ci fu di coloro i quali stimarono che di tutte le cose che sono è uno il genere supremo universale, detto ente*»<sup>22</sup>. Se Rosmini preferisce il termine *essere*, mentre Boezio non può che servirsi del latino *ens*, è perché tale termine viene comunque ampliato a designare non solo l'esistente, ma anche il possibile, come del resto già avveniva nella lingua greca: «Non è da tacere però – continua il Nostro – che anco nel gr. *Ente* comprende non solo gli esistenti, ma anche gli ideali e i possibili; onde Arist. dice che la natura non è che un genere degli enti, ἐν γὰρ τὶ γένος τοῦ ὄντος ἢ φύσις. Così S. Tom. *Oggetto proprio dell'intelletto è l'ente o il vero in comune*. E il Rosm. *L'intelletto agente applica l'ente alle sensazioni; l'intelletto possibile è l'abilità dell'anima a ricevere, mediante l'ente, tutte le determinazioni del medesimo*»<sup>23</sup>.

Il rinvio a Rosmini può suggerirci un confronto con il testo del *Nuovo Saggio*, a partire da una tra le frequenti citazioni di Tommaso d'Aquino, ripreso quasi alla lettera fin dalla prima edizione quando si ricorda: «la prima cosa che il nostro intelletto intende non può essere che l'ente»; e in nota si ricorda il «lume dell'*intelletto agente*: l'*idea dell'ente in universale*»<sup>24</sup>. Nella quinta edizione, tuttavia, tali espressioni così vengo-

21 *Ivi*, n. 5.

22 Voce *Ente*, 2.487, n. 4.

23 *Ibidem*. Cfr. Aristot. *Metaph.* IV, 3, 1005 a 34: «infatti la natura è solamente un genere dell'essere»; Thom. Aq. *S. theol.* I, q. 55, art. 1, co.: «obiectum intellectus est ens vel verum commune».

24 *Nuovo Saggio*, 1830, III, p. 53; 1836, II, p. 42; 1839, II, p. 40; 1842, II, p. 30.



no declinate: «la prima cosa che il nostro intelletto intende è l'essere»; e nella nota si precisa che il «lume dell'intelletto agente» è appunto l'«idea dell'essere»<sup>25</sup>. Come si può constatare, il passaggio da *ente* ad *essere* corrisponde a quel che nel *Dizionario della lingua italiana* Tommaseo indica come distinzione tra l'*ente* concreto individuale e l'«idea universalissima dell'essere». Rosmini stesso, fedele alla tradizione dei grandi testi latini, privilegia all'inizio il calco del latino *ens*, presente in Tommaso d'Aquino, ma anche lungo la tradizione neoplatonizzante dal tardo Antico al Medioevo; e tuttavia, a partire dalle osservazioni del Nostro, progressivamente sostituisce *ente* con *essere*, anche se talvolta l'uso precedente rimane. Non mancano del resto casi in cui fin dall'inizio ritroviamo l'espressione «idea dell'essere», che diverrà pressoché costante in seguito, così come talvolta rimarrà anche in seguito l'espressione «idea dell'ente». Tali modifiche s'inseriscono nel quadro più generale della traduzione in lingua italiana corrente di espressioni che avevano già una lunga e consolidata presenza nei testi greci e latini.

A testimonianza di quel che veniamo dicendo, basti riprendere quell'espressione rosminiana che abbiamo ritrovato poco sopra: «L'intelletto agente applica l'ente alle sensazioni». Se controlliamo il *Nuovo Saggio*, ritroviamo già dalla prima edizione una formulazione analoga: «l'intelletto agente di s. Tommaso è quella virtù, che ha l'anima di applicar l'ente alle sensazioni, e quindi, l'intelletto agente è proprio dell'anima in quanto questa è consapevole ad un tempo e delle sensazioni sue, e dell'idea universalissima dell'ente»<sup>26</sup>; se dalla seconda edizione del '36 in luogo di quell'«è consapevole», troviamo l'espressione «sente ad un tempo le sensazioni sue e l'idea universalissima dell'ente»<sup>27</sup>, nella quinta edizione, rimane in corsivo: «applicare l'ente alle sensazioni», mentre viene modificata l'ultima espressione che ora suona: «l'idea universalissima dell'essere»<sup>28</sup>.

### 3. Essere ed esistere

Nel *Dizionario della lingua italiana*, Tommaseo si diffonde ampiamente sulla voce *Essere*, inteso come verbo, riconoscendogli una priorità logica rispetto agli altri termini, dato che ognuno di questi non può che

25 *Nuovo Saggio*, n. 442.

26 *Nuovo Saggio*, 1830, III, p. 325.

27 *Nuovo Saggio*, 1836, II, p. 202; 1839, II, 182; 1842, II, p. 131.

28 *Nuovo Saggio*, n. 622, nota 3.

presupporlo. In tal senso va distinto dal semplice *esistere*, sul quale si era soffermato agli inizi nel suo carteggio con Rosmini<sup>29</sup>. Fin dalle prime espressioni di questa voce, alquanto articolata, si avvertono alcuni precisi rimandi al testo del *Nuovo Saggio*: «*Essere*. [T.] Verbo che co' gramm. lat. ben dicesi sostantivo, perché l'idea portata da esso è sottintesa in ogni altra idea, onde i vocaboli che adoprerebbersi a definirlo abbisognerebbero di definizione essi stessi: il che comprova come questa idea sia creata e essenziale all'umano intelletto. Tra que' voc. che più pajono accostarglisi e dichiararlo, è l'*Esistere*, ma i Lat. ci ponevano differenza; e a noi *Esistere* concerne la realtà e le relazioni d'ente con ente; l'*Essere* comprende e il reale e l'ideale e il possibile e il necessario, e non solo la causa e gli effetti, ma i modi e gli accidenti e i gradi, anco quelli che computansi per negazione»<sup>30</sup>.

L'espressione «idea creata all'umano intelletto» rinvia a un preciso passo del *Nuovo Saggio* riferito ai platonici fiorentini del Rinascimento, passo che si ritrova pressoché identico nelle varie edizioni<sup>31</sup>. Nello stesso tempo, proprio in quel passo, Rosmini avverte fin dal 1830 il pericolo di scambiare l'*essere* con l'*essere primo*, cadendo così in una sorta di panteismo: «Se non che questo pensiero fecondo, il Ficino nol prende a sviluppare, e a lui dà quella stessa importanza che a tant'altri che meno rilevano; ed oltracciò i Platonici generalmente corrono in quella stessa

29 Nella lettera del 26 maggio 1830, successiva alla lettura del primo libro del *Nuovo Saggio*, Tommaseo riformula il discorso di Rosmini contro i seguaci di Locke e chiede all'amico se la sua ricostruzione è corretta: «Il negare, che fa Locke, l'idea di sostanza, ci accerta dell'esistenza sua, giacché di ciò, di cui manca affatto l'idea, non si può pensare né parlare. Cotesta idea sarà inesatta, sarà confusa, non avrà nulla, se così piace, di corrispondente nella realtà; ma, si sa, essa esiste. S'io veggio un corpo qualunque, sento in me che oltre a tutte le qualità sensibili, per le quali esso fa un'impressione sopra di me, vi dev'essere *qualcosa*, vi deve essere il corpo stesso. [...] tutte le impressioni, venienti dalle qualità sensibili degli oggetti, risvegliano in noi l'idea della realtà, vale a dire dell'esistenza. La risvegliano, non la creano, perché tra le apparenze sensibili e la realtà dell'oggetto, non v'ha nessun necessario legame. Tanto è ciò vero che noi sogliam credere reali talvolta anco le vane apparenze; e questo dimostra che l'idea di esistenza non ci viene di fuori» (*Carteggio edito e inedito*, cit., II, pp. 78-79).

30 Voce *Essere* (verbo), 2.569.

31 *Nuovo Saggio*, 1830, III, pp. 822-823; 1836, II, p. 480; 1839, II, p. 429; 1842, II, p. 301: «E il bisogno dell'idea dell'ente per *giudicare* è appunto la via, per la quale noi siamo pervenuti a fermare la necessità di quella idea creata e all'altre tutte precedenti»; nella quinta edizione del 1853, al n. 1035, l'«idea dell'ente» viene indicata come «idea dell'essere».

confusione che ho notata di sopra, tra l'idea dell'esser comune o dell'essere in potenza, coll'idea dell'essere primo e attualissimo, e trasformano la ragione umana nella essenza divina»<sup>32</sup>.

La tentazione dell'ontologismo può essere superata solo ribadendo la distinzione tra l'idea dell'essere possibile, nella sua indeterminatezza, e l'idea dell'«essere primo e attualissimo», ossia l'idea di Dio<sup>33</sup>. In tale contesto si comprendono le annotazioni di Tommaseo nell'insistere sulla distinzione tra i due verbi, *essere* ed *esistere*. Dopo aver chiarito nella prima parte della voce le forme grammaticali, passa nella seconda a chiarire le idee che vengono espresse nell'uso dei due verbi: «I composti nei quali l'idea d'Essere appare in forma più o men generale, ci conducono a ragionare del verbo in quel che concerne specialm. le idee. T. Arist. distingue l'Essere dall'Avere l'essere. Dio solo è; le creature esistono; anco gli accidenti degli enti, anco gli oggetti ideali hanno un Essere. Confondendo l'Essere coll'Esistere, prima che la parola Esistere fosse dell'uso it., alcuni dissero che Dio non è, cioè Non esiste al modo delle cose create. [...] Io sono ha dunque due sensi. Io son l'Ente per eccellenza, Dio. E: Io esisto»<sup>34</sup>.

Ora, proprio l'introduzione del verbo *esistere* sembra collocarsi nel quadro più generale del rapporto tra le creature e Dio, che può dirsi l'Ente o l'Essere primo, mentre le prime partecipano dell'essere limitatamente alla loro natura. Poco più avanti Tommaseo sottolineerà: «L'idea dell'Essere

32 *Ibidem*.

33 Rosmini aveva ben presente il passo della *Summa theologiae* di Tommaso, in cui si escludeva la possibilità di un'intuizione dell'essere divino: «Quod est supra naturalem facultatem intellectus animae humanae, secundum statum praesentis vitae, quo corpori unitur. Relinquitur ergo quod cognoscere ipsum esse subsistens, sit connaturale soli intellectui divino, et quod sit supra facultatem naturalem cuiuslibet intellectus creati, quia nulla creatura est suum esse, sed habet esse participatum. Non igitur potest intellectus creatus Deum per essentiam videre, nisi inquantum Deus per suam gratiam se intellectui creato coniungit, ut intelligibile ab ipso» (*S. Theol.* I, q. 12 a. 4 co.).

34 Voce *Essere* (verbo), 2.569, n. 70-71. Per l'espressione «avere l'essere», il riferimento può ritrovarsi nel testo aristotelico là dove si parla del rapporto tra le diverse categorie e la sostanza, ma nella lettura neoplatonizzante della tradizione cristiana tale espressione viene ad indicare, come in questo testo, il rapporto tra gli enti finiti e il Creatore; cfr. alcuni passi significativi di Tommaso: «[...] creatura enim non habet esse nisi secundum quod a primo ente descendit: unde nec nominatur ens nisi inquantum ens primum imitatur» (*Super Sent.*, lib. 1 q. 1 a. 2 ad 2); «Sed rei quae est suum esse, competit esse secundum totam essendi potestatem [...]. Deus igitur, qui est suum esse, ut supra probatum est, habet esse secundum totam virtutem ipsius esse. Non potest ergo carere aliqua nobilitate quae alicui rei conveniat» (*C. Gent.* lib. 1 cap. 28 n. 2).

porta di necessità quella di Causa: onde la forma ell. *Essere da*. Segnatam. della Causa suprema. T. S. Tomm. Somm. *Ogni ente, in qualunque modo sia, è da Dio*<sup>35</sup>. E nella voce *Esistente* ribadisce che tale termine indica anzitutto ciò che sussiste in modo autonomo rispetto alla mente: «T. Siccome agli aurei Lat. *Exsisto*, secondo l'orig., era non semplicem. l'essere, ma quasi il dar fuori dell'essere ne' suoi effetti, il collocarsi (*sistere se*) come oggetto alla mente; così *Esistente* col verbo suo a noi denota l'essere in quanto sensibile o riconoscibile; nel qual senso può dirsi: *Non tutti gli enti sono per noi sempre esistenti*»<sup>36</sup>. Proprio per questo non si può trasformare il rapporto tra l'idea dell'essere e il reale concreto fornitoci dalla sensazione in un rapporto costitutivo dell'esistente, inteso come sostantivo: «(Rosm.) *Il rapporto non è neppure qualità di qualsiasi specie, sicché possa esistere in un reale; ma è fuori al tutto degli esistenti reali, e solo nel pensiero ha la sua esistenza. (Qui più pr. Esistenti che Enti.)*»<sup>37</sup>.

La distinzione tra gli esistenti e l'Ente per eccellenza, Dio, va tenuta presente per evitare di confondere il piano dell'essere in generale con quello dell'esistere sempre determinato. In tal senso Tommaseo denuncia la confusione che si viene a creare con il *divenire* così come è formulato da Hegel: «Siccome il senso filos. del gr. *Porre*, venuto anco agl'It., generò l'equivoco del *Porre* che fa la mente gli oggetti dinanzi a sé, col crearli; così la mistione delle forme gramm. di *Fio, Fui, Fore*, generò l'equivoco del *Divenire*, sul quale l'Hegel fa tutti i suoi giuochi e salti di corda, insegnandoci che *Ciò che diviene comincia a essere, ma non si può dire che sia né che non sia*. L'Hegel toglie al senso comune il signif. che suol darsi alla locuz. *Ragion d'essere*, e veramente, se le cose non hanno ragione d'essere,

35 Voce *Essere* (verbo), 2.569, n. 85.

36 Voce *Esistente*, 2.550, n. 4.

37 *Ivi*, n. 2. Si noti l'insistenza con cui Tommaseo sottolinea come in questo caso sia più appropriato parlare di *esistenti reali*, ossia di enti determinati, piuttosto che di enti in generale. Per il rimando al testo rosminiano, cfr. *Nuovo Saggio*, 1851, n. 60: «Le cose esterne non hanno realmente che un'esistenza individuale e propria; non hanno che qualità particolari, ché la parola comune implica un rapporto fra più oggetti, osservato dall'intelletto: ed un rapporto non è né pure una qualità di qualsiasi specie, sicché possa esistere in un reale; ma è fuori al tutto degli esistenti reali, e solo nel pensiero ha la sua esistenza». Nelle precedenti edizioni del *Nuovo Saggio*, queste ultime espressioni suonavano: «[...] ed un rapporto non è né pure una qualità di qualsiasi specie sicché possa esistere in un oggetto; ma è fuori al tutto di qualunque oggetto, e solo nel pensiero ha la sua esistenza» (1830, I, p. 49; 1838, I, p. 24).

non l'ha neanche il sistema dell'Hegel»<sup>38</sup>. Togliere la *ragion d'essere* significa privare l'esistente del rapporto con la sua causa, e quindi in qualche modo identificarlo con l'Essere per eccellenza, sia pure nel processo dialettico del divenire. Allo stesso modo, se uniamo al verbo *essere* il *ci*, ossia il riferimento spazio-temporale, rischiamo di mettere da parte ancora una volta tale differenza radicale: «E però di Dio – ribadisce con forza Tommaseo – non è proprio l'Esserci ma l'Essere. Dio è da per tutto, non ci è qui o là»<sup>39</sup>.

#### 4. Il Dizionario dei sinonimi e la prima edizione del Nuovo Saggio

Il confronto attorno al tema dell'idea dell'essere risale alla prima lettura che Tommaseo fece del *Nuovo Saggio* a partire dalla fine del maggio 1830, quando deve averne ricevuto copia a Firenze dallo stesso Rosmini, di ritorno da Roma a Domodossola. Ne scrive infatti nella lunga lettera del 26 maggio di quell'anno, nella quale manifesta fin dall'inizio il proprio entusiasmo: «Ho letto buona parte del primo volume della vostr'opera: l'ho letta con piacere, con ammirazione, senza meraviglia però, ché non m'aspettava meno da voi. A me pare opera classica e da mandare innanzi a forti passi la scienza»<sup>40</sup>. Già agli inizi di settembre, può tornare a scrivere al Roveretano: «Ho finito di leggere con vero piacere l'opera vostra. Vorrei poter dire d'averne approfittato quant'io desiderava, ma le molte distrazioni che mi distoglievano dal meditarla, ne hanno la colpa assai più che la mia negligenza. Son quasi certo che nelle vostre stesse dottrine, pensando più ad agio, troverei la soluzione dei dubbi che ora son per esporvi»<sup>41</sup>. L'entusiasmo della prima lettura non gli impedisce di ravvisare fin da subito alcuni punti sui quali chiede lumi all'amico: «Tutto il vasto e profondo trattato della genesi delle idee da quella ch'è primitiva dell'Essere, non mi dà ancora la chiave del come le idee che si vengono, col mezzo della sensazione, combinando e formando, si formino generali. Dire che ricevono la generalità dalla idea universale dell'essere, non sarebbe esatto, pare a me; e voi nol direste»<sup>42</sup>. E Rosmini a metà settembre proprio su questo punto pre-

38 Voce *Essere* (verbo), 2.569, n. 74. In questo caso *Essere* viene inteso «in senso più prossimo a *Esistere*, cioè della realtà attuale dell'Essere» (*ibidem*).

39 *Ivi*, n. 78. Il *ci* «denota o il luogo o uno spazio ideale, che, almeno fig., si rechi a idea di luogo» (*ibidem*).

40 *Carteggio edito e inedito*, II, p. 76.

41 *Ivi*, p. 98.

42 *Ivi*, p. 99.

cisa: «[...] ogni idea è universale, perché in ogni idea penso l'essere possibile. Ora, quand'io penso una cosa come meramente possibile, allora io non ho nella mente se non il disegno, il progetto, per così dire, di una cosa e non la cosa reale e sussistente; questo disegno, progetto o pensiero comecché si chiami della cosa, io la dico *rappresentazione* intellettuale della medesima; ed è per aver io in mente questa rappresentazione della cosa e non la cosa stessa che la mia idea è generale; e conviene riflettere che non v'ha alcuna vera rappresentazione se non nella mente, sebben questo sia un punto difficile a ben intendersi»<sup>43</sup>.

Nel prosieguo della discussione, in quegli stessi mesi successivi alla prima lettura dell'opera rosminiana, Tommaseo tornerà sul problema con la distinzione già ricordata in precedenza tra l'*idea dell'ente* e l'*idea di un ente*: quest'ultima nasce dall'*applicazione* della prima al contenuto particolare dell'esperienza. Si tratta di livelli da tenere ben distinti, per evitare di cadere nell'equivoco platonico dell'esistenza concreta degli universali in quanto tali. Preciserà il Roveretano agli inizi di febbraio dell'anno successivo: «[...] l'*idea* non è che l'*essere possibile*, sia questo universale o generale o speciale. Per ciò, l'individual natura dell'ente, presa in sé, cioè come *sussiste*, non come è meramente *possibile*, non è mai un' *idea* ma una *cosa*. Ma le *cose* non le conosciamo noi per le *idee*? Distinguo le cose come possibili sì, e intanto sono idee; ma come *sussistenti*, in se stesse, no, e intanto si dicono semplicemente *cose*. Ma se le *cose* (sussistenti) non le conosciamo colle *idee*, come le conosciamo noi dunque? Col *verbo* della mente. Che cosa è il verbo della mente? Il termine del giudizio che si fa sulla sussistenza delle cose»<sup>44</sup>.

Ora, a partire dal 1830, Tommaseo pubblicava a Firenze i fascicoli del *Nuovo Dizionario de' Sinonimi della lingua italiana*, che apparirà in seconda edizione «con correzioni e aggiunte dell'autore» a Milano nel '33. Agli inizi di gennaio del '30 così scriveva all'amico ragguagliandolo dell'opera che aveva tra le mani: «[...] l'ho già steso e sono mille pagine quasi del mio *ms*. Ma tutto confuso, che a ricopiarlo e a correggerlo sarà più grave, che non a stenderlo, la fatica»<sup>45</sup>. Progressivamente era riuscito ad ottenere dagli amici le sottoscrizioni necessarie per proseguire nel lavoro. Nell'aprile del '32 dichiarerà il proposito di concludere entro l'anno «i *Sinonimi*, per impinguarli, poi, ad una seconda edizione» e avverte l'amico di alcuni rilievi proprio sul tema dell'idea dell'essere: «Nel quinto fascicolo vedrete ch'io non fo buon viso al vostr'ente che sostituite sovente ad *essere*, in finiti-

43 *Ivi*, pp. 111-112.

44 *Ivi*, p. 151.

45 *Ivi*, p. 66.

to indeterminato, che par fatto apposta per voi. Tanto è vero che nelle parole si nascondono mondi interi di cose»<sup>46</sup>.

Per comprendere il senso preciso di tali osservazioni, non possiamo che riandare alla Voce *Ente, Essere* del *Dizionario de' Sinonimi*, confrontando non solo il testo delle due prime edizioni, del '30 e del '33, ma altresì quello della terza, apparsa a Firenze nel '38, nella quale un punto essenziale ai fini della presente discussione verrà opportunamente omesso: «*Essere* dai puristi sarà rigettato come francesismo inutile: e anch'io confesso che *ente* in molti casi non solo ne fa bene ma meglio le veci. Essere infelice, per, uomo, persona, creatura infelice, è barbaro: esseri ragionevoli, non dice nulla più di *enti ragionevoli*. Ma quando si tratta d'indicare non cosa ch'è, ma cosa che può esistere, cosa alla qual si può anettere l'idea di esistenza in generale, io crederei ch'*essere* sarebbe più proprio. *Ente* con la forma di participio indica quello che è, che sussiste; essere con quella sua forma d'infinito, vale a dire indeterminata, meglio s'adatta ad esprimere anche<sup>47</sup> la mera possibilità. Nell'opera egregia: *Nuovo saggio sull'origine delle idee*, di tutte le idee si fa madre e centro l'idea dell'essere, perché tale idea è generalissima appunto in questo, che riguarda il possibile; non il tale ente o il tal altro ma l'essere di tutti gli enti. E quando l'autore sostituisce all'essere l'*ente*, facendo l'idea dell'*ente* principio di tutte le idee, non mi pare che venga ad esprimere il suo concetto con ugual proprietà»<sup>48</sup>.

Il senso del rilievo del Dalmata appare in piena sintonia con quel che verrà poi sviluppando anche in seguito nel *Dizionario della lingua italiana* sul quale già ci siamo soffermati. Qui il rilievo appare più netto e preciso, legato com'è alla lettura del *Nuovo Saggio* e insieme inserito nel confronto epistolare con il Roveretano. Va detto fin da subito che proprio l'ultimo periodo, nel quale la critica può suonare più dura ed esplicita, verrà soppresso nella terza edizione del '38. Nel luglio del '32, appena avuto tra le mani il quinto fascicolo dei *Sinonimi*, Rosmini esprime con forza il proprio disappunto e affronta con decisione il problema, sia pure spostandolo di livello: «Ho letto [...] l'acuto articolo dell'*ENTE* e dell'*ESSERE*. Eccovi il mio parere sulla differenza di questi due vocaboli. *ENTE* significa acconciamente tanto ciò <che> *HA l'essere*, come l'*ESSERE* stesso e, per dirlo con un pleonismo, *ciò che È l'essere*. All'incontro, *ESSERE* non significa che semplicemente l'*essere*, ciò che è l'essere, puramente l'atto»<sup>49</sup>. E subi-

46 *Ivi*, p. 202.

47 L'*anche* verrà tolto nell'edizione del '38.

48 *Dizionario de' Sinonimi*, 1830, p. 221; 1833, p. 187; 1838, p. 317.

49 *Carteggio edito e inedito*, II, p. 209.

to dopo collega la discussione al rapporto tra Dio e le creature, in linea con la tradizione del neoplatonismo cristiano, a cui si era qui accennato nel confronto tra *essere* ed *esistere*: «Ora, tutto ciò che *HA l'essere* e non *È l'essere stesso*, è *contingente*; là dove *l'ESSERE* stesso è necessario. Perciò, più propriamente, a mio parere, si dice *gli enti* quando si parla di esseri contingenti, e *l'essere* e *gli esseri* quando si parla di esseri necessarij. *L'essere necessario*, che è quanto dire semplicemente *l'essere*, è duplice: *iniziale e completo*, ovvero: *ideale e attuale*. *L'essere ideale* è l'idea dell'essere; e quindi parmi che cogliate bene dicendo che a questa idea meglio conviene il vocabolo *essere*, che non sia il vocabolo *ente*, essendo quel primo più proprio. *L'essere reale* è Dio e, quindi, per la ragione detta, anche a Dio parmi meglio adattato il vocabolo *essere*, che non l'altro di *ente*»<sup>50</sup>.

Come appare chiaro da questa risposta, al di là dei *distinguo* che ci condurrebbero ben lontano da questo nostro approfondimento, soprattutto per quanto riguarda l'utilizzo del termine *essere* con riferimento a Dio, va rilevato che Rosmini concorda con Tommaseo almeno su questo punto decisivo: per indicare l'essere *ideale* appare più appropriata l'espressione *idea dell'essere* piuttosto che quella di *idea dell'ente*, della quale per lo più si era servito nel testo del *Nuovo Saggio*.

Nel riprendere la risposta del Roveretano, che si era diffuso nella distinzione tra *sostanza* e *accidenti*, il Dalmata sembra non abbandonare i propri rilievi critici e torna ad affrontare anche il discorso su Dio, sia pure senza impegnarsi in una soluzione definitiva: «Della distinzione che voi date tra *l'essere* e *l'ente*, parte mi va; e questa parte si è che *l'accidente* non è un *ente*; io non lo vorrei, però, dire un essere, né l'essere d'un ente, ancor meno. L'accidente partecipa dell'essere d'un ente, *ha di quell'essere*, è *di quell'essere*, non è un *essere*. La frase scolastica non mi par propria; ma è breve, e perciò forse ebbe vita. Iddio, lo chiamerei *l'Essere* nel linguaggio filosofico, non perché è atto, ma perché è *Ente* in cui l'essere non è una proprietà, è Iddio stesso. Comunemente parlando non direi: *l'Essere supremo*, bensì *l'Essere divino*, perché allora la voce ha, come vedete, altro senso; esprime non l'oggetto, ma un'astrazione; è come il *fare*, il *dire*, sostanzialmente adoperati. Ma io, forse, sbaglio»<sup>51</sup>.

### Conclusioni

50 Ivi, pp. 209-210.

51 Ivi, p. 212.



Il confronto tra Tommaseo e Rosmini attorno all'idea dell'essere non è senza conseguenze per la progressiva limatura del testo del *Nuovo Saggio* nelle sue diverse edizioni, fino alla quinta, definitiva, degli anni Cinquanta, poco prima della prematura scomparsa del Roveretano. Al di là delle vicende personali del Dalmata, che dovevano tenerlo lontano per lungo tempo dall'Italia, il legame con il pensiero rosminiano rimane costante, come testimonia l'impegno con cui si dedicò alla sua diffusione, non solo nel *Sunto* del *Nuovo Saggio* nel decennio tra il '30 e il '40, ma anche nelle voci filosofiche del *Dizionario della lingua italiana* negli anni immediatamente successivi all'unità dell'Italia.

Il tema di discussione privilegiato rimane appunto l'origine e il valore dell'idea dell'essere, come si sottolinea in un'aggiunta al *Sunto* nell'edizione veneziana del '40: «Quel che nuoce alla teoria rosminiana è il concetto materiale che suolsi concepire del tempo. È pare assurdo, vedere un'idea sola nella vuota mente; e l'anima s'imagina quasi come un luogo, e il tempo quasi come uno spazio. Ma pensiamo il tempo serie di sentimenti [...]. Dicasi pure, se così piace, col Kant, che tale idea esce della naturale fecondità dello spirito, purché si conceda ch'ella a tutte precede. Dite l'amore del vero, cioè dell'essere, e quindi del bene, non istinto ma natura dell'uomo; dite la potenza a conoscer l'essere, non idea ma forma dell'ente ragionevole: e molte difficoltà svaniranno»<sup>52</sup>.

Ora, proprio ponendo l'accento sull'idea dell'essere come idea nella sua universalità, come *forma* dell'essere possibile, Tommaseo intendeva salvaguardarne la distinzione dall'*ente* concreto e reale, necessariamente determinato nella sua sussistenza. In questo l'apporto filologico del Nostro doveva rivestire per il Roveretano un elemento di particolare importanza anche sul piano squisitamente filosofico.

52 N. TOMMASEO, *Sunto del Saggio sull'origine delle idee*, p. 196. Per l'idea dell'essere come «forma della mente», cfr. la voce *Forma* del *Dizionario della lingua italiana*, 2.867, n. 40: «(Rosm.) *Forma dell'intelletto* è l'essere indeterminato, o piuttosto la facoltà d'intuirlo. E: *Forma della ragione*, quel che comunemente lume di ragione. E: *L'inteso primitivo*, che non è l'attività d'intendere, ma è ciò che la rende possibile e sussistente, onde acconciamente si dice forma dell'intelligenza, in quanto al principio soggettivo aderisce e lo rende intelletto. E: *L'idea* (la possibilità) dell'ente indeterminato è l'unica forma dell'umano intelletto originaria ed essenziale».



PAOLO PAGANI

## ROSMINI E MANZONI: ONTOLOGIA E LINGUAGGIO

Negli ultimi decenni il confronto tra Rosmini e Manzoni è stato oggetto di un rinnovato interesse: specie in relazione alla questione risorgimentale e a quella della lingua italiana. Da parte nostra, cercheremo di concentrare l'attenzione su altre questioni: quelle teoreticamente più radicali, in relazione alle quali lo stesso Manzoni rivela – proprio in dialogo con Rosmini – un suo singolare vigore e timbro speculativo.

Rispetto allo scrittore lombardo il più giovane Rosmini operò come una sorta di catalizzatore di interessi teorici, e specificamente filosofici; mentre Manzoni – di rimando – fece all'amico da pungolo, costringendolo a un sempre più spregiudicato rigore argomentativo e a una crescente limpidezza espositiva.

Prenderemo qui in considerazione due luoghi che attestano un comune impegno teorico dei due autori: la parte del Carteggio tra i due che risulta dedicata all'idea dell'essere e il manzoniano dialogo *Dell'invenzione*.

### 1. *La polemica sull'innatismo*

Gli interessi ontologici e metafisici di Manzoni non si espressero mai sistematicamente. Li cogliamo, appunto, in alcuni luoghi di confronto con Rosmini: in particolare, nella polemica sull'innatismo, quale è registrabile attraverso lo scambio epistolare tra i due autori<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Il *Carteggio fra Alessandro Manzoni e Antonio Rosmini*, è stato raccolto e annotato da Giulio Bonola, e da lui pubblicato nel 1901. Il *Carteggio* è stato ripubblicato (in versione anastatica) nel 1996 presso le Edizioni Sodalitas (Stresa); e nuovamente pubblicato, con alcune evidenti modifiche e una ricchissima Introduzione, da L. Malusa e P. De Lucia, come vol. 28 della “Edizione Nazionale ed Europea delle Opere di Alessandro Manzoni” (Centro Nazionale Studi Manzoni, Milano 2003).

### 1.1. Critiche di Manzoni al Nuovo Saggio

È nel corso della discussione intervenuta con Rosmini sul *Nuovo Saggio* che Manzoni inizia ad accostarsi al tema dell'essere; mentre Rosmini, da parte sua, inizia, proprio in riferimento a quella polemica, a rivedere criticamente la questione dell'innatismo.

La discussione si sviluppa tra il 1830 e il 1831, attraverso uno scambio epistolare. Un comune amico dei due – il marchese Alessandro Litta Modignani – in una Lettera dell'8-2-31 (riportata nel suddetto Carteggio) anticipa a Rosmini alcune perplessità sorte nell'amico scrittore in seguito alla lettura della principale opera giovanile rosminiana: perplessità che possiamo sintetizzare nei tre punti seguenti.

(1) Com'è possibile un'idea – quella dell'essere – che sia «indeterminata», cioè priva di un modo realizzativo proprio? Un'idea, insomma, che non corrisponda, di per sé, a un determinato territorio del reale?

(2) Com'è possibile, poi, «un pensiero senza espressione»? – dato che Rosmini vorrebbe quella dell'essere come (l'unica) idea prelinguistica. Qui Manzoni fa riferimento all'autorità di Louis De Bonald, secondo il quale il pensiero è strutturalmente linguistico. E si pensi che lo stesso Manzoni – qualche anno più tardi – avrebbe direttamente connesso la competenza umana sull'essere con l'uso della parola<sup>2</sup>.

(3) Come può l'intelletto – che per Rosmini è «facoltà di vedere l'essere» – trovare il proprio oggetto adeguato in ciò che immediatamente non si dà secondo una sussistenza sua propria (cioè, nell'essere ideale), e da quello essere attuato?

È importante ricordare che il 10-7-31 Manzoni stesso riconosce – parlando della filosofia di Rosmini – che «la parte che vi fa l'idea dell'essere sembra indipendente dalla questione della sua origine». Manzoni parla non a caso di “questione”: una questione che rimane per lui ancora aperta. L'importante, però, è che egli riconosca che il tema gnoseologico e ontologico dell'essere non dipende, nel suo svolgimento, dalla introduzione psicologico-filosofica che si sia in grado di darne. In altre parole: altra cosa è riconoscere che si dà qualcosa come l'essere, altra cosa è giustificare la capacità del soggetto umano di aver presente questa evidenza.

2 Manzoni sposa – contro il sensismo – la tesi tradizionalistica che «l'atto della parola» sia dato da Dio agli uomini «insieme con l'essere [loro]» (cfr. A. MANZONI, *Sentir Messa*, in *Id., Scritti linguistici inediti*, I, a cura di A. Stella e M. Vitale, vol. 17 della Edizione Nazionale ed Europea delle Opere di Alessandro Manzoni, Centro Nazionale Studi Manzoniani, Milano 2000, pp. 253-255).

Osserviamo, in proposito, che lo stesso Tommaso d'Aquino (cfr. *Quaestio disputata De spiritualibus creaturis*, a. 10, ad 8<sup>um</sup>) scriveva a suo tempo che non ha molta importanza (*non multum autem refert*) che, per spiegare la presenza di concetti universali, si adotti l'una o l'altra soluzione psicologico-filosofica tra illuminatismo agostiniano e teoria dell'intelletto agente<sup>3</sup>. Il che vale anche per le polemiche intervenute tra Rosmini e i suoi interlocutori (e poi tra sostenitori e detrattori del Roveretano) sulle condizioni di possibilità del darsi dell'essere ideale.

Il 14-7-31 Rosmini chiede all'amico ulteriori contributi critici. In particolare: Manzoni crede forse che l'idea dell'essere venga dall'astrazione universalizzatrice, che parte dalle sensazioni prescindendo dai loro tratti individuanti? Oppure ha altre soluzioni? Da parte sua, Rosmini spiega che dire che l'idea dell'essere è "innata" vuol dire che essa è presente a noi anche quando non vi poniamo mente, e anche prima che riusciamo a nominarla (a noi stessi e agli altri). Se non che – osserviamo –, l'autore del *Nuovo Saggio* non sembra qui aver afferrato l'aspetto davvero rilevante della posizione manzoniana, ovvero la distinzione netta tra la questione gnoseologica e quella psicologica.

Il 31-7-31 Manzoni risponde all'amico: «Il dimostrare, come mi par ch'El-la faccia mirabilmente, la non derivabilità di quest'idea né dalle sensazioni, né da alcun'altra idea, e oltracciò come tutte le idee sieno una derivazione o piuttosto un'applicazione di questa, come essa sia di necessità l'anziana, l'*iniziatrice* e per dir così l'anima di tutte, forzerebbe l'intelletto a sospettare, ad avvertire una question singolare di cominciamento, di nascita per questa idea, quando anche Ella non avesse a questa dimostrazione fatto succedere un sistema per risolverla. Ma che è che non mi lascia assentire a codesta soluzione? Ahi! È il non intenderla, il non poter farmi una idea d'una idea assolutamente indeterminata, e necessariamente non avvertita». Qui la perplessità manzoniana persiste, sì; ma – si badi – sul versante psicologico della questione.

Il 16-8-31 Rosmini – pur sentitosi "toccato nel vivo" dalle critiche – risponde pacatamente a "don Alessandro" nei termini che possiamo rendere schematicamente come segue.

(1) Manzoni concede l'essenziale, vale a dire che l'idea dell'essere è la "luce" che illumina le altre (è l'esser manifesto dell'essere: l'evidenza stessa): dunque, non è un significato indeterminato, bensì un significato peculiare e inconfusibile, e perciò semantizzabile. L'idea dell'essere si può dire

3 Rosmini, nella lettera a Giacomo Mellerio dell'11/02/1831 (riportata nel Carteggio curato da Bonola), dichiara di non voler coinvolgere nella discussione l'autorità di Tommaso d'Aquino, per non complicare la questione teoretica con considerazioni filologiche ed esegetiche.

“indeterminata” solo in relazione con «le cose possibili», cioè con gli enti che in essa possono darsi<sup>4</sup>; ma, qualcosa di analogo potrebbe dirsi delle idee specifiche, in relazione alle loro istanziazioni singolari (si pensi all’idea di “uomo” in relazione ai singoli uomini).

(2) Anche indicare il linguaggio come il luogo in cui si manifesta l’idea, è comunque introdurre una spiegazione di un fatto già riconosciuto: il darsi dell’idea. Nella fattispecie: dell’idea dell’essere.

(3) È vero che per avvertire l’idea dell’essere, così come per avere le altre idee «astratte»<sup>5</sup>, occorre compiere una astrazione formale<sup>6</sup>, e quindi usare la parola «che ne è mezzo». Ma l’astrazione formale opera su qualcosa che non è a sua volta prodotto dall’astrazione, ma è lì da considerare, nelle idee specifiche o nelle percezioni, come una dimensione imprescindibile di esse (e che per molti aspetti resta da mettere in luce anche dopo che si sia compiuta l’astrazione in oggetto)<sup>7</sup>.

### 1.2. *Il successivo convenire di Manzoni sulla imprescindibilità dell’essere ideale*

Manzoni avrebbe in seguito esplicitato il suo accordo con il giovane amico sul punto principale della questione, che è il seguente: pensare è ap-

4 Non si può dire che sia “indeterminata” una canna per il fatto che ci serve a misurare qualunque oggetto, e non è a sua volta un oggetto misurabile alla stessa stregua (cfr. Rosmini, Lettera a Manzoni del 16-8-31).

5 Da intendersi, qui, come frutto di “astrazione formale”.

6 Come già sappiamo, per Rosmini l’astrazione non produce l’idea dell’essere, né le idee specifiche; bensì le suppone, e si limita a metterle in evidenza là dove sono implicite. Questo ruolo semplicemente distinguente dell’astrazione, è detto – nella tradizione scolastica – “astrazione formale”.

7 «L’osservare che le idee astratte si formano coll’aiuto delle parole non leva né muta la difficoltà; perché la parola non è che un segno dell’idea, non già l’idea stessa, e non fa che stimolare e guidare l’attenzione della mente a pensare a una parte piuttosto che al tutto delle idee complete o delle percezioni da cui si astrae; sicché l’oggetto dell’attenzione nell’idea astratta non è la parola, ma è una parte dell’ente percepito (il quale perciò è supposto nella mente); ma parte che resta indeterminata, appunto perché è una parte: il che basta a provare che la mente può benissimo avere per termine del suo atto un’idea indeterminata, nel senso spiegato di questa parola. Sebbene v’ha ancora di più. Non solo le idee astratte, ma ogni idea, nessuna esclusa, ha una *indeterminazione* necessaria, perché l’essere indeterminato è cosa essenziale all’idea; e ciò forma la sua universalità e la distingue dalle sensazioni e dalle immagini. Perocché, che cosa è l’idea altro che la cosa considerata come possibile (il tipo)? E la cosa possibile non è ancora determinata a nessun atto» (cfr. Lettera di Rosmini a Manzoni, del 16-8-31).

prendere l'essere (punto che corrisponde di fatto al rosmينiano "principio di cognizione"). E questo è un accordo di cui il dialogo *Dell'invenzione* sarà la più eloquente testimonianza. Manzoni avrebbe pure riconosciuto che questa evidenza impone delle esigenze – e delle incompatibilità – anche alla psicologia filosofica. Per esempio, la mente umana, che è capacità di pensiero, non può mai stare senza un contenuto. L'autore delle *Osservazioni sulla morale cattolica* (1855) lo afferma quando polemizza con la filosofia di Locke, e con la sua proposta di intendere la mente umana come un "foglio bianco" che sia in attesa di essere riempito di idee. Che cos'è, infatti, la mente ancora priva di qualunque idea? – si chiede Manzoni. Un'incognita che contiene il nulla<sup>8</sup>.

Più in generale, lo scrittore lombardo riconosce che l'esperienza annuncia qualcosa di cui non sa render conto, e che anzi deve originariamente implicare nel suo valore: più precisamente, le categorie di "totalità", di "possibilità", di "perennità", implicitamente contenute nel carattere universale dell'idea. E questo emerge anche nella polemica manzoniana (mutuata per l'essenziale proprio da Rosmini) nei confronti della filosofia sensistica di Condillac<sup>9</sup>. Scrive Manzoni nel 1845 nel suo saggio *Della lingua italiana*: «'Condillac fa ragionare la sua statua fino dalle prime sensazioni ch'essa riceve, e non s'accorge mica che per ragionare convien possedere già prima de' principi', disse egregiamente un uomo nato a diffonder nuova luce sopra ogni materia a cui rivolga il suo forte e pacato intendimento (Rosmini, *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*, Sez. VII, cap. II, art. III)»<sup>10</sup>.

### 1.3. Una differente considerazione della "parola"

Restava tra i nostri due interlocutori una distanza sul ruolo – imprescindibile o meno – della "parola"<sup>11</sup>. Infatti, Manzoni – proprio nel seguito del

8 Cfr. A. MANZONI, *Osservazioni sulla morale cattolica* (1855), a cura di U. Colombo, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 1986, cap. III, n. 17.

9 Come si ricorderà, Condillac, nel *Trattato sulle sensazioni* (1754), pretendeva di ricostruire la genesi della capacità umana di ragionare, attraverso la semplice interazione in noi di sensazioni ricevute dall'esterno. Allo scopo, egli evocava l'immagine di una "statua" di forma umana, che si sarebbe destata alla ragione, se solo si fosse miracolosamente aperta ai cinque sensi.

10 Cfr. A. MANZONI, *Della lingua italiana*, a cura di L. Poma e A. Stella, Mondadori, Milano 1974, p. 311.

11 Sulla concezione manzoniana del rapporto tra pensiero e linguaggio è opportuno considerare un eccellente lavoro di Rita Zama: *Pensare con le parole. Saggio su Alessandro Manzoni poeta e filosofo*, Centro Nazionale Studi Manzoniani, Milano 2013.

brano che abbiamo ora citato – aggiungeva: «il Condillac non si ricorda neppure che, secondo le sue proprie, e affè giuste e importanti osservazioni, per ragionare, conviene posseder già prima de' vocaboli».

Rosmini, da parte sua, mantenne sempre un atteggiamento cauto nei confronti del ruolo del linguaggio rispetto al pensiero e allo stesso raziocinio. Scrive a Litta Modignani, nell'ambito della polemica del 1831 sull'idea dell'essere: «Sebbene sia vero che 'la parola sia uno strumento necessario non solo dell'espressione esteriore, ma anche della contemplazione interiore' (De Bonald); tuttavia non posso ammettere che questo istromento sia necessario alle operazioni interiori dello spirito; giacché, per mio avviso, ce n'è una di essenziale ed immanente nello spirito umano (visione dell'ente), ce n'ha delle altre che non hanno bisogno se non delle sensazioni (percezione), ce n'ha di quelle che hanno bisogno delle immagini (formazione delle idee delle cose corporee), e ci ha finalmente delle operazioni interiori che non si possono fare senza segni articolati ossia parole, qual è la formazione delle idee astratte».

Probabilmente le difficoltà a riconoscere l'intrinsecità della parola al pensiero venivano a Rosmini dalla constatazione di come – nella contraddizione – la parola divorzi dal pensiero: al riguardo, già nel *Nuovo Saggio*<sup>12</sup> e poi nella *Logica* (qui in polemica con la dialettica hegeliana), Rosmini parla della contraddizione come di una «emissione di suoni senza valore»<sup>13</sup>. Però, anche Manzoni – se guardiamo, per esempio, alla *IV Stresiana* – dice che l'enunciazione assurda «è [solo] un'apparenza di pensiero»<sup>14</sup>.

#### 1.4. *Un bilancio*

Una volta compresa la qualità elenctica della innegabilità dell'essere, non c'è più bisogno di sovradeterminarla con il ricorso all'innatismo. Rosmini stesso andava poi spiegando che «innata [...] non vuol dir altro, se non un'idea non di nostra formazione, ma dataci dalla natura, postaci innanzi allo spirito da intuire immediatamente»<sup>15</sup>.

12 Cfr. A. ROSMINI, *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*, a cura di G. Messina, (3-5), Edizione Nazionale e Critica delle opere di Antonio Rosmini, Città Nuova, Roma 2003-2004, nn. 563-564.

13 I greci indicavano col verbo *phthéngomai*, questo parlare senza voler dire niente; in senso analogo, i latini usavano il verbo *pronuntio*.

14 Cfr. R. BONGHI, *Le Stresiane*, a cura di P. Prini, Piemme, Casale Monferrato 1997.

15 Cfr. A. ROSMINI, *Il rinnovamento della filosofia in Italia*, a cura di G. Messina, (6-7), Edizione Nazionale e Critica delle opere di Antonio Rosmini, Città Nuova,



Del resto, Manzoni è troppo convinto della indispensabilità del linguaggio al pensiero, per accettare che l'essere eserciti un'efficacia sull'intelligenza che non si dia attraverso la parola<sup>16</sup>. Per Manzoni, parlare dell'essere-prima-della-parola è come ipotizzare di entrare in una stanza buia, poi uscirne e spiegare quel che si sarebbe dovuto vedere. E del resto – osserviamo noi –, l'innegabilità delle implicazioni trascendentali è sperimentabile solo nel linguaggio.

È interessante rilevare come la critica neoscolastica più avvertita (si pensi in particolare a Italo Mancini)<sup>17</sup> vada a insistere proprio sulla eterogeneità tra l'essere e gli elementi contenutistici dell'esperienza, imputando a Rosmini – come conseguenza del suo innatismo – una estrinsecità dell'essere ideale rispetto ai reali, e ipotizzando dunque una adialetticità dell'essere rispetto ai reali. Invece il chiarimento intervenuto nel pensiero di Rosmini – che si esprime nella progressiva insistenza sull'essere come initialità, e che matura nella *Teosofia* – giunge a esplicitare l'essere come l'ambito di intelligibilità di ogni ente, per cui il reale puro risulta una semplice astrazione: se ne parliamo, esso è già "intelletto" come ente. La questione dell'innatismo si trasforma nella questione che, più avvedutamente, potremmo chiamare della "differenza ontologica", cioè della irriducibilità dell'essere a termini ontici<sup>18</sup>.

Quanto al linguaggio, si può dire che Manzoni ne avesse la concezione concreta dei moderni: quella concezione per cui il linguaggio è considerato, non solo nella sua dimensione locutoria, ma anche in quella illocutoria, che precede e dispone l'altra. Invece Rosmini ne ha ancora una concezione prevalentemente locutoria, e quindi potenzialmente estrinseca rispetto al pensiero. In realtà, il linguaggio che si fa autocontraddittorio, diviene una semplice scoria di linguaggio, un modesto farsi ontico che non ha più in sé capacità di rivelazione ontologica.

Complessivamente, si può dire che Rosmini sia aiutato da Manzoni ad essere fedele a se stesso. Si consideri che già nel *Nuovo Saggio*, quando

---

Roma, 2007-2008, p. 171.

- 16 «La parola è un fatto; un fatto certamente in gran relazione coll'intelletto dell'uomo; e un fatto anteriore all'uomo, il qual nasce, per dir così, in mezzo alla parola, e si trova come colto, assediato, provocato da essa» (cfr. A. MANZONI, *Scritti linguistici inediti* II, a cura di A. Stella e M. Vitale, vol. 18 della Edizione Nazionale ed Europea dell'Opera di Alessandro Manzoni, Centro Nazionale Studi Manzoni, Milano 2000, tomo 1, p. 286).
- 17 Cfr. I. MANCINI, *Il problema metafisico nello sviluppo del pensiero rosminiano*, in «Rivista di filosofia neoscolastica», 1955, 47.
- 18 Espressione che lo stesso Rosmini usa: cfr. *Teosofia*, a cura di M.A. Raschini e P.P. Ottonello, (13-17), Edizione Nazionale e Critica delle Opere di Antonio Rosmini, Città Nuova, Roma 1998, Libro III, nn. 740 e 803.

parla dei primi principi, il nostro autore non li dà per innati, ma li intende come formulabili solo sulla base dell'uso di cognizioni come "nulla", "affermazione" e "negazione": cioè, per il tramite di un lavoro linguistico. Manzoni, più precisamente, aiuta Rosmini nella sua lotta per smarcarsi dagli aspetti meno felici del razionalismo; e ne riceve aiuto nella propria lotta contro il sensismo degli *idéologues*.

## 2. Introduzione al Dialogo dell'invenzione

### 2.1. Nota storica sul Dialogo

Il più noto frutto filosofico della amicizia tra Rosmini e Manzoni è certamente il dialogo *Dell'invenzione*, che Manzoni scrisse a Lesa nell'inverno 1849-50<sup>19</sup>, con una sollecitudine per lui inconsueta: dovuta forse al desiderio di rendere omaggio all'amico, reduce dalla sfortunata missione a Roma (proseguita accidentalmente a Gaeta)<sup>20</sup>. Il Dialogo fu poi pubblicato a Milano nel fascicolo VI delle *Opere varie* di Manzoni (dove compare subito dopo il *Saggio sul romanzo storico*).

Vi si respira l'aria di quei colloqui lacustri che sarebbero stati ricostruiti poi da Ruggero Bonghi nelle *Stresiane*. Ma va detto che quando Bonghi fu ospite di Rosmini a Stresa (il che avvenne a due riprese: estate 1850-primavera 1851; giugno 1852-gennaio 1853), il Dialogo risultava già scritto; il che può farci pensare che esso abbia potuto fare da traccia per le *Stresiane*. Il clima del Dialogo è segnato da un'amicizia e una confidenza che alimentano la comune ricerca del vero, e ne sono a loro volta alimentate<sup>21</sup>. L'inten-

19 Cfr. A. MANZONI, *Dell'invenzione. Dialogo*, a cura di P. Prini, Morcelliana, Brescia 1986. L'Introduzione al Dialogo, curata da Pietro Prini, si segnala per la ricchezza delle indicazioni, risultate utilissime per la stesura del nostro testo.

20 Giovan Battista Giorgini, genero di Manzoni, dopo aver ospitato Rosmini che aveva fatto tappa a Firenze nel suo viaggio di ritorno da Gaeta a Stresa, scriveva ad un amico: «Il Rosmini tornava da Gaeta coll'attitudine di un capitano che ha perduto una battaglia, ma sa di aver fatto il suo dovere e di aver difeso una buona causa». Espressioni che riecheggiano quelle usate dal suocero Manzoni nel VII dei *Promessi Sposi* per Padre Cristoforo. (Per la ricostruzione di questi aspetti della vicenda di Rosmini, si veda: G.B.P., *La vita di Antonio Rosmini scritta da un sacerdote dell'Istituto della Carità*, riveduta e aggiornata da G. Rossi, 2 voll., Arti Grafiche Manfrini, Rovereto 1959, in particolare p. 261).

21 Bonghi, in una lettera all'amico Landriani (24-6-1873), darà poi testimonianza dell'amicizia tra Manzoni e Rosmini: «Tra le due nature così diverse per tanti rispetti, v'eran due parti simili, una gran fiducia nel ragionare serrato, ed una per-

dimento di Manzoni, in particolare, era quello di sottoporre le proprie ipotesi teoriche a un giudizio comune<sup>22</sup>. È quello un clima del quale ci dà un'idea lo stesso Bonghi nell'esordio narrativo della Quarta *Stresiana*<sup>23</sup>.

I personaggi del Dialogo sono tre: un Primo (che illustra un pensiero che è liberamente ispirato a quello di Rosmini); un Secondo (che rappresenta in qualche modo Manzoni, prima e durante l'incontro con la filosofia rosminiana); e un Terzo personaggio, narratore muto della vicenda (al quale si ispirerà forse lo stesso Bonghi nell'assistere ai colloqui reali tra i due amici, e nel narrarli). Alla maniera platonica, proprio questo terzo personaggio introduce al Dialogo con un prologo narrato, assiste quasi muto alla scena, e poi scappa a mettere per iscritto ciò che ha ascoltato.

---

suasione profonda della verità del Cattolicesimo. Il Manzoni però sentiva nel Rosmini una natura praticamente superiore alla sua; e questo suo sentimento si manifestava in un ossequio profondo e schietto» (cfr. R. BONGHI, *Opere*, a cura di F. Torraca, Mondadori, Milano 1933, vol. II, p. 233).

- 22 Rosmini, nella dedica a Manzoni del proprio testo *Del divino nella natura*, scriveva: «Non poco la persona cui altri volge il discorso influisce sul parlatore, ché nell'altezza e nella perspicacia dell'altrui mente si vede talvolta assai meglio che nella propria quello che convenga dire, e come dirlo, e si presente ciò che sarà approvato, e ciò che merita d'essere ripensato più lungamente avanti che sia detto» (cfr. A. ROSMINI, *Del divino nella natura*, a cura di P.P. Ottonello, (20), Edizione Nazionale e Critica delle Opere di Antonio Rosmini, Città Nuova, Roma 1991, p. 21). «A Manzoni che, riferendosi a Rosmini, aveva parlato dell'«intenzione manifestata di studiare insieme» (Lettera a Rosmini «*Sul piacere*» [...]), Rosmini spiega l'essenza di tale comunanza nello studio. Essa consiste nel fatto che l'interlocutore che si è scelto provoca, invita alla chiarezza dei contenuti («quello che convenga dire»), della forma («come dirlo») e del giudizio («ciò che sarà approvato, e ciò che merita d'essere ripensato»), quindi ad un completo ed autentico confronto di crescita. L'elemento del giudizio reciproco è quindi un elemento determinante [...]. Se, come afferma Frare, «quella del giudicare e del sottoporsi al giudizio è [...] una costante logico-morale-retorica della produzione manzoniana» [cfr. P. FRARE, *La scrittura dell'inquietudine. Saggio su Alessandro Manzoni*, Olshki, Firenze 2006, p. 94], forse non è azzardato considerare tale costante anche *ad extra*, come elemento caratterizzante l'essenza del rapporto affettivo-intellettuale tra il letterato e il filosofo. Tra i due amici c'è, come dice Manzoni, «l'intenzione manifesta di studiare insieme», alla luce del divino, completa Rosmini, «che c'ingrandisce colla stessa maraviglia» (cfr. R. ZAMA, *Pensare con le parole*, cit., p. 28).

- 23 Bonghi – nella propria stessa narrazione – sta alla finestra di villa Bolongaro per guardare il golfo Borromeo e le prospicienti montagne, quando sente i sonagli della carrozza di Manzoni. Rosmini, avvisato dell'arrivo, si precipita giù per le scale; i due amici si salutano e iniziano a parlare; e solo dopo molto tempo si ricordano che si è in tre, e che bisogna conversare in tre (cfr. R. BONGHI, *Le Stresiane*, a cura di P. Prini, Piemme, Casale Monferrato 1997, Dialogo Quarto, pp. 189-90).

Bonghi presentò il *Dialogo* nel 1851 sulla rivista torinese *Il Risorgimento*, dicendo che – forte sul piano dialettico – esso poteva risultare un po' debole dal punto di vista letterario, per un eccesso di didascalicità che sembrava non giovare alla persuasività drammatica<sup>24</sup>. Egli osservava, nella sua presentazione, che in Italia quello del dialogo filosofico era un genere disertato, che lui – per altro già curatore di un'edizione critica del *Filebo* platonico<sup>25</sup> – avrebbe voluto invece favorire<sup>26</sup>.

## 2.2. Inerenza del *Dialogo* ai problemi della poetica manzoniana

Manzoni riflette a lungo sul “vero” in letteratura. Nella celebre lettera *Sul Romanticismo* (indirizzata nel 1823 al Marchese Cesare d'Azeglio<sup>27</sup>), egli scrive che il Romanticismo – sia pure in un senso che egli stesso riconosce debba essere chiarito – crede che «la poesia e la letteratura in genere debba proporsi l'utile per iscopo, il vero per soggetto e l'interessante per mezzo». Nella versione della lettera da lui curata in seguito per la stampa (nel 1870) l'autore cercherà di spiegare meglio – anche in riferimento alla lezione rosminiana – il senso dell'espressione usata nel '23: «Non voglio dissimulare [...] quanto indeterminato, incerto e vacillante nell'applicazione sia il senso della parola ‘vero’ riguardo ai lavori d'immaginazione. Il senso ovvio e generico non può essere applicato a questi, ne' quali ognuno è d'accordo che ci deva essere dell'inventato, che è quanto dire, del falso. Il vero, che deve trovarsi in tutte le loro specie, *et même dans la fable*, è dunque qualche cosa di diverso da ciò che si vuole esprimere ordinariamente con quella parola»<sup>28</sup>.

La letteratura, dunque, si occupa di un “vero” che non coincide necessariamente con il “reale”, anche se la narrazione e l'imitazione del reale quotidiano sono un buon veicolo di comunicazione per tale vero. Esso, dunque, è qualcosa che comprende e supera sia il reale sia il verosimile; dove quest'ultimo è ciò che – stando al cap. IX della *Poetica* di Aristotele – «potrebbe accadere, ossia le cose possibili secondo verosimiglianza o

24 Cfr. R. BONGHI, *Dell'Invenzione. Dialogo di Alessandro Manzoni*, in «Il Risorgimento», Torino, 5 marzo 1851 (ripubblicato in: ID., *Opere*, II, pp. 43 ss.).

25 Manzoni, diversamente da Platone, intende il filosofare come attività “domestica”: il suo dialogo, dunque, al contrario di quelli platonici, non si svolge in pubblico.

26 Di lì a pochi anni – nel 1858 – Francesco De Sanctis ci avrebbe offerto un altro bell'esempio di dialogo filosofico, col suo *Schopenhauer e Leopardi*.

27 Conoscente di Rosmini, e consuocero di Manzoni.

28 Cfr. A. MANZONI, *Opera Omnia*, a cura di C.C. Secchi e D. Nava, vol. VI, Parte I, *Scritti di estetica*, a cura di U. Colombo, Edizioni Paoline, Milano 1967, p. 150.

necessità»<sup>29</sup>. Per Aristotele la poesia è più filosofica della storiografia, perché, mentre la storiografia si occupa solo dei fatti (*ta ghenómēna*), la poesia attinge l'universale, cioè il verosimile, che egli definisce come «le cose possibili secondo verosimiglianza o secondo necessità» (*ta dynatà katà to eikòs e to anankáion*): dove *eikòs* è ciò che è naturalmente (e non solo statisticamente) portato ad accadere, mentre *anankáion* è il destinale.

Ma già in precedenza, nella *Lettera a Monsieur Chauvet* (1820; pubblicata nel 1823), Manzoni indagava sul vero, dicendo che il poeta non «inventa fatti», in quanto nel narrare deve rispettare la storia, o almeno la verosimiglianza storica e la non contraddittorietà rispetto al reale documentato; gli resta allora la «poesia», cioè l'interiorizzazione del fatto esteriore: il «penetrare a fondo» in esso. È una simpatia per l'umano quella che può dar luogo alla creazione poetica; e questa genera a sua volta una «attrattiva» o consonanza nell'umanità del lettore. Il creare – quale è possibile al poeta – è allora un integrare il dato (storico), ricostruendo il non-dato con l'immaginazione, ovvero «inventando» la storia<sup>30</sup>. Potremmo dire che la poesia è il luogo dove gli uomini, che pure vivono vicende reali diverse tra loro, si possono dare convegno.

29 «Narrare cose realmente accadute non è compito del poeta, ma piuttosto quello di rappresentare cose quali potrebbero accadere, e cioè possibili perché verosimili o necessarie. E infatti lo storico e il poeta non si distinguono perché si sarebbe potuto mettere in versi la storia di Erodoto e sarebbe sempre opera storica sia col vero, sia senza; ma storico e poeta sono diversi perché il primo rappresenta fatti effettivamente accaduti, il secondo cose quali potrebbero accadere. E perciò la poesia è più elevata della storia, perché la poesia esprime piuttosto l'universale, la storia il particolare. Attenersi all'universale è attribuire ad un individuo di una determinata natura i pensieri e le azioni che per legame di necessità e di verosimiglianza convengono a tale natura, e a codesta universalità mira la poesia quando mette i nomi ai suoi personaggi; attenersi al particolare è dire invece le azioni che effettivamente compì Alcibiade e i casi che gli capitavano» (cfr. ARISTOTELE, *Poetica*, IX, 1451 a 36-1451 b 12; trad. it. di F. Albeggiani su testo greco a cura di A. Rostagni, La Nuova Italia, Firenze 1974).

30 «Trovare in una serie di fatti l'elemento che li costituisce in vera e propria azione, cogliere i caratteri di coloro che vi agiscono, dare a questa azione e a questi caratteri uno sviluppo armonico, integrare la storia, ricostruirne, per così dire, la parte che è andata perduta, immaginare, anche, dei fatti là dove la storia non dà che delle indicazioni, inventare se occorre, dei personaggi per rappresentare i costumi di una determinata epoca, [...] ma in modo che l'invenzione si accordi con la realtà, sia un mezzo in più per evidenziare la realtà, ecco quel che ragionevolmente può essere definito creare» (cfr. A. MANZONI, *Lettera a Monsieur Chauvet*, in *Scritti di Estetica*, a cura di V. Colombo, Paoline, Cinisello Balsamo 1967, pp. 214 e 225).

L'interesse manzoniano per il vero in poesia si approfondisce dopo la lettura del rosminiano *Saggio sull'idillio e sulla nuova letteratura italiana* (che era uscito nel 1825, e sarebbe stato nuovamente pubblicato due anni dopo, in quegli *Opuscoli filosofici* che Manzoni, appunto, avrebbe letto). Qui Rosmini discute della contrapposizione, in letteratura, tra «sistema idealistico» (corrispondente al romanticismo) e «sistema storico» (corrispondente al realismo classico); il primo dei quali «obbliga lo scrittore ad essere infedele narratore, racconciando l'istoria [...] presentando insomma ciò che è avvenuto non tanto com'è avvenuto, quanto come doveva avvenire». In una poetica cristiana l'antinomia tra idealità e realtà deve risolversi – osserva Rosmini – in una compenetrazione reciproca<sup>31</sup>. In proposito, il nostro autore ricorda l'invito cristiano a «considerare la storia come l'espressione fedele dell'ideale», e a intendere la verità come l'«eterno nel mondo» (o la «Provvidenza nell'universo») <sup>32</sup>. Secondo Rosmini, poeta è colui che sa cogliere «l'argomento interno della verità delle cose» <sup>33</sup> (cioè la persuasività, o provvidenzialità delle cose che accadono), e gli dona una nuova forma sensibile. In altre parole: la verità che il poeta ha di mira è la dimensione interiore e simbolica degli accadimenti umani <sup>34</sup>.

Quando il poeta è fedele al proprio compito, i lettori «intendono subitamente, per l'interiore natura della cosa contata dal poeta, che quella verità che dalle cose egli liba e sfiora è realmente nelle cose, non è il parto di sregolata immaginazione» <sup>35</sup>. Così, la *póiesis* propria del poeta, è vedere e far vedere il vero – e dunque l'ideale – nel reale (come in presa diretta). Il che non comporta alcuna edulcorazione della realtà: anzi – indica Rosmini –, si presentino pure i difetti e i vizi della realtà (che dopo l'ingresso del peccato sono nel mondo), ma lo si faccia non in modo astratto, bensì in relazione a quel disegno cui anch'essi appartengono (e, prima ancora, alla perfezione e al bene cui ineriscono); altrimenti, nel descriverli, si andrà incontro a compiacimenti estetizzanti <sup>36</sup>.

31 Cfr. A. ROSMINI, *Saggio sull'idillio e sulla nuova letteratura italiana*, in *Letteratura e Arti Belle*, tip. Bortolotti, Intra 1870, p. 66. (Il testo è stato ripubblicato, a cura di P.P. Ottonello, da Guerini e Associati, Milano 1994).

32 Cfr. A. ROSMINI, *Saggio sull'idillio e sulla nuova letteratura italiana*, cit., p. 56.

33 Cfr. *Ibid.*, p. 15. In tal senso, il “verosimile” è – per Rosmini – la traduzione in termini sensibili dell'*eidós* degli eventi umani.

34 Che si coglie nell'uomo interiore, come dice Agostino nel *De vera religione*.

35 Cfr. A. ROSMINI, *Saggio sull'idillio e sulla nuova letteratura italiana*, cit., p. 24.

36 «Qualunque vizio morale è per sé brutto, e perciò non può essere esemplare di bellezza [...]. Ma dove i vizi o i difetti morali, intellettuali o fisici delle cose sieno in tal modo condotti, che giovino ad ottenere qualche gran fine della Provvidenza, ad aumentare la virtù fra gli uomini, a far risplendere la forza prevalente della giusti-

Certamente il romanzo di Manzoni – come pure i grandi romanzi della tradizione manzoniana (quelli, ad esempio, di Antonio Fogazzaro, Riccardo Bacchelli, Eugenio Corti) – corrispondono a questa indicazione rosminiana: quella di presentare senza edulcorazioni il male; e, insieme, di vederne – per quanto è possibile – l'interna (paradosale) indicazione di senso.

Nel saggio *Del romanzo storico* (già abbozzato nel 1828-29 sotto forma di *Lettera al Göthe*, completato nel '31, e rivisto a Lesa nel '49-'50), Manzoni dice che quel genere di romanzo è una figura autocontraddittoria: sintesi impossibile di «vero» (olio) e «verosimile» (acqua) – quasi (potremmo osservare rosminianamente) che “reale” e “ideale” non fossero tra loro conciliabili<sup>37</sup>. Invece, l'arte ha di mira il verosimile «appreso come verosimile»: ed è questo, quel vero che «solo è bello», e che è diversissimo dal reale; ed è «veduto dalla mente per sempre [...] o irrevocabilmente», in quanto «oggettivo» e dotato di una «entità incorruttibile». Nella seconda parte del Saggio, l'autore conclude dicendo che il romanzo storico «inventa» il proprio «soggetto principale», ma poi è costretto a metterlo accanto al reale da cui prende spunto.

Ora, il dialogo *Dell'Invenzione* è il tentativo di trovare una incognita (“deontologica”, direbbe Rosmini), tale da conciliare la contraddizione apparente tra reale e ideale: contraddizione tanto apparente che Manzoni stesso riconosce la grandezza – e quindi, implicitamente, la riuscita – di alcuni romanzi storici altrui. Egli, nel Dialogo, procede nella sua indagine cercando di capire che cosa voglia dire “inventare”. Se “inventare” vuol dire “scoprire” (nel senso della *alétheia*, cioè del dis-velamento), allora è un aver a che fare col vero: quello del reale e quello della immaginazione (la

---

zia; ove insomma non si considerino isolati e quali sono in se stessi, ma nella relazione che hanno con le perfezioni opposte, sicché da quelli a queste la mente trovi un rapido e consolante passaggio, allora que' vizii stessi, quelle stesse imperfezioni che s'allontanano dalla bellezza dell'ideale naturale, diventano parti necessarie alla bellezza dell'ideale intellettuale e morale» (cfr. A. ROSMINI, *Saggio sull'idillio e sulla nuova letteratura italiana*, cit., p. 72).

- 37 «Hanno ragione gli uni nel volere che la realtà storica sia sempre rappresentata come tale, e gli altri nel volere che un racconto produca assentimenti omogenei; ma hanno torto e gli uni e gli altri nel volere e questo e quell'effetto dal romanzo storico, mentre il primo è incompatibile con la sua forma, che è la narrativa; il secondo co' suoi materiali, che sono eterogenei. [... Il romanzo storico] è un componimento, nel quale riesce impossibile ciò che è necessario; nel quale non si possono conciliare due condizioni essenziali» (cfr. A. MANZONI, *Del romanzo storico e, in genere, de' componimenti misti di storia e d'invenzione*, a cura di S. De Laude, vol. 14, Edizione Nazionale ed Europea delle Opere di Alessandro Manzoni, Centro Nazionale Studi Manzoniani, Milano 2000, p. 14).

*fable*), entrambi analogicamente ricompresi nell'essere. Il Dialogo è una riscoperta di quella coestensione tra "essere" (*einai*) e "verità" (*alétheia*) di cui parla Aristotele in *Metafisica*, II, 993 b 30-31, e che è comprensiva dell'essere delle categorie (il reale), ma anche del pensabile non reale. È importante capire il senso analogico della *inventio*, perché l'essere su cui Manzoni mette gli occhi è trascendentale: non è cioè un ideale separato dal reale, ma è quell'orizzonte comprensivo di entrambi, che – come tale – è al di qua della stessa distinzione tra idealità e realtà. Esso è – a ben vedere – quello che Rosmini chiama "essere iniziale" (o inicial-virtuale).

Ora, la chiave (il criterio) dell'invenzione è la non-contraddizione che, nel caso degli avvenimenti storici, è assicurata dal darsi dei fatti stessi (che, in quanto fatti, sono non-contraddittori); mentre, nel caso dell'invenzione poetica, richiede una ulteriore cautela. Manzoni conosceva Kant e l'esigenza da lui fatta valere circa l'accertamento di un "materiale" (oltre che di un "formale") della possibilità<sup>38</sup>: non basta che non vi sia contraddizione tra gli elementi di una struttura, perché questa sia riconosciuta come possibile, ma occorre prima ancora che i singoli elementi siano accertati come possibili; infatti, di un concetto del cui contenuto non si abbia qualche fondata esperienza, sia pur analogica, non si sa se esso non possa rivelare una latente contraddizione nel prosieguo dell'analisi.

Dunque, Manzoni dice no al mito in letteratura; e sì (cristianamente) al legame coi fatti storici (*ghenómena*). Rosmini, nella *Introduzione alla filosofia*, vedrà nel giudizio manzoniano sul mito (e sull'invenzione inautentica) una condanna del «sensismo», che s'accontenta di suscitare emozioni anche attraverso un immaginario falso e inverosimile (e dunque, intemperante). Infatti, stando all'approccio sensistico la storia di suo non avrebbe alcun significato, apparendo piuttosto «gretta, fredda e nuda d'ogni bellezza», cioè di ogni contenuto provvidenziale: per questo, sembra necessario che, per essere raccontata, essa debba essere prima reinventata arbitrariamente. In tal senso, Rosmini vede nel genere del romanzo storico il tentativo – di matrice ultimamente sensistica – di rivestire fatti considerati come privi di una intrinseca finalità, con elementi passionali introdotti ad arte per eccitare gli animi. Ma, se il romanzo storico come genere viene considerato anche da Rosmini come una figura autocontraddittoria (riecheggia qui il giudizio manzoniano del 1828-29), il nostro autore salva ed esalta i *Pro-*

38 Cfr. I. KANT, *L'unico argomento possibile per la dimostrazione dell'esistenza di Dio*, II, § 4.



*messi Sposi*, dove il verosimile è calibrato in modo tanto poco arbitrario, da risultare indistinguibile dal vero storico<sup>39</sup>.

Ancora nella *Introduzione alla filosofia* – a conclusione del saggio *Degli studi dell'Autore* – Rosmini cita Manzoni proprio a riguardo del dialogo *Dell'invenzione*, presentandolo come un punto d'approdo (e quasi di pacificazione) della riflessione estetica manzoniana – secondo quanto anche da parte nostra proponevamo<sup>40</sup>.

Nella dedica a Manzoni del testo *Del divino nella natura*, Rosmini dirà poi che la ricerca del divino nella natura «è il comune patrimonio della poesia e della filosofia; poiché ciò che è divino, e che luce nel seno del mistero, è come il loro comune alimento»<sup>41</sup>. E divino è – per Rosmini – l'intuito dell'essere. Dunque, il punto di convergenza tra poesia e filosofia sembra essere l'esplorazione dell'essere ideale, e la ricerca di quelle sue virtualità che sporgono rispetto al reale percepito.

39 Cfr. A. ROSMINI, *Degli studi dell'Autore*, in *Introduzione alla filosofia* (1850), a cura di P.P. Ottonello, (2), Edizione Nazionale e Critica delle Opere di Antonio Rosmini, Città Nuova, Roma 1979, n. 17. Leggiamo al riguardo: «Finalmente per avere un maggior campo d'arbitrio, fu inventato il genere ibrido del *Romanzo storico*, in cui le passioni possono a tutta lena sbizzarrire e disordinarsi, come non si trova mai nella storia; romanzo vestito, qual cornacchia, d'alcune penne della storia medesima che così si disvuole e si vuole ad un tempo. La qual maniera di contraddizione non fa noia a coloro che altro non ricercano nelle scritture se non sensazioni ed emozioni, quali si sieno [...]. Quindi lo stesso autore del più perfetto e del più meraviglioso de' romanzi storici, mal pago di se medesimo, fra l'inaudita celebrità ei solo riprendendo se stesso d'aver saputo trovare un verosimile che dal vero della storia intrecciavi non si discerne, spuntò la penna onde avea scritto l'opera immortale, e la rattemprò di poi per accusare l'intrinseco vizio di quel genere di componimento».

40 «Finalmente colui che aveva rapito tutta l'Italia coi numeri d'una nuova lirica divina, che vi aveva iniziati gli studi storici coll'esempio d'una diligenza non comune presso di noi, e con un acume di critica raro per tutto, che in una sagacissima pittura dello spirito umano, sotto forma di romanzo, avea date lezioni di severa e delicata morale, che con nuovi principi sulla lingua e sulla letteratura avea saputo additar la via da render quella più omogenea e più certa, questa più virile e più sincera, l'una e l'altra strumento più acconcio all'italiana concordia; questi, riposandosi quasi, dopo aver percorso sì vari e sì felici studi, nella filosofia, occupazione convenientissima alla sua età ed alla sua erudizione, fece pur ora dono all'Italia di un dialogo intitolato “Dell'invenzione”, nel quale resta in dubbio se vinca la finezza dell'ingegno perspicacissimo, o l'urbanità dello stile, e non sai a quale delle due egregie doti tu conceda più la tua meraviglia» (cfr. *ivi*, n. 56).

41 A. ROSMINI, *Del divino nella natura*, cit., p. 19.

### 3. Struttura e temi del Dialogo

Il tono della conversazione che troviamo nel Dialogo è quello della disputa tra due amici leali, che si conoscono a fondo e che si stimano. Si tratta probabilmente dello stesso clima che vigeva nelle conversazioni svoltesi tra Manzoni e Rosmini, certamente accomunati da una convinzione: la ricerca della verità rende obiettivamente amici; e, d'altra parte, l'amicizia è la condizione ideale per una ricerca comune della verità – anche sotto il profilo dell'indagine intellettuale.

Quanto ai contenuti, li possiamo scandire – per comodità – secondo le tre domande fondamentali che gli interlocutori del Dialogo si propongono di affrontare. La scansione che di seguito offriamo avrà un carattere decisamente schematico, in modo da costituire una traccia per ricostruire la filigrana teorica del testo.

#### 3.1. «Cosa fa l'artista quando inventa?»

Tesi 1: *Inventare – come dice la parola – non è creare, bensì trovare qualcosa che già c'è.*

Verifica: (a) Non c'è contraddizione nel pensare che una medesima idea sia trovata da due menti diverse. (b) C'è invece contraddizione nel dire che una medesima idea sia fatta essere, nella sua totalità, da due menti diverse: infatti, non sarebbe più, in tal caso, la medesima. Ora, c'è un dato evidente: si può pensare la stessa idea da parte di menti diverse; tale dato, nell'ipotesi (b) diventa impossibile; mentre nell'ipotesi (a) risulta salvato.

Tesi 2: *L'idea è alcunché di immutabile.*

Verifica: Modificare una certa idea – X –, significa passare a un'altra idea – X' –, la cui effettiva novità rispetto a X può essere constatata solo nel confronto con X. Ciò significa – parlando impropriamente – che il mutamento dell'idea implica la permanenza di questa; ovvero significa – parlando con proprietà –, che quando si crede di mutare l'idea, semplicemente si passa da un'idea (immutabile) ad un'altra idea (immutabile).

Tesi 3: *L'idea è alcunché di semplice.*

Verifica: Se inventare volesse dire comporre (a partire, per esempio, da elementi astratti dalla natura), il frutto dell'invenzione, cioè l'idea, sarebbe un composto. Ma un composto è tale quando si può scomporre. Senonché, scomporre è mutare: il che è impossibile riguardo all'idea (cfr. Tesi 2).

Si noti:

(a) L'eventuale origine astrante della conoscenza dell'idea (che è un problema di psicologia filosofica) non riguarda la natura dell'idea (che è un problema di gnoseologia e di ontologia).

(b) Negare l'evidenza – se questa è vera evidenza – implica di doverla riaffermare in altra forma.

(c) L'evidenza non si limita, di suo, ad un certo campo di oggetti. Essa non è meno valida se riguarda il campo delle idee, anziché quello degli oggetti fisici.

### 3.2. «Dove l'idea era, prima di venire in mente a uno di noi?»

Tesi 1: *L'idea ha un suo peculiare modo d'essere, diverso da quello fisico.*

Verifica: Dopo l'invenzione, l'idea è nella mente dell'artista. Ma certo, non vi è fisicamente presente: non è infatti sottoposta a condizioni spazio-temporali. Si dà dunque anche una forma d'essere che è diversa da quella della realtà fisica.

Tesi 2: *Prima di (o meglio, indipendentemente dall') essere trovata da una mente umana, l'idea è nella mente di Dio.*

Verifica: L'idea non può stare senza una mente: che il pensato stia senza un pensante è ipotesi autocontraddittoria. Ma la mente umana è mutevole, mentre l'idea è immutabile. Dunque l'idea – per essere così com'è – esige di essere pensata da una mente immutabile (divina).

Si noti: Per Manzoni, comprendere la differenza tra l'essere dell'idea e quello della realtà fisica significa compiere «il passo dell'uscio», cioè accedere alla autentica filosofia.

### 3.3. «Se l'idea della giustizia sia o non sia un prodotto della mente umana»

Tesi 1: *La teoria che riconduce – ovvero riduce – la giustizia alla utilità (utilitarismo), è autocontraddittoria.*

Verifica: Le idee di giustizia e di utilità hanno ciascuna un'essenza propria, sono dunque distinte e inconfusibili. In particolare, che la giustizia sia irriducibile alla utilità è provato dal fatto che la prima include le idee di obbligo e di divieto, che sono invece originariamente estranee alla seconda.

Tesi 2: *È ragionevole pensare che l'utilità vera consegua sempre alla giustizia.*

Verifica: Operare secondo «giustizia», cioè affermando l'ordine ideale dell'essere, è – analiticamente – doveroso (comunque vengano determinati i contenuti della giustizia): costituisce quindi un criterio certo per l'azione. Viceversa, operare secondo utilità significa assumere come criterio le conseguenze delle nostre azioni, che non sono mai realmente prevedibili, né quindi possono costituire un criterio certo per l'azione. È comunque ragionevole pensare che le migliori conseguenze vengano dal seguire il criterio certo.

Tesi 3: *La giustizia non è un prodotto della mente umana, né può essere mutata da quest'ultima.* Verifica: La giustizia è un'idea, e come tale è immutabile. Se anche nessuna mente umana la riconoscesse più, non per questo essa cesserebbe di valere in sé (cioè *in mente Dei*).

Tesi 4: *La molteplicità delle idee comporta l'unità dell'essere ideale.*  
(Di questa tesi, solo accennata, non si presenta – e non a caso – una verifica nel Dialogo).

Si noti:

(a) Affrontare il «complesso dei futuri» – che per le nostre menti è un «caos di possibili» – seguendo il criterio della giustizia, e non quello dell'apparente utilità, significa, almeno in termini pratici, affidarsi alla Provvidenza, che – sola – possiede la chiave del futuro.

(b) La differenza tra l'utilitarismo e la filosofia rosminiana, è che questa rappresenta l'autentica filosofia, che è ricerca dei fondamenti ultimi delle proprie convinzioni e dei propri criteri di azione. L'utilitarismo è invece una «filosofia pratica» (qui detto come sinonimo di «ideologia»), che non risale fino ai fondamenti ultimi.

(c) Il fatto che l'autentica filosofia converga con la verità rivelata, non significa che la prima non abbia la propria autonomia metodologica, ma indica semplicemente che il Creatore della mente umana e l'Autore della Rivelazione coincidono tra loro.

### 3.4. *In conclusione*

Il dialogo *Dell'invenzione* rappresenta una persuasiva introduzione alla dottrina rosminiana dell'essere: immediatamente, dell'«essere ideale» ma, remotamente, dell'«essere iniziale». Si può comunque osservare che nel Dialogo non viene discussa, e quindi nemmeno approvata, la natura «innata» di tale essere. È lecito ritenere che, su questa questione, la resistenza di Manzoni abbia finito per far sentire il proprio peso sul pensiero del Rosmi-

ni più maturo. Possiamo per ora osservare che l'innatismo è problema che riguarda una psicologia filosofica, e non è quindi direttamente rilevante nell'approccio ad una questione gnoseologica e ontologica, come è quella dell'"essere ideale".

#### 4. Osservazioni

##### 4.1. Sulla invenzione artistica

Come abbiamo visto, il Dialogo si struttura intorno a tre questioni. Sofferamoci, per ora, sulla prima. Essa è cavata dal finale del *Saggio sul romanzo storico*: «chi dice che il poeta differisce dallo storico in quanto deve inventare, dice quanto basta a quell'intento; ma mi lascia ancora da cercare cosa fa il poeta quando inventa»<sup>42</sup>. La domanda riecheggia quella posta da Destutt de Tracy negli *Eléments d'idéologie* (1803): «che cosa facciamo quando pensiamo?». La risposta di Condillac in proposito era che «pensare è sentire». Se non che, Manzoni, da parte sua, aveva già rifiutato questa posizione sensistica in un saggio degli anni '40-43: *Esame delle dottrine del Locke e del Condillac sull'origine del linguaggio*. In un frammento dedicato alla *Logica* di Tracy, Manzoni mostrava (secondo una movenza elentica) come il sensismo fosse costretto a usare, proprio per esprimere se stesso, quei concetti universali, quelle idee universali, di cui a parole esso negava la legittimità<sup>43</sup>.

"Inventare", nella prospettiva che Manzoni apre nel Dialogo, è un *proprum* del pensare rispetto ad altre forme di relazione umana col mondo: inventare è un modo certo e inequivocabile di apprendere l'essere. Anche per Rosmini la creatività propria dell'uomo è riconoscere qualcosa nell'essere, ovvero riconoscere l'essere a qualcosa.

L'invenzione è normalmente associata a una certa capacità creativa. Ma non può certo essere, quella umana, una *creatio ex nihilo*; d'altra parte, però, lo scoprire umano non è neppure qualcosa di passivo: il regno del linguaggio, che accoglie la scoperta, deve far posto all'essere che nella profondità del linguaggio si rivela; e questo accade eminentemente nella metafora viva. Scrive Manzoni, sempre nel *Saggio sul romanzo storico*: «ci

42 Cfr. A. MANZONI, *Dell'invenzione*, cit., p. 94.

43 «Se la scienza della logica non è fatta, la vostra opera, proprio perché vuole farla, è senza logica: è una continua petizione di principio» (cfr. *Opere inedite e rare di A. Manzoni*, a cura di R. Bonghi, 5 voll., Milano 1883-1898, II, p. 47).

sono nelle cose, dico nelle cose di cui tutti parlano, delle qualità e delle relazioni più recondite e meno osservate o non osservate; e queste appunto vuole esprimere il poeta; e per esprimerle, ha bisogno di nove locuzioni. Parla quasi un cert'altro linguaggio, perché ha cert'altre cose da dire. Ed è quando, portato dalla concitazione dell'animo, o dall'intenta contemplazione delle cose, all'orlo, dirò così, d'un concetto, per arrivare il quale il linguaggio comune non gli somministra una formula, ne trova una con cui afferrarlo, e renderlo presente, in una forma propria e distinta, alla sua mente. [...] E questo non lo fa [...] con l'inventar vocaboli novi, come fanno, e devono fare, i trovatori di verità scientifiche; ma con accozzi inusitati di vocaboli usati; appunto perché il proprio dell'arte sua è, non tanto d'insegnar cose nove, quanto di rivelare aspetti novi di cose note; e il mezzo più naturale a ciò è di mettere in relazioni nove i vocaboli significanti cose note»<sup>44</sup>.

È evidente che neppure questo lavoro è creativo in senso assoluto, perché l'uomo non produce la materia del lavoro in questione – la parola –, ma piuttosto è costituito immemorialmente in essa. Scrive Manzoni nel saggio dedicato a Locke e Condillac: «il linguaggio è così cooperante, così conveniente, così individuo con la ragione umana, che non si potrebbe riguardarli come due fatti indipendenti l'uno dall'altro, i quali si trovino a caso insieme»<sup>45</sup>. Nel saggio *Della lingua italiana*, Manzoni riconosce a De Bonald il merito di aver confutato le ipotesi illuministiche circa una origine convenzionalistica della lingua, facendo osservare che il loro errore «consiste nel voler che sia effetto della ragione ciò [la lingua] che è in fatto un mezzo necessario ad ogni esercizio della ragione; e primo pose davvero quella importantissima e fecondissima tesi: non aver l'uomo potuto inventare i segni, perché non può inventare senza pensare, né pensare senza segni»<sup>46</sup>.

La tesi-base della prima parte del Dialogo è quella secondo cui «inventare non è creare, bensì trovare qualcosa che già c'è». Come abbiamo visto, la dimostrazione di questa tesi si struttura come segue: (a) Non c'è contraddizione nell'ipotizzare che una medesima idea sia trovata da due menti diverse. (b) C'è invece contraddizione nel dire che una medesima idea sia

44 Cfr. A. MANZONI, *Saggio sul romanzo storico*, cit., pp. 198 ss.

45 Cfr. A. MANZONI, *Della lingua italiana*, in *Scritti linguistici inediti II*, a cura di A. Stella e M. Vitale, vol. 18, Tomo II, Edizione Nazionale ed Europea delle Opere di Alessandro Manzoni, Centro Nazionale Studi Manzoniani, Milano 2000, p. 588.

46 Cfr. A. MANZONI, *Della lingua italiana*, in *Tutte le opere di A. Manzoni*, cit., vol. V, tomo I, p. 952.

fatta essere, nella sua totalità, da due menti diverse (infatti, in tal caso, non sarebbe più la medesima). Ora, c'è un dato evidente – si può pensare la stessa idea –, che nell'ipotesi (b) diventa impossibile, mentre nell'ipotesi (a) viene salvato. Questo argomento viene presentato da Romano Amerio – nella sua edizione critica delle *Osservazioni sulla morale cattolica* – come del tutto manzoniano, non essendo presente nelle opere di Rosmini<sup>47</sup>.

#### 4.2. Qualche approfondimento

4.2.1. L'invenzione rivela che l'essere è più ampio di quanto di esso si traduca in forma reale: l'estensione intelligibile di cui il reale partecipa è più ampia di quanto non indichi la somma dei dati reali. Ovvero, coincide con lo spazio del possibile (*dynatón*), ad introdurre il quale basta la "inventività" umana; mentre per introdurre criticamente il contingente (*ende-chómenon*) – che verrà messo a tema nei colloqui delle *Stresiane* – occorre far riferimento alla creatività divina.

4.2.2. L'essere è comunque un ámbito strutturato: non è una disponibilità indeterminata. La non contraddizione ne è la regista, in riferimento alla quale si struttura la ricchezza dei contenuti semantici e delle relazioni possibili. Ogni significato – proprio in quanto definibile – è relazionabile – all'infinito – con ogni altro, rivelando di contenere un elemento misterioso; e, per converso, anche il più misterioso dei significati è in qualche modo definibile (magari, proprio come indefinibile, oppure come incognito). Nel saggio *Della lingua italiana* Manzoni scrive che chi volesse nominare solo significati pienamente noti, potrebbe anche tacere, «giacché nelle parole [...] c'è sempre un sottinteso inesplicabile. Ché a tutte, in sostanza, le parole di cui ci serviamo, l'intelletto nostro presta un assenso di comprensione e un assenso di fede: quello, dipendente e derivato da questo: il che si vede manifestamente nel fatto delle definizioni»<sup>48</sup> – cioè, nella loro esplorabilità potenzialmente infinita. Relazionisticamente considerato, l'orizzonte intelligibile si rivela unico e intrascendibile; mentre è trascendibile il reale percepito, o anche l'idea singola – che Rosmini presentava come il frutto della possibilitazione di un reale alla luce dell'essere.

47 Amerio, però, finisce per interpretarlo in un senso fuorviante: come se l'essere ideale in questione fosse istituito dalla mente umana (e Dio lo pensasse in quanto produzione mentale). Invece il Dialogo di Manzoni è una introduzione all'essere iniziale, il quale coincide con lo spazio intelligibile, che di suo non è più umano di quanto non sia divino (cfr. A. MANZONI, *Osservazioni sulla morale cattolica*, 3 voll., a cura di R. Amerio, Ricciardi, Milano-Napoli 1965).

48 Cfr. A. MANZONI, *Della lingua italiana*, Prima redazione, cit., pp. 162 ss.

4.2.3. L'essere qui in questione è l'essere iniziale-virtuale di cui parla Rosmini (e di cui realtà, idealità e moralità sono forme dialetticamente richiamantisi). L'essere iniziale è l'essere quale si dà nell'intuito, cioè per come è riflessivamente evidenziabile a partire dall'esperienza. È nell'essere iniziale che ha senso prospettare il legame tra dato e *inventum*; ed è qui che si può suscitare la dialettica propriamente metafisica, tra reale e ideale, che porta a riconoscere la trascendenza divina, secondo la via a-priori pura di Rosmini<sup>49</sup>.

4.2.4. Ma una affermazione di trascendenza c'è già nella seconda parte del Dialogo: una mente adeguata all'intelligibile non può avere i caratteri del reale immediatamente dato, né di quel particolare tipo di realtà diveniente che è la mente dell'uomo; l'intelligibile in quanto tale (l'essere nella sua idealità) non è infatti mutevole: ipotizzarne la mutevolezza, significa in realtà riproporre l'immutabilità<sup>50</sup>. C'è dunque un darsi della verità che non è solo storico-ermeneutico, bensì assoluto (per chi, non solo sia capace di verità, ma goda anche della sua stessa immutabilità).

Qui assistiamo a un recupero della via "ideologica" a Dio, già proposta da Rosmini nel *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*<sup>51</sup>. Si tratta di un recu-

49 Cfr. A. ROSMINI, *Teosofia*, cit., Libro II, nn. 298 ss.

50 Modificare una certa idea X, significa passare ad un'altra idea – X' –, la cui effettiva novità può essere constatata solo nel confronto con X. Ciò significa – parlando impropriamente – che il mutamento dell'idea implica la permanenza di questa; ovvero significa – parlando con proprietà – che quando si crede di mutare l'idea, semplicemente si passa da un'idea (immutabile) ad un'altra idea (immutabile).

51 Cfr. A. ROSMINI, *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*, cit., nn. 1459-60. Ecco lo schema dell'argomentazione. (1) *Prima premessa*: L'essere ideale (la verità) è oggetto immutabile del pensiero umano. (2) *Seconda premessa*: Il pensiero umano non può venir considerato come la causa dell'essere ideale, da cui è, anzi, dominato e regolato. Il pensiero umano, infatti, è mutevole e finito, mentre l'essere ideale è immutabile e infinito. (Qui Rosmini sottintende, senza esplicitarlo, il principio cartesiano per cui la causa di un essere ideale deve contenere almeno tanto "essere formale" quant'è l'"essere oggettivo" dell'effetto: si tratta però di un principio di cui né Cartesio né Rosmini evidenziano l'inconfutabilità). (3) *Prima conclusione*: La causa dell'essere ideale è una realtà altrettanto immutabile e infinita. (In realtà la conclusione non regge: infatti, non si capisce come sia possibile attribuire una causa all'essere ideale, dal momento che Rosmini riserva il "principio di causa" agli "avvenimenti". Ci si potrebbe semmai chiedere quale sia la causa della apprensione dell'essere ideale da parte della mente umana; se non che neppure questo è – per Rosmini – un avvenimento. Il problema che qui Rosmini lascia irrisolto è quello della non assolutezza dell'essere ideale). (4) *Passaggio*: La causa in questione, anche se non immediatamente presente alla mente umana, è però intelligibile – in quanto inferita argomentativamente. (5) *Seconda conclusione*: Se è intelligibile, il suo luogo



però che evita, però, la complicazione (cartesiana) di introdurre nell'argomentazione il principio di causalità: complicazione dalla quale la via del *Nuovo Saggio* non era immune. Manzoni, da parte sua, sembra "guardare a Casciago" (ovvero a *Cassiciacum*) – come dice nella "chiusa" della II *Stressiana* –, cioè torna alla semplicità con cui l'argomento era stato a suo tempo introdotto da Agostino nel *De libero arbitrio* (II, 10). È chiaro che il ricorso alla causalità serviva, nell'economia del *Nuovo Saggio*, a evitare l'equivoco ontologico: quello per cui vi sarebbe una presa diretta da parte dell'uomo sulla mente divina. Ma lo stesso Rosmini – nella *Teosofia* – avrebbe finito per recuperare la maggiore semplicità agostiniana, suggerita qui dall'amico Manzoni<sup>52</sup>.

---

naturale è una Intelligenza, che dovrà essere però immutabile e infinita. Il carattere immutabile e infinito dell'essere ideale, fa sì, inoltre, che questo non possa venir considerato come un semplice accidente di quella Intelligenza (che è Dio), bensì come una sua appartenenza indefettibile. (Il punto debole della conclusione, è che essa non esplicita in che senso l'intelligibile comporti necessariamente di essere intelletto da una intelligenza).

- 52 Ci riferiamo alla rigorizzazione dell'argomento, esposta da Rosmini in *Teosofia*, cit., nn. 776, 795, 797, 863, e che riproponiamo nei termini seguenti. (1) L'ipotesi di una assoluta anoeticità (estraneità al pensiero) dell'essere ideale, è tale da non costituirsi nemmeno (infatti, la questione della pensabilità dell'essere «è sciolta coll'atto stesso del proporla»); (3) l'essere si rivela però come "assolutamente essente" – cioè come indipendente dalla mente alla quale è noto secondo l'immediata evidenza (infatti, questa mente «è particolare e contingente, laddove l'essere intuito è universale e necessario ed eterno»); (4) la sua assolutezza non è però assoluta: infatti, l'essere ideale – privo come tale di determinazione reale – non può sussistere autonomamente, e dunque indipendentemente da quella mente dalla quale, pure, non può dipendere. Ora, la 2 e la 3 sono in "apparente contraddizione" tra loro, eppure né l'una né l'altra può essere negata: la situazione antinomica esige pertanto una "conciliazione". Lo spazio di manovra per la conciliazione è offerto da una considerazione che diremmo fenomenologica, e che volentieri accosteremmo allo husserliano "principio di tutti i principi". Scrive Rosmini: «quantunque nell'essere intuito come essente in modo assoluto sia vero che mancano le condizioni per le quali egli abbia un'assoluta esistenza subiettiva ed attiva, tuttavia queste non sono escluse e negate, e però ci devono essere occulte, e dee riputarsi l'intuizione una facoltà limitata che non apprende tutto ciò che ci ha nell'essere» (cfr. *ivi*, n. 795). È chiaro che la manovra consisterà poi nel riconoscere che «ci ha da essere una relazione dell'essere con una mente che non sia diversa dall'essere stesso, e che non sia l'umana, ma necessaria ed eterna come l'essere» (cfr. *ivi*, n. 797). (5) Tale Mente, a sua volta, non potrà essere estrinseca all'essere stesso, perché «in tal caso l'essere non sarebbe a se stesso, ma solamente ad altri». E ciò è escluso, visto che un essere che non fosse presente a se stesso, ma solo ad una mente altra da esso, non potrebbe più dirsi assoluto (o "in sé essente") (cfr. *ivi*, n. 863).

Quanto al sintetismo tra l'intelligibile ed una mente pensante, Rosmini e Bonghi ne parlano nella seconda *Stresiana* come di un che di indiscutibile<sup>53</sup>: l'intelligibile è un'astrazione – un coglimento astratto dell'assoluto. Ma è nella *Teosofia* che emerge la ragione del sintetismo: un assoluto non autoperscrutandosi non sarebbe assoluto; solo l'autocoscienza è concreta.

4.2.5. Lo spazio proprio della filosofia – come quello della invenzione poetica – è aperto dal fatto che l'evidenza non è esclusivamente relativa al mondo fisico. C'è dell'evidente oltre il visibile: evidente che, se è innegabile, lo è – diremmo noi – in quanto elencticamente riscattabile. Nella *Lettera a Victor Cousin* Manzoni, alludendo a questo, scriveva che «in tutto quello che si dice sopra un argomento qualunque si sottintende qualcosa che ne è il fondamento, la condizione essenziale [...]; lo studio della filosofia non è altra cosa, non è niente di meno che lo studio di questi sottintesi così poco studiati e così continuamente, così inevitabilmente adoperati»<sup>54</sup>. Da tali sottintesi inevitabili ci vengono quelle che Manzoni nel *Dialogo* chiama «le care insidie della verità». Tali insidie sono quelle classicamente dette «elenctiche»<sup>55</sup>.

#### 4.3. Prospettive ulteriori

Nella terza Parte del *Dialogo*, Manzoni fa dire al Primo: «Tante idee, tanti esseri eterni, necessari, immutabili, aventi cioè gli attributi che non possono convenire se non a un Essere solo, non è certamente un punto dove l'intelletto si possa acquietare. E nello stesso tempo, come negare all'idee questi attributi? E non v'è, di certo, uscito dalla mente neppure quell'altro

---

A margine dell'argomentazione si osservi quanto segue. (a) La semplificazione dell'argomentare rosminiano tende ad assumere l'impostazione che alla via "ideologica" Manzoni dà nella seconda parte del suo *Dialogo*: impostazione che è poi quella del classico "*argumentum ex veritatibus aeternis*". (b) Si fa qui esplicita la forma dialettica (in senso apagogico) dell'argomentazione, che si ispira forse alla struttura antinomica della "Dottrina della scienza" di Fichte. (c) Sia l'esclusione della anoeticità dell'essere sia la conclusione ad un Assoluto la cui sussistenza appropriata è di tipo mentale, convergano in modo equilibrato con le migliori preoccupazioni dell'idealismo. (d) La rigorizzazione in questione fa convergere esplicitamente l'esito della via "ideologica" con l'esito della via "a priori pura", in quanto propone, appunto, la Mente eterna come terminalità adeguata dell'essere.

53 Cfr. R. BONGHI, *Le Stresiane*, Dialogo Secondo, p. 110.

54 Cfr. A. MANZONI, *Lettre à Victor Cousin*, in *Tutte le opere di A. Manzoni*, cit., vol. III, pp. 596 ss.

55 Romano Amerio, invece, confonde tali "insidie" con quelle offerte dalla evidenziazione delle implicazioni "metafisiche sottintese" nel proprio agire – delle quali Manzoni parla, ma altrove (cfr. A. MANZONI, *Osservazioni sulla morale cattolica*, a cura di R. Amerio, cit., p. 721).

fatto altrettanto innegabile, e altrettanto poco soddisfacente, dell'essere tante di queste idee, comprese in una, che pure rimane semplice, e che potete far entrare, anch'essa, in un'altra più estesa, più complessa; come potete da una di quelle farne uscire dell'altre; moltiplicando, per dir così, e diminuendo, a piacer vostro, questi esseri singolari, senza potere né distruggerne, né produrne uno. Ora, quando il tornare indietro è impossibile, e il fermarsi insopportabile, non c'è altro ripiego che d'andare avanti [...]. È con l'andare avanti che si passa dalla molteplicità all'unità, nella quale solo l'intelletto può acquietarsi fondatamente e stabilmente».

Con la lettera del 13-11-50 Rosmini viene in aiuto a Manzoni sull'argomento. Si tratta di riflettere su ciò per cui le idee sono tali: non ciò per cui sono questa o quella idea particolare, ma ciò per cui sono oggettività ed entità (di questo o di quel contenuto particolare). La molteplicità in cui si articola l'orizzonte non è propria dell'orizzonte stesso, ma del punto di vista che lo considera a partire dai molti dati reali; per cui una molteplicità di «concetti» va a popolare l'unicità dell'«idea». Scrive in proposito Rosmini nella lettera citata: «Sottomettendo le idee all'analisi, si trova che tutte hanno una parte comune, perché sono ugualmente idee; e se non avessero altro che questa parte comune, non sarebbero molte, ma un'idea sola. Sono dunque molte, non perché abbiano la parte comune che le rende idee, ma perché hanno oltre di ciò una parte propria, che è quella che le distingue e così le moltiplica. [...] La pluralità dunque delle idee dipende dalla pluralità delle cose. [...] Non si dica che, stando così la cosa, il sensibile rimane fuori dall'ente; perché convien riflettere che l'ente ha una forma sua propria, che è l'oggettività; onde qualunque cosa si apprenda come ente, o si apprenda nell'ente, è incontinentemente appreso come oggetto, ossia, che è il medesimo, come entità; onde anche al sensibile sopravviene mediante il pensiero un'altra forma, che è la forma oggettiva, la forma dell'ente; e questa nuova forma che si sopraggiunge al sensibile, non distrugge già il sensibile, anzi lo lascia quello che era prima, ma lo riveste; e questo rivestimento è ciò in cui sta l'essenza del conoscere».

A ben vedere l'unicità fondamentale dello spazio ideale si può anche introdurre in modo elenctico: Platone, infatti, nel *Sofista* osserva che, chi nega che i generi partecipino di un che di comune, li riferisce – parlandone – proprio a un orizzonte comune<sup>56</sup>.

Ma il problema dell'unicità dell'idea nasce vecchio, perché la scoperta effettiva del Dialogo guarda, oltre le molteplici idee, proprio al loro luogo genetico. È Rosmini stesso a notarlo, suggerendo a Manzoni – nella lettera ora

56 Cfr. PLATONE, *Sofista*, 252 c.

citata – lo spunto per un successivo dialogo di metafisica dedicato alla «relazione del reale coll'ideale», cioè alla relazione tra le due dimensioni dell'orizzonte “iniziale”, ovvero dell'orizzonte propriamente trascendentale.

SIMONE EROS BEDUSCHI  
A COLPO D'OCCHIO

*Considerazioni su memoria e linguaggio in Vico e in Rosmini*

1. La "linea Vico – Rosmini"

Nell'*Introduzione alla filosofia* di Rosmini il nome di Giambattista Vico è citato due volte: mi sembra importante riportare queste brevi citazioni, apparentemente estemporanee, per introdurre il tema dello stretto rapporto tra la filosofia del Roveretano e quella dell'illustre pensatore e giurista partenopeo.

In conclusione della terza parte di quest'opera, sezione dedicata al *Sistema filosofico*, Rosmini illustra sinteticamente la natura della *Filosofia della politica*, che «deve considerare nella storia le leggi, secondo le quali si muovono le società civili; pensiero dovuto a Giambattista Vico, che poté indicarlo, non isvolgerlo a sufficienza, per la profondità delle meditazioni che si richiede a colorirlo e incarnarlo mediante sagaci osservazioni sulle diverse trasformazioni subite da ciascun popolo della terra. Quindi de' criteri politici che si riducono a questa formula: "I mezzi politici che stanno in armonia colle leggi del movimento naturale delle società civili, sono buoni; gli altri come contrari alla natura, sono cattivi"»<sup>1</sup>.

Vico quindi per Rosmini indicò un pensiero, ma non riuscì ad approfondirlo per via del suo stesso metodo, che consisteva nell'esemplificazione mediante *sagaci osservazioni*: un metodo che Rosmini apprezza, poiché *colorisce* ed *incarna*, anche se rischia di perdersi nelle *sterminate antichità*, come le chiama Vico stesso. Da questo possiamo trarre un primo punto di contatto tra la metodologia vichiana e l'impianto teoretico rosminiano: la necessità di incarnare l'ideale nel reale. È noto che Vico spese tutta la sua vita nello sforzo di tratteggiare un sistema a partire da una sua geniale intuizione, quella di una *storia ideale eterna* che governa il corso di tutte le nazioni, ideale ma non astratta, poiché resa concreta dalle vicende storiche

1 A. ROSMINI, *Introduzione alla filosofia*, a cura di P.P. Ottonello, (2), Città Nuova, Roma 1979, p. 301.

degli uomini: Vico pretende di istituire una scienza secondo lui assente sino al suo tempo dominato dallo studio della natura, la *Scienza nuova* appunto, fondata sulla storia dell'uomo, di cui l'uomo stesso è artefice secondo il noto principio del *verum ipsum factum*.

La seconda citazione è tratta dalla lettera a Luigi Bonelli che introduce la sezione intitolata *Sulla classificazione dei sistemi filosofici*, in cui Vico è citato come esempio di filosofo rigoroso nel dare alle parole il loro autentico significato, e contrapposto, insieme a de Bonald, ai "sofisti" a lui contemporanei: nelle parole, infatti, «sono contenute le scienze delle nazioni: però guardarsi dal'alterarne il senso fisso loro dai popoli, dirò più dalla Provvidenza, da Dio: la proprietà delle parole strettamente conservata è l'unico mezzo alla chiarezza delle idee, a fissarle, a concordarle. Di questa proprietà fu sottilissimo investigatore, e fermissimo mantenitore S. Tommaso. Il volere alterare il valore delle parole fu l'arte di molti antichi e moderni sofisti, e di molti filosofi profani: appena s'inganna il mondo se non con questa alterazione: di quasi tutte le parole filosofiche e politiche si abusò, e a mostramento di ciò furon fatti molti scritti. Chi osservasse gli errori venuti dall'abuso della parola NATURA nella scienza del diritto e della morale, delle parole SENSAZIONE, PIACERE, DOLORE nella metafisica, delle parole UGUAGLIANZA e LIBERTÀ nella politica, della parola RICCHEZZA nella economia, e di molte altre consimili, alle quali comunemente non si fece che aggiungere un senso più esteso del senso dato loro dal comune uso, avrebbe raccolto le origini d'incredibili inganni alla mente, e d'incredibili guai alla umanità»<sup>2</sup>.

Le parole, insomma, non sono innocue, e Rosmini conosce l'importanza del rispetto che occorre avere per il Logos: esso ci permette di ragionare e di incarnare il pensiero per mezzo delle parole e del linguaggio, che per Rosmini (come per i tradizionalisti e per Vico) non può avere genesi convenzionale, poiché tradirebbe il suo compito specifico. Gli uomini, però, spesso tradiscono questo strumento e se ne appropriano, falsandolo con il cambiare il referente delle parole stesse, che diviene artificioso.

Non si sottolineerà mai abbastanza quanto sia importante per il Roveretano la questione del linguaggio, fondamentale in quanto questione di metodologia da assumere nel momento in cui si fa filosofia, e non solo in quanto problema esterno. Esattamente come accade per il tema della vocazione sacerdotale di Rosmini, anche la problematica relativa al linguaggio consente di comprendere come ogni riflesso dell'esperienza dell'autore venga maggiormente incarnata con l'essere ripresa, gradualmente ma in-

2 *Ibid.*, p. 351.

cessantemente, nelle opere che egli scrive; si crea in questo senso un circolo che, a partire dalle opere, illumina poi lo stesso vissuto: sappiamo quanto l'esperienza del fraintendimento in campo filosofico e teologico sia stata viva nell'ultimo tratto della vita del Roveretano.

Il tema del linguaggio era particolarmente caro anche a Giambattista Vico, che a partire dalle etimologie cercava faticosamente di ricostruire la storia dell'uomo attraverso le parole, ricercando, come abbiamo visto, le tracce di una storia ideale eterna che presiedesse allo sviluppo di tutte le nazioni. Ebbene, nell'*Introduzione alla filosofia* di Rosmini abbiamo visto come esista una sezione dedicata al *Sistema filosofico* dell'autore: nel paragrafo dedicato alla Teodicea, essa viene descritta in questi termini: «questa parte della Teologia, che contempla nel mondo i vestigi degli attributi di Dio, cioè la Provvidenza che regola gli avvenimenti secondo un eterno disegno, la potenza che li conduce all'adempimento di quel disegno senza vincolare la libertà delle creature intelligenti, e la bontà, la santità e la beatitudine partecipata a queste nature in una misura massima fra le possibili (salvi i divini attributi), che ne è lo scopo finale, forma quello speciale trattato che acconciamente si denomina Teodicea»<sup>3</sup>.

Sappiamo con certezza che Rosmini aveva potuto leggere Vico almeno sin dal 1826, anno in cui scrive una lettera a Paolo Orsi pregandolo di procurargli «l'opera del Vico»<sup>4</sup>. In particolare, il termine *vestigii* visto sopra richiama alla mente il modo in cui Giambattista Vico nomina le parti della storia antica ch'egli si accinge a studiare nella *Scienza nuova*: per il filosofo napoletano esse sono i *rottami* dell'antichità, le rovine del passato che ci permettono di ottenere una scienza sull'uomo e sulla storia che l'uomo stesso crea: proprio in virtù di questo la storia può essere conosciuta veramente, poiché vero e fatto si convertono reciprocamente.

È merito di Augusto Del Noce aver sottolineato come esista una linea di pensiero, nell'ambito della filosofia moderna, alternativa a quella che si sviluppa nella progressiva negazione della metafisica: la modernità non termina infatti unicamente con l'epilogo nietzscheano, poiché un altro filone, che da Cartesio passa a Vico, per poi giungere a Rosmini, porta in sé il germe di una modernità che sa appoggiarsi sulla metafisica e sull'ontologia.

Abbiamo constatato come, senza dubbio, Rosmini conoscesse Vico e il suo pensiero. Nella sua interpretazione, il filosofo torinese compie un pas-

3 *Ibid.*, p. 287.

4 A. ROSMINI, *Epistolario completo*, 13 voll., Giovanni Pane, Casale Monferrato 1887-1894, vol. II, p. 36. Per gli ulteriori riferimenti a quest'opera, il titolo della stessa verrà d'ora in poi abbreviato con EC.

so ulteriore: affermare che esista una linea Vico-Rosmini non è possibile che *a posteriori*, ma non si tratta solamente di un'affermazione storiografica. La linea di pensiero è presente, per Del Noce, anche prescindendo dalla volontà degli autori in questione di inserirsi in essa.

Se l'*Epistolario* del Roveretano è una teodicea del particolare, poiché rivolta all'esperienza incarnata di un singolo uomo che racconta come il disegno eterno di Dio si sia svolto nella sua vita, ci troviamo di fronte, con l'interpretazione delnociana, ad uno schema molto generale, e tuttavia provvidenziale: esso infatti, procedendo per eterogenesi dei fini, mostra l'evoluzione di un pensiero storico senza prescindere dai connotati di chi l'esprime, mostrando però come accada che si delineino nella storia delle correnti di idee che divengono indipendenti da chi le elabora, per andare a influenzare la storia stessa e le vicende umane.

Compiere questa operazione ermeneutica altro non significa che inserirsi nella scia dello stesso Vico, una linea che fonde in sé filosofia, teologia, linguaggio, politica e memoria in un *unicum* che davvero rappresenta lo sviluppo di quella *Scienza nuova* che si affianca allo studio del mondo naturale: una scienza che, come vedremo, non è semplicemente la storia, ma qualcosa che si origina dalla storia, si sviluppa nella teodicea e ha come punto d'arrivo l'antropologia. Un percorso compiuto, in dialogo fecondo con Vico, anche da Rosmini.

## 2. La "storia ideale eterna" e la Provvidenza rosminiana

Nelle prime pagine della *Teodicea*, che inizia con lo scritto intitolato *Della Divina Provvidenza*, composto in età giovanile, Rosmini utilizza una metafora molto interessante, che vogliamo riportare: «bisogna, dico, che noi immaginiamo tutto questo universo sì fisico che morale come un grande e sacro libro aperto da Dio innanzi agli occhi degli uomini e non iscritto dentro, se non tutto di quesiti e difficoltà proposte a risolvere alla umana intelligenza, acciocché coll'investigarne le risoluzioni e le risposte, essa venga accrescendo di cognizione e d'appagamento. Le pagine del grande volume vannosi rivoltando pel corso de' secoli: ed i quesiti che stanno scritti in sulle prime sono più agevoli a risolvere, che i quesiti delle pagine susseguenti: né avviene, che se ne rivolti alcun'altra, innanzi che non sia stata trovata nell'uman genere la risposta a' quesiti precedentemente manifestati. Egli pare che il sapientissimo Iddio si compiaccia di usare colle sue umane creature, quel metodo stesso che socratico nominiamo, onde dalle menti ancora vacue degli idioti e fanciulli traggonsi spontanee le più diffi-



cili verità col semplice mezzo di alcune interrogazioni sagacemente disposte. Così crediamo che faccia l'Eterno»<sup>5</sup>.

Conosciamo molto bene la classica immagine moderna dei due libri consegnati da Dio all'uomo, quello della Scrittura e quello della natura, reso celebre da Galileo Galilei, che non possono essere in contraddizione l'uno con l'altro.

Rosmini qui ci parla invece dei due libri dell'universo fisico e di quello morale, che non sono due "manuali di istruzioni", ma due libri dove sono presenti solo problemi da risolvere, per nulla chiari ad una prima indagine, e che hanno bisogno di ingegno e di tempo per essere interpretati.

Constatiamo in Rosmini come in Vico la volontà di considerare il proprio pensiero e i propri tentativi filosofici come parte integrante del disegno provvidenziale che quegli stessi tentativi contribuiscono a dispiegare. Non una dottrina nuova nel senso di "creata *ex nihilo*", dalle sole capacità della mente umana, ma nuova perché *rinnovata*, consapevole di essere frutto della memoria: la memoria, infatti, è facoltà fondamentale per comprendere come Rosmini stia camminando verso la *Teodicea*, e come questa non sia solamente una sezione del sistema filosofico, ma la chiave di lettura della filosofia e della vita stessa del Roveretano, indivisibili se considerati sotto questo aspetto.

L'*incipit* della *Scienza nuova* vichiana, la celebre *Idea dell'opera*, mostra come anche l'immane sforzo del filosofo napoletano, un secolo prima di Rosmini, sia interamente fondato sulla memoria della "storia ideale eterna", e non tanto su una dottrina. Proprio in apertura, infatti, Vico afferma che la *Tavola delle cose civili* posta all'inizio deve servire «al lettore per concepire l'idea di quest'opera avanti di leggerla, e per ridurla più facilmente a memoria, con tal aiuto che gli somministri la fantasia, dopo di averla letta»<sup>6</sup>.

È singolare considerare come Vico sia perfettamente riuscito nel suo intento: chi si è accostato alla *Scienza nuova* può testimoniare, infatti, come per destreggiarsi tra gli sterminati "rottami" dell'antichità disposti da Vico sia fondamentale esercitare la facoltà della memoria: una memoria che grazie a questo esercizio si raffina, si purifica e si scopre come facoltà nata non solo per essere uno spazio che immagazzina dati, resi poi disponibili alla ragione, ma come uno strumento indispensabile alla stessa indagine filosofica.

5 A. ROSMINI, *Teodicea*, a cura di U. Muratore, (22), Città Nuova, Roma 1977, pp. 33-34.

6 G. VICO, *La Scienza Nuova*, Rizzoli, Milano 1977, p. 85.

La memoria, in particolare, si lega a quella che possiamo definire come “categoria della testimonianza”, poiché proprio in virtù di essa l’uomo può ricordare, nel senso etimologico di *riportare al cuore*, l’esperienza vissuta non solo nella sua vita di individuo, ma nell’esperienza di tutta l’umanità. Esperienza che, lo sottolineiamo, non si presenta come un’accozzaglia di eventi casuali, ma come una sequenza destinata a rivelarsi progressivamente all’uomo, anche se mai in pienezza.

Il principio dell’eterogenesi dei fini, centrale e fondante nella filosofia vichiana, si presenta come una questione in primo luogo metodica, che coinvolge prima di tutto le facoltà di chi si accinge all’impresa filosofica: proprio per il principio secondo cui si può conoscere in pienezza solo ciò che si produce (*verum ipsum factum*) la memoria diviene un risorsa fondamentale, poiché non consente all’uomo di astrarre dal proprio radicamento storico per diventare, in modo falso e autoingannevole, conoscitore prometeico della natura e della sua essenza, cosa possibile solo a Dio, Creatore della natura.

Qual è lo strumento principale che consente all’uomo di fare memoria? Il linguaggio, grazie al quale l’uomo, biblicamente, dà un nome ad ogni cosa, definendola come altra rispetto a sé. Vico è abilissimo ed immaginifico nella sua descrizione dei “poeti teologi”, i fondatori (*ποιηται* in senso etimologico) delle nazioni, che nelle loro espressioni dominate dalla fantasia confondono se stessi con il mondo che li circonda, dando vita ad un cosmo popolato da innumerevoli divinità, poiché ogni cosa per loro è una divinità.

L’attenzione al linguaggio, alla scienza contenuta in esso e al suo sviluppo lungo la storia si rivela essere, come afferma Pier Paolo Ottonello, fondamentale per lo stesso Rosmini: essa rappresenta, fin dal 1825, una «coordinata che lo condurrà infatti, quasi sei lustri più tardi, alle considerazioni sulla tradizione orale formulate nella *Logica*»<sup>7</sup>. In quest’opera, nota Ottonello, Rosmini afferma che un «efficacissimo mezzo con cui si conservano intatte certe tradizioni, sono le lingue; ché in queste giacciono consegnati molti fatti e molte opinioni, come il primo forse di tutti osservò Giambattista Vico»<sup>8</sup>.

Nonostante le varie interpretazioni che sono state date di Vico come precursore del Romanticismo, egli non volle mai fermarsi all’età degli dei o ai suoi effetti, e meno che mai volle esaltare questa prima fase dello sviluppo umano al di sopra della ragione: lo sviluppo della capacità razionale

7 P.P. OTTONELLO, *Rosmini «inattuale»*, Marsilio, Venezia 2011, p. 131.

8 A. ROSMINI, *Logica*, a cura di V. Sala, (8), Città Nuova, Roma 1984, p. 389.

dell'uomo, *che egli comunque già possedeva prima del diluvio*, rientra in quel piano provvidenziale che fa da perno all'intera opera di Vico, e alla sua stessa decisione di scrivere la *Scienza nuova*.

Rosmini aggiunge un elemento chiave all'impostazione vichiana parlando della *passività della ragione*: nel *Discorso sulla volontà di Dio*, pronunciato a Stresa nell'ottobre 1847, il Roveretano afferma infatti che la ragione «rimarrebbe inoperosa e senza idee, direi assopita, se la si isolasse da tutti gli oggetti conoscibili. Non può procurarsi da sé, creandoli o generandoli, ma le sono liberamente offerti da un potere e da una volontà esterni, che non dipendono da essa. Sono il potere e la volontà di Dio creatore»<sup>9</sup>.

Siamo ormai nel pieno della maturità di Rosmini, e si nota quanto egli sia riuscito a portare a compimento quel metodo che già abbiamo visto all'opera nei suoi primi scritti, quello cioè di non lasciarsi sedurre da una prospettiva di separazione tra filosofia e teologia, che se in un primo momento appare scientifica, si rivela essere poi sterile, poiché basata su una separazione ideologica, quella tra ragione e fede, che a sua volta ha origini storiche.

E lo stesso metodo messo in campo da Rosmini non deriva soltanto da una presa di posizione ideale, che in sé rimarrebbe astratta e sterile, ma dall'assunzione nell'essere ideale di quell'idealità contenuta nella storia: essa, vichianamente, va riscoperta all'insegna della triadicità dell'essere perché vi si possa leggere la traccia sottile e indelebile della Provvidenza.

### 3. Rosmini e l'antichissima sapienza

Abbiamo già accennato ad un interrogativo che potrebbe colpire chi si accosta alla sterminata produzione rosminiana senza aver indagato le cause intime di alcune sue particolari prese di posizione: ci riferiamo, in questo caso, alla singolare dissertazione di laurea di Rosmini all'Università di Padova, il *De Sybillis lucubrationuncula*, scritto che si propone di indagare qualora gli antichi oracoli sibillini fossero veramente profezie della nascita di Cristo.

Nel *Giorno di solitudine*, come abbiamo avuto modo di sottolineare in precedenza, Rosmini accenna alla sapienza adamitica, riagganciandosi ad un filone di pensiero risalente almeno al Rinascimento, periodo in cui personaggi come Marsilio Ficino e Giovanni Pico della Mirandola (per rimanere nell'ambito italiano) credevano fermamente nella continuità tra la sapienza

<sup>9</sup> A. ROSMINI, *Il maestro dell'amore*, Edizioni Rosminiane Sodalitas, Stresa 2004<sup>2</sup>, p. 37.

pagana e la Rivelazione cristiana, in cui essi si sentivano pienamente inseriti.

La filosofia italiana continuerà a oscillare tra credenza in questa connessione e opposizione radicale, sino ad arrivare a Vico, che presenta una posizione duplice: nel suo primo periodo, quello corrispondente alla stesura del *De antiquissima Italorum sapientia*, il filosofo napoletano estrapola dal linguaggio degli antichi latini la teoria del celebre *verum ipsum factum*, affermando che tale dottrina era costantemente rimasta nei meandri del linguaggio dei popoli antichi, e attendeva solo che qualcuno indagasse per riportarla alla luce.

Una visione, questa di Vico, che poi verrà radicalmente modificata nella *Scienza nuova* a favore della prospettiva di una genesi storica del linguaggio, che non contiene già in sé verità filosofiche, ma verità poetiche: questo, in ogni caso, non pone Vico sulla sponda dei convenzionalisti, poiché il linguaggio, in qualunque modo abbia avuto origine, contiene sempre una profonda verità.

La continuità tra l'impostazione metafisica di Vico e quella di Rosmini è confermata dal grande valore attribuito al linguaggio come veicolo di tradizione e di idealità, e soprattutto come strumento della Provvidenza: anche se nella *Teodicea* Vico non viene citato, non per questo egli si può considerare assente, dato che l'impianto stesso dell'opera rosminiana deve almeno alcune grandi intuizioni alla *Scienza nuova* del filosofo partenopeo.

Allo stesso modo di Vico, inoltre, sembra che Rosmini abbia, almeno in gioventù, sostenuto l'esistenza di una sapienza velata dall'oscurità e dalla dimenticanza causati dal peccato originale<sup>10</sup>. Questo tema, presente in particolare nel *Giorno di solitudine*, sembra essere l'anticamera del tema della dissertazione di laurea a Padova sugli oracoli sibillini.

Come si spiega, potremmo chiederci, la ripresa, al tempo di Rosmini, di una convinzione in voga dal Rinascimento fino all'epoca di Vico, negata dallo stesso Vico nella *Scienza nuova* a favore dell'idea di una genesi storica della conoscenza filosofica?

Andando in profondità, potremmo scoprire con sorpresa che la stessa domanda nasconde una conoscenza superficiale dei meccanismi che rego-

10 In questo, distinguendosi da Vico che faceva iniziare l'oblio della verità dal periodo successivo al diluvio universale, e non dal peccato originale, in quanto nella sua visione gli Ebrei sarebbero stati gli unici uomini a non corrompersi in "bestioni", salvaguardando la loro piena umanità e la loro sapienza di fronte alle nazioni pagane, discendenti di Cam e Iafet.

lano la filosofia di Vico come quella di Rosmini, legate – come abbiamo potuto vedere – da una precisa “linea” metodologica.

Iniziamo con l'affermare che la filosofia dell'ultimo Vico non nega esplicitamente ciò che veniva affermato nel *De antiquissima*, ma lo argomenta sul piano della genesi storica, e non più sull'autorità diretta del linguaggio antico. L'autorità del linguaggio rimane, ma si afferma nella *Scienza nuova* nella sua origine “poetica”. Ciò che Vico ritraffa, in altre parole, è la possibilità che nel linguaggio si nasconda *ab origine* una verità filosofica, poiché l'inizio del linguaggio è poetico, e solo nella terza età può nascere la filosofia.

Rosmini accenna nella *Logica* alla distinzione tra tradizione orale e tradizione monumentale: quest'ultima comprende anche la tradizione scritta, ma non si esaurisce con essa e «dura inalterata de' secoli, specialmente se scolpita ne' marmi o ne' metalli, e però non ha bisogno d'una successione di testimoni; ché il testimonio che visse dieci secoli prima della presente generazione è lo stesso che attesta ai presenti col monumento da lui eretto, o collo scritto da lui lasciato, e che continua a parlare fino a che questo scritto si conserva. [...] Efficacissimo mezzo con cui si conservano intatte certe tradizioni, sono le lingue; ché in queste giacciono consegnati molti fatti e molte opinioni, come il primo forse di tutti osservò Giambattista Vico; e le lingue sono trasmesse con facilità e fedeltà alle rinascenti generazioni, e la facoltà memorativa non viene mai meno ad esse, perché sempre esercitata, né gli accidenti straordinari od ordinari che le modificano cangiano gli elementi loro radicali più durevoli d'ogni solido monumento»<sup>11</sup>.

Nuovamente troviamo in Rosmini un importante accenno alla facoltà della memoria, che può essere non solo del singolo, ma anche della collettività, andando ad inanellare nella storia quella tradizione che permette ai singoli uomini di essere testimoni per altri uomini.

Nel concludere il suo studio su Rosmini e Vico, già citato diverse volte in precedenza, Pier Paolo Ottonello afferma che Vico «non determina il cruciale nodo tra le “nazioni” e le “persone”, in quelle riversando l'intera vicenda della storia, piuttosto che fondare, nella libertà liberata dalla Provvidenza, che può essere solo libertà personale, la storia come crearsi e ricrearsi della “società di persone”»<sup>12</sup>.

Se è vero che la filosofia di Rosmini approderà ad esiti ulteriori rispetto a quella di Vico, non si può però negare che l'“attraversamento” di Vico da parte del Roveretano, soprattutto negli anni giovanili, produce un rapporto

11 A. ROSMINI, *Logica*, cit., pp. 388-389.

12 P.P. OTTONELLO, *Rosmini «inattuale»*, cit., pp. 136-137.

fecondo tra metafisica e storia, che si realizza in una valutazione critica della teodicea vichiana (basata sul corso provvidenziale delle nazioni e sul loro eventuale ricorso), e nell'acquisizione metodologica vichiana basata sull'integrazione tra *verum* e *certum*, tra idealità e concrezione storica.

Per questo Rosmini può parlare di "tradizione monumentale" esattamente nel modo in cui Vico nella *Scienza nuova* parla di "rottami" dell'antichità. Interessante notare che, per Rosmini, la tradizione monumentale si integra con quella orale: quest'ultima si trasmette da persona a persona, poiché basata sulla memoria del singolo, mentre quella monumentale è frutto di una collettività (di una *nazione*, per usare la terminologia vichiana) che continua a fare memoria, e che vive sulla memoria, tanto da aver bisogno di concretizzarla in monumenti.

La memoria esterna, però, non può che essere lo strato più superficiale di un'attività interiore da parte di ciascun singolo componente della nazione: un'attività che, come abbiamo visto, è all'opera in Rosmini quando egli si accinge a narrare la propria esistenza nei suoi momenti chiave, come quello della vocazione al sacerdozio.

Nel suo saggio su *Illuminazione e astrazione*, Franco Percivale nota un particolare molto interessante a proposito della dottrina dell'intuito dell'essere<sup>13</sup>. In una lettera a Giulio Padulli del 1831, poco tempo dopo l'uscita del *Nuovo saggio*, Rosmini afferma che l'essere ideale si configura, per un verso, come quel «cotal lume dell'intelletto agente, che si tiene sotto la coperta della metafora, e dal quale negli scrittori antichi non si trova, o mai o certo di rado e alla fuggevole, levato il velo»<sup>14</sup>. Esiste quindi, anche per Rosmini, una *philosophia perennis*? Nel saggio di Percivale appena citato, Rosmini viene giustamente delineato come il fautore di un sistema aperto della verità, che «è sinonimo di *filosofia vera* come patrimonio dell'umanità e potremmo anche dire di "filosofia perenne" intendendo con questa espressione, non tanto e non certo una serie di tesi stereotipate, ma piuttosto lo sviluppo armonico attraverso i secoli della verità come patrimonio dell'uomo in quanto tale. Si tratta dunque di un sistema nel quale nessuno ha scritto o scriverà il "tutto esaurito"; in esso si può, tuttavia, avere la consapevolezza di essere nella verità pur nel travaglio di una continua ricerca di nuovi veri o di più esaurienti punti di vista sul vero<sup>15</sup>».

13 F. PERCIVALE, *Illuminazione e astrazione nel pensiero di Rosmini*, Edizioni Rosminiane Sodalitas, Stresa 2013, p. 7.

14 EC., vol. IV, p. 85.

15 *Ibid.*, p. 17.

Questa sembra essere, la concezione di tradizione propria di Rosmini, di Vico e di tutti coloro i quali si inseriscono nella linea di un sistema aperto della verità, dove però la verità è sempre custodita da quell'integralità metafisica che sola può esserle scudo e baluardo.

#### 4. *Teodicea e vita in Vico e in Rosmini*

Esiste, nella filosofia di Vico come in quella di Rosmini, un principio che non viene mai smentito, e che necessita di essere ribadito in quanto molto "scomodo" quando l'obiettivo dell'interprete odierno è quello di frapporre un diaframma quasi impenetrabile tra pensiero e vita, tra esperienza e logica argomentativa. Il principio in questione è la coincidenza, o meglio la strettissima dipendenza, tra l'esperienza vissuta e l'elaborazione filosofica. Non si tratta qui di cedere ad una filosofia basata sull'*erlebnis*, su un'inafferrabile esperienza vissuta assolutamente soggettiva, che un autore come Dilthey trovava essenziale per liberarsi di una metafisica della storia basata sulla trascendenza: è esattamente così che si elimina alla radice ogni possibilità di elaborazione di una teodicea.

La filosofia della storia di Dilthey (lo storicismo, diremmo oggi) assume l'ottica basata sull'esperienza soggettiva per contrastare la teleologia hegeliana, non comprendendo forse fino in fondo quanto questa non fosse per nulla radicata in una trascendenza, ma rimanesse irrimediabilmente confinata nel dominio dell'immanenza. La "teodicea" di Hegel, epilogo secolarizzato e dimentico delle proprie radici teologiche, non ha più nulla a che vedere con l'origine remota della speculazione filosofica cristiana sull'azione di Dio *ad extra*, ovvero nella storia dell'uomo, origine che si colloca precisamente nel *De civitate Dei* di S. Agostino. Quest'opera, infatti, viene scritta dall'Ipponate in risposta alle accuse contro i cristiani seguite al sacco di Roma del 410: essi infatti erano considerati colpevoli di aver attirato l'ira degli dei su Roma con l'abbandono della religione tradizionale.

Non è casuale che la scelta di Agostino cada su un evento storico di grande portata, e non ad un proprio sentimento soggettivo: un dualismo certo estraneo al santo Dottore, che leggeva negli eventi della propria storia personale e in quelli della storia universale un'unica trama, che Dio conosce *ab aeterno* e che si dispiega tramite segni ed indizi che talvolta l'uomo riesce a cogliere, senza aver mai però davanti il disegno presente nella mente del Creatore. È questo tipo di esperienza vissuta che abbiamo voluto mettere a tema quando abbiamo parlato del ruolo

trainante della vocazione nella vita di Rosmini, e di come questa sia la chiave di volta per comprendere tutta la filosofia del Roveretano. Non un soggettivismo di stampo romantico, quindi, ma un radicamento totale del pensiero nell'esperienza viva, composta dall'incontro tra storia personale e manifestazione della Provvidenza, riconosciuta come tale nella vita dell'individuo: è proprio questo riconoscimento che produce lo slancio, il desiderio dell'uomo di aderire a quel progetto che solo può compiere la sua vita, e che offre alla ragione orizzonti sconosciuti a chi non è capace di questo desiderio.

Il Roveretano ci offre una chiarissima spiegazione di tale concetto all'inizio della *Teosofia*: è importante cercare di comprendere da quest'opera, apice teoretico della filosofia rosminiana, quali elementi già presenti nella sua filosofia vengano esplicitati, in modo da poterli rintracciare come principi operanti in opere come la *Teodicea*. Rosmini, agostinianamente, afferma che «l'uomo non aspira a puramente conoscere: vuole amare ciò che conosce. Anzi non v'ha compiuta cognizione che non sia affettuosa: l'amore perfeziona il conoscenza e l'uomo che conoscendo ama, trova nell'ente amato il bene, termine pieno di quell'atto di cui egli è potenza. Laonde si può convenientemente deffinir l'uomo "Una potenza, l'ultimo atto della quale è congiungersi all'Essere senza limiti per conoscenza amativo". Questa tendenza, quest'istinto razionale e morale, detto da S. Agostino il peso dell'uomo, move e guida tutto il suo sviluppo. Di che la ragione, perché l'uomo ne' primi suoi tentativi d'acquistare un conoscenza scientifico, non si volge ad astratte speculazioni, né se n'appaga, ov'altri gliele presenti, giudicandole vane ricerche e quasi un sapere formato a tela di ragno. Ché le astrazioni si possono desiderare per la luce che danno a conoscere la realtà, ma sole non sono amabili né può acquietarvisi l'umano desiderio. L'uomo è realtà, e vuol accrescere la realtà propria, e non può accrescerla colle pure astrazioni. Non è dunque maraviglia se tutte le prime filosofie, se le prime questioni che si proposero gli uomini in tutte le nazioni quando cominciarono a filosofare, tendessero sempre a scoprire e conoscere la natura degli enti reali; i quali si riconducono principalmente e finalmente a due Dio e l'uomo»<sup>16</sup>.

Notiamo come al termine di questa spiegazione Rosmini utilizzi il termine "nazioni", parlando dell'inizio della filosofia nei diversi popoli. Tale terminologia è riconducibile al pensiero e al linguaggio di Giambattista

16 A. ROSMINI, *Teosofia*, a cura di M.A. Raschini e P.P. Ottonello, (12), Città Nuova, Roma 1998, vol. I, pp. 69-70.



Vico, il filosofo nel cui solco Rosmini si inserisce, almeno per quanto riguarda alcune dottrine e l'utilizzo di una metodologia radicata nella vita.

Certamente il pensiero di Vico è caratterizzato da una posizione che Rosmini assume, ma che tende ad integrare con la propria dottrina della triformità dell'essere e con un deciso spostamento sull'individuo rispetto alle nazioni di cui parla Vico. È interessante per il nostro percorso comprendere, però, quali sono gli elementi del pensiero di Vico che Rosmini assume e utilizza nella composizione della *Teodicea*. Non si vuole istituire qui una comparazione storiografica tra l'opera di Rosmini e la *Scienza nuova*, ma mostrare come sia la stessa idea che muove i due pensatori a scrivere sulla presenza e sull'azione nel mondo della Provvidenza divina.

Colpisce il fatto che in entrambi i filosofi ci sia un nesso strettissimo tra esperienza e pensiero, tanto che si unificano fino a formare un tutt'uno. Abbiamo già potuto leggere le testimonianze di Rosmini a proposito dell'esperienza personale che gli ha suscitato l'intuizione dell'idea dell'essere, oppure la lettera del 1813 a Bartolomeo Menotti in cui egli "ferma" di farsi prete, lettera in cui sono già presenti le tre forme della carità su cui quindici anni dopo il Roveretano fonderà l'Istituto della Carità. Anche per quanto riguarda Vico è fondamentale una lettera del 1725 al padre Bernardo Maria Giacco, scritta con il proposito di illustrare le grandi scoperte della *Scienza nuova*: in essa egli afferma che «questa opera mi ha informato di un certo spirito eroico, per lo quale non più mi perturba alcuno timore della morte»<sup>17</sup>. Di fronte a quest'affermazione, che mostra il legame profondissimo tra l'esperienza personale di Vico e il suo pensiero metafisico, Filomena Sforza commenta affermando che non la si deve leggere solo «come semplicemente autobiografica e accidentale: essa è l'espressione più profonda di una metodologia filosofica e di una intensissima meditazione. [...] I fatti in quanto tali non hanno in sé alcun lume, se non vi fosse un quadro mentale o una struttura idonea a collegarli non nella loro inconclusa parzialità, ma nella loro totalità. Ma quale figura, quale schema o struttura, può avere la proprietà di riuscire, davanti all'"arte critica" esercitata dalla mente umana, non plausibile e appagante, ma addirittura provvidenziale?»<sup>18</sup>.

La dottrina che rende possibile tale interrogativo, e che sostiene l'intero impianto della filosofia di Vico, è quella del *verum ipsum factum*, secondo la quale l'uomo può considerare come vero ciò che egli stesso fa,

17 G.B. VICO, *Opere*, a cura di F. Nicolini, Milano-Napoli 1953, p.118.

18 F. SFORZA, *Vico e la tavola di Cebete*, «Bollettino del Centro di Studi vichiani», pp. 257-258.

in aperta polemica con la concezione dominante all'epoca: nel *De antiquissima Italorum sapientia* egli aveva affermato infatti che la fisica non può essere vera scienza, in quanto l'uomo non può conoscere veramente ciò che non ha creato, poiché non è Dio. La matematica, in questo senso, è vera scienza poiché parte da assiomi e presupposti non presenti nella struttura oggettiva del mondo, ma elaborati dalla mente umana, che può conoscere perfettamente *in nuce* tutto ciò che viene dedotto dai principi che essa stessa "crea". La *Scienza nuova* traspone tale principio metodologico, dalle conseguenze non ancora indagate sino in fondo, alla storia dell'uomo, cioè alla sua esperienza.

Questa scienza è nuova perché l'uomo, che per Vico agisce sempre all'interno della nazione, cioè etimologicamente del luogo in cui nasce e vive, può conoscere la *storia ideale eterna* della Provvidenza a partire dalla sua volontà di far incontrare il grandioso disegno del corso provvidenziale con la sua storia: questo genera, come abbiamo visto dalla citazione della lettera al padre Giacco, uno *spirito eroico*, che non è solo proprio dell'autore, ma dello stesso "leggitore" della *Scienza nuova*.

### 5. Il ricorso storico: progresso e decadenza

Questo spirito eroico, che apparirà come uno degli elementi chiave non solo della *Scienza nuova*, ma di tutta la filosofia vichiana, è all'opera anche, un secolo dopo, in Rosmini: nelle battute finali della *Teodicea* il Roveretano dedica uno spazio all'illustrazione della legge dell'eroismo<sup>19</sup>, in realtà una delle conseguenze della legge del minimo mezzo, principio che «sarà mantenuto [...] quando gli enti creati saranno governati in modo, da cavare dalle loro proprie attività il maggior bene possibile»<sup>20</sup>.

È un principio, questo, condiviso anche da Vico, che non si limita a tracciare uno schema ideale dell'azione della Provvidenza nella storia, ma desidera che la metafisica da lui proposta nella *Scienza nuova* sia insegnata nelle scuole ai giovani bisognosi di educazione, sia quindi una scienza eminentemente pratica. Tale intento è espresso con chiarezza in un brano tratto dalle *Correzioni miglioramenti e aggiunte terze*, stese da Vico tra l'aprile e l'agosto 1731 e non comprese nell'edizione finale del 1744. In esso il filosofo afferma che la scienza da lui scoperta dovrebbe essere insegnata ai giovani, i quali, «così disposti, apparino la pratica di questa Scienza, fon-

19 Cfr. A. ROSMINI, *Teodicea*, cit., pp. 423-4.

20 *Ibid.*, p. 313.

data su questa legge eterna, c'ha posto la provvidenza al mondo delle nazioni: ch'allora son salve, fioriscono e son felici, quando il corpo vi serva e la mente vi comandi; e sì mostrar loro il vero bivio d'Ercole (il quale tutte le gentili fondò): se vogliamo entrare nella via del piacere con viltà, disprezzo e schiavitù loro e delle loro nazioni, o in quella della virtù con onore, gloria e felicità»<sup>21</sup>.

Onore, gloria e felicità, ma soprattutto la *salvezza*, afferma Vico, devono essere l'obiettivo primario delle nazioni; tale *explicit* può essere messo in relazione con l'ultima frase della parte quinta della *Scienza nuova*, dedicata al ricorso che fanno le nazioni, laddove il filosofo partenopeo afferma con decisione che «se non siesi pio, non si può daddovero esser saggio»<sup>22</sup>.

Ma che cos'è, per Vico, una *nazione*, e come entra nel circolo virtuoso del *verum-factum*? Possiamo provare a lumeggiare il testo vichiano con uno dei primi capoversi della Teosofia rosminiana. Il Roveretano, infatti, parla della nascita della filosofia in termini molto vicini ai contenuti della metodologia vichiana: «venne un tempo nel quale i Filosofi, abbandonando, per un poco di tempo, le realtà, si sollevarono, quasi volessero abbracciare le nubi, alle pure idee, e per gli ambigui e tortuosi calli delle astrazioni si aggirarono; e non fu senza ragione e senza necessità. Poiché propostisi sulle prime d'investigare [...] questioni che prossimamente riguardano le realtà [...], senz'ancor conoscerne la difficoltà, quando confidavano di doverne trovare col pensiero il chiaro, si trovarono al buio, e s'accorsero, che per giugnere allo scioglimento di quelle questioni importantissime, dovevano dare una giravolta, e prendere una via troppo più lunga, che non aveano creduto a principio. Allora inventarono la Dialettica e l'Ontologia [...]: e ricorsero a molte astrazioni, quai potenti ausiliari, e di diversi ordini, che annodarono e formularono in principî e teoremi, e ne trassero una nuova specie di cognizione formale e vòta per se stessa, di cui il comune degli uomini non vede l'utilità e la necessità, e però la dispregia. Ma a torto; ché i più astratti principi sono l'unica via, benché lunga, che conduca la ragione umana al più intimo conoscimento possibile delle nature reali, e principalmente di quelle a cui tutte si riducono per importanza, Iddio e l'uomo»<sup>23</sup>.

Dio e l'uomo: Rosmini ribadisce la sua volontà di ridurre a questi due oggetti essenziali ciò che può e deve essere conosciuto dalla ragione umana, le *nature reali*, quelle cioè che, per Rosmini, esprimono per eminenza

21 G. VICO, *La Scienza nuova*, cit., p. 719.

22 *Ibid.*, p. 708.

23 A. ROSMINI, *Teosofia*, cit., vol. I, pp. 70-71.

la dimensione dell'essere reale. Già nelle *Massime di perfezione cristiana* egli aveva ricordato questo principio, che possiamo considerare, nel suo fondo di verità, analogo allo sviluppo maturo del *verum/factum* vichiano contenuto nell'*Idea dell'opera* all'inizio della *Scienza nuova*: «Il triangolo luminoso con ivi dentro un occhio veggente egli è Iddio con l'aspetto della sua provvidenza, per lo qual aspetto la metafisica in atto di estatica il contempla sopra l'ordine delle cose naturali, per lo quale finora l'hanno contemplato i filosofi [...]; ma nol contemplarono già per la parte ch'era più propria degli uomini, la natura de' quali ha questa principale proprietà: d'essere socievoli»<sup>24</sup>.

I filosofi non hanno quindi contemplato finora ciò che è stato creato dagli uomini e dalla loro libertà, ovvero le sterminate antichità della storia, che l'uomo trae da se stesso, e più precisamente dalla sua stessa libertà, apice della dignità umana.

È il momento dello sviluppo filosofico, caratterizzato dagli astratti principi di cui parla Rosmini, a permettere quindi all'uomo di compiere un duplice movimento: verso l'alto, con la nascita della metafisica, e verso il suo passato, attraverso ciò che Vico chiama *Scienza nuova* e che Rosmini, nella *Teodicea*, paragona a ciò che in Dio è la *scienza di visione* o di *approvazione*, rifacendosi a S. Tommaso e affermando che essa è «equivalente alla nostra scienza pratica»<sup>25</sup>. Abbiamo già visto come Vico insista sulla natura *pratica* della scienza da lui scoperta, una scienza che affonda le sue radici nelle considerazioni sul *verum ipsum factum* effettuate nelle opere precedenti, in particolare nel *De antiquissima Italorum sapientia*.

Le considerazioni di Rosmini a proposito della nascita della filosofia somigliano molto a quelle svolte da Vico nella *Scienza nuova* a proposito del corso che le nazioni compiono nel loro ciclo vitale, un ciclo governato non da una legge interna, immanente ed inesorabile, ma dalla mano della Provvidenza divina, che *permette* l'imbarbarimento di una storia umana di per sé proiettata in senso lineare, ma che viene influenzata dalla libera scelta degli uomini.

L'uomo, diventato filosofo dopo aver attraversato lo stadio della fantasia e dell'eroismo, scopre il percorso da lui compiuto, un percorso che grazie allo sviluppo del suo pensiero egli concepisce ormai come determinato dalla sua libertà, assunta in modo consapevole dopo aver integrato in sé le due fasi precedenti, che non sono annullate ma che continuano la loro presenza embrionale nelle vestigia della storia umana e nell'uomo

24 G. VICO, *La Scienza nuova*, cit., pp. 86-87.

25 A. ROSMINI, *Teodicea*, cit. p. 384.

stesso. Proprio questa persistenza rende possibile il ricorso storico, termine che non ha affatto per soggetto la storia, entità che non esiste se non in riferimento all'uomo, ma la Provvidenza divina, che appunto può *ricorrere* a questo mutamento storico quando una nazione è giunta al punto di essere così raffinata e fiorente da chiudersi in se stessa rifiutando la propria relatività nei confronti di Dio, e rigettando parimenti con superbia di abbandonarsi alla Provvidenza.

Qual è il rapporto, nel pensiero vichiano, tra il ricorso e il progresso delle civiltà? Nella *Scienza nuova* la possibilità del ricorso rientra nella struttura generale del progresso storico, regolato dall'eterogenesi dei fini: gli uomini, cercando di soddisfare i loro bisogni egoistici, contribuiscono in realtà al disegno provvidenziale di Dio. Alle soglie del ricorso, proprio quando l'uomo crede di aver raggiunto il proprio apice, precipita nella crudezza della barbarie ricorsa. Di barbarie realmente si tratta, poiché *scompaiono le lettere e la filosofia*, e lo stesso linguaggio torna ad essere quello icastico dei *geroglifici*, privati, però, della purezza che possedevano nel primissimo stadio fantastico attraversato dall'uomo.

Lungi dall'interpretare il ricorso come l'analogo vichiano della degenerazione ciclica tipica delle religioni tradizionali, o del naturalismo rinascimentale, vogliamo sottolineare la novità radicale della posizione di Vico, attuale anche oggi: il filosofo cristiano, infatti, rifugge dal pensare ingenuamente in un continuo *ruere in peius*. Il sottolineare continuamente il negativo non è affatto cristiano, ma corrisponde all'antico manicheismo, religione di un dualismo in fondo mai morto nella filosofia, nella teologia e nella trattazione storica. Il ricorso non è *sic et simpliciter* un regresso, ma corrisponde pienamente alla concezione lineare della storia propria del Cristianesimo. Non per questo, però, sfocia nel progressismo, che altro non è se non una laicizzazione dell'elemento escatologico che forma il cuore del messaggio di Cristo. Una distinzione fondamentale anche per la *Teodicea* di Antonio Rosmini.



### SEZIONE III

#### *Recensioni*



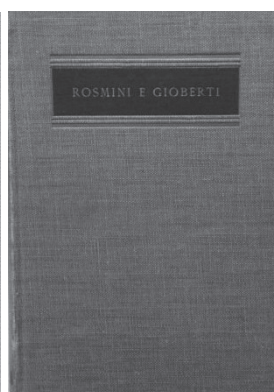
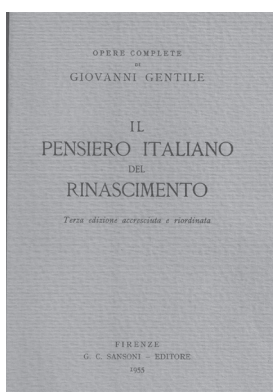
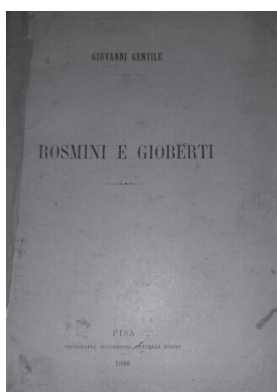


STEFANIA ZANARDI

ANALISI DI UN'OPERA "CLASSICA"  
DEDICATA A ROSMINI

Giovanni Gentile, *Rosmini e Gioberti*

Giovanni Gentile, *Rosmini e Gioberti*, Tipografia Successori Fratelli Nistri, Pisa 1898, pp. 318 (Estratto dagli «Annali della R. Sc. Norm. Sup. di Pisa», vol. XIII); nuova ed. riveduta col titolo *Rosmini e Gioberti. Saggio storico sulla filosofia italiana del Risorgimento*, in *Opere complete di Giovanni Gentile*, a cura della Fondazione Giovanni Gentile per gli Studi filosofici, vol. XVIII, Sansoni, Firenze 1955, pp. 326 (Lire 2000); terza ed. accresciuta, vol. XXV, Sansoni, Firenze 1958, pp. 366 (attualmente in ristampa presso la Casa Editrice fiorentina "Le Lettere").



Il volume, suddiviso in due parti, articolate in quattro nutriti capitoli ciascuna, costituisce la tesi di laurea in Filosofia discussa da Giovanni Gentile nel luglio 1897 sotto la guida di Donato Jaja, ed è stato pubblicato dapprima nel 1898 e successivamente, con aggiunte, nel 1955 e nel 1958, a

cura della Fondazione Giovanni Gentile per gli Studi filosofici nell'ambito delle *Opere complete* del filosofo di Castelvetro<sup>1</sup>.

La scelta di dedicare la tesi di laurea a Rosmini e Gioberti, operata nell'anno accademico 1894-1895, è accompagnata dalla maturata consapevolezza gentiliana del significativo rinnovamento attuato da entrambi i pensatori nell'ambito della cultura in Italia dal punto di vista del pensiero cristiano e dell'interazione delle loro dottrine gnoseologiche e metafisiche con le filosofie moderne più progredite, attraverso la realizzazione di importanti alternative per il superamento e l'inveramento di grandi filosofi come Kant e Hegel. Afferma, al riguardo, Luciano Malusa: «Gentile affrontò un nodo storiografico e metodologico rilevante per gli studi, mostrando come da filosofi di grande levatura scaturissero orientamenti che andavano oltre i loro intenti, e che configuravano una conquista decisiva per le sorti dell'Italia: una filosofia dello spirito sorta da un movimento di rinnovamento nazionale che aveva posto il cristianesimo quale orientamento di fondo. Nell'atto di iniziare la sua tesi, nel 1896, Gentile aveva ben presente che Rosmini si era pronunciato contro l'idealismo immanente di Hegel e aveva radicalmente criticato la sua dialettica, e che aveva ritenuto di dover superare la dottrina kantiana delle categorie considerandola eccessiva. Tuttavia ritenne di poter presentare il sistema di Rosmini e le dottrine di Gioberti nelle loro linee innovative, in quanto offrivano revisioni sostanziali del pensiero metafisico e ontologico»<sup>2</sup>.

Si tratta di un lavoro pionieristico e significativo, un punto fermo per la storia della filosofia italiana, valido ancora oggi. Come evidenzia Paolo De Lucia: «Il volume su *Rosmini e Gioberti*, infatti, offrendo la formulazione più compiuta e stringente di quell'interpretazione di Rosmini come del "Kant italiano", che Bertrando Spaventa aveva iniziato a prospettare, ha segnato la ripresa dell'interesse per il pensiero del filosofo trentino; dopo Gentile, tutti i tentativi di individuare il senso profondo della speculazione

1 Cfr. G. GENTILE, *Rosmini e Gioberti*, Tipografia Successori Fratelli Nistri, Pisa 1898; Id., *Rosmini e Gioberti. Saggio storico sulla filosofia italiana del Risorgimento*, in *Opere complete di Giovanni Gentile*, a cura della Fondazione Giovanni Gentile per gli Studi filosofici, vol. XVIII, Sansoni, Firenze 1955<sup>2</sup>; vol. XXV, Sansoni, Firenze 1958<sup>3</sup> (con un'appendice dedicata alla contrapposizione tra il "Rosmini vero" e il "vero Rosmini"). In sede di nota si ritiene opportuno rammentare che il volume è anche compreso nella raccolta degli studi storici gentiliani curata da Eugenio Garin: cfr. G. GENTILE, *Storia della filosofia italiana*, a cura di E. Garin, Sansoni, Firenze 1969, I, pp. 695-898.

2 L. MALUSA, *Rosmini e Gioberti*, in *Croce e Gentile. La cultura italiana e l'Europa*, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2016, p. 24.

rosminiana, saranno messi in atto avendo presente □ come punto di riferimento e come polo dialettico di confronto □ la sua interpretazione, il problema del superamento della quale non è ancora del tutto alle nostre spalle»<sup>3</sup>.

L'intento critico e teoretico del volume, teso a fornire un'esegesi critica del rosminianesimo nel suo complesso, quale «rappresentazione della nostra coscienza speculativa», si palesa nelle pagine della *Prefazione* alla prima edizione, nelle quali Gentile precisa: «Il suo fine, pertanto, è piuttosto critico e teoretico che storico; storico è, in quanto si rifà dai gradi progressivi della nostra filosofia nelle sue storiche attinenze. Ma ci preme che chi legge tenga sempre innanzi alla mente, che noi non abbiām preteso di descrivere le vicende della nostra filosofia, né questa esporre puramente e semplicemente nell'insieme e nei particolari, come si fa dai cosiddetti storici obbiettivi [...]. S'è invece creduto più opportuno sviscerare questa filosofia rosminiana, per trarne i succhi più vitali; e travagliarci sui principj fondamentali di essa, per additare quanta parte preziosa ne debba tuttavia essere accolta e fecondata nel nostro pensiero, se in Italia si vuol riprendere a filosofare. Epperò talvolta all'interpretazione più conforme alle intenzioni dei nostri due filosofi abbiamo preferito quella che discendeva per logica necessità dai loro principj; epperò anche queste intenzioni abbiamo voluto prima studiarle e definirle al lume della storia contemporanea, sì da desumerne un criterio preciso e legittimo di valutazione, che ci servisse di norma sicura nella nostra critica»<sup>4</sup>.

La prima parte di carattere storico, accurata nella scelta della documentazione e della corrispondenza epistolare, funge da ampia introduzione alla trattazione speculativa delle seconda parte. Il capitolo che apre la prima (*Del pensiero italiano dal 1815 al 1830*) presenta un sintetico ma puntuale *excursus* sulla storia della cultura letteraria e filosofica italiana dal 1815 al 1830 volto a focalizzare l'attenzione sulla rinascita del pensiero cattolico<sup>5</sup>. Segue il capitolo incentrato sull'origine del rosminianesimo (*Genesi del rosminianismo*), in cui l'autore, dopo aver percorso l'itinerario che ha portato all'affermazione del sensismo nel nostro Paese e al suo tramonto, volge lo sguardo al graduale sviluppo della filosofia kantiana<sup>6</sup>.

3 P. DE LUCIA, *L'istanza metempirica del filosofare. Metafisica e religione nel pensiero degli hegeliani d'Italia*, Accademia Ligure di Scienze e Lettere, Genova 2005, p. 183.

4 G. GENTILE, *Rosmini e Gioberti*, ed. 1898, pp. XI-XII; ed. 1955<sup>2</sup>, p. XVI; ed. 1958<sup>3</sup>, p. XVI.

5 Cfr. *Ibid.*, ed. 1898, pp. 3-42; ed. 1955<sup>2</sup>, pp. 3-42; ed. 1958<sup>3</sup>, pp. 3-42.

6 Cfr. *Ibid.*, ed. 1898, pp. 42-86; ed. 1955<sup>2</sup>, pp. 43-81; ed. 1958<sup>3</sup>, pp. 43-81.

Alla formazione del pensiero giobertiano e alla genesi del suo confronto con quello rosminiano è dedicato il capitolo terzo (*Formazione della mente del Gioberti*)<sup>7</sup>. Nella prospettiva gentiliana la *querelle* tra i due pensatori del Risorgimento non si configura come una polemica tra due dottrine filosofiche differenti fondate su principi antitetici, ma rappresenta una ferita insita nella stessa filosofia, nonché l'elaborazione, tramite un'amara controversia, dell'originaria dottrina rosminiana. Il filosofo di Rovereto, dichiara Gentile, «fonda una filosofia, che in Italia è *sua*; Gioberti viene quando cotesta filosofia è sorta e ha debellato nei campi della speculazione i nemici intellettuali sopravvissuti al secolo XVIII; per modo che quand'egli comincia a filosofare il sensismo e il materialismo sono arnesi vecchi e arrugginiti, de' quali non c'è proprio da aver più nessuna paura; il campo è tutto sicuro, mercé la gran battaglia data dal roveretano. □ E Gioberti è rosminiano; non certamente di quei ripetitori, che parlano di filosofia, perché ne hanno appreso una dal maestro; ma tale che ha rifatta tutta da sé la via percorsa dal Rosmini prendendo nel cammino tanto animo e tanta lena, da non potersi più contentare al punto, cui il Rosmini s'è fermo, ed è costretto a progredire oltre»<sup>8</sup>.

La polemica tra i due filosofi viene affrontata nel quarto e ultimo capitolo della prima parte (*La forma della polemica*), con particolare attenzione alle ragioni storiche che ne precisano l'origine e lo sviluppo<sup>9</sup>. Concordo con Malusa secondo il quale «la lezione della scuola storica serve a Gentile per tracciare un ritratto storico-psicologico dei due protagonisti, mentre con abilità introduce elementi di un'esegesi di testi che documentino un progressivo affermarsi in loro delle dottrine e delle posizioni di un kantismo critico»<sup>10</sup>.

La dottrina gnoseologica rosminiana è oggetto dei primi due capitoli con cui si apre l'indagine speculativa della seconda parte dello studio gentiliano. Il capitolo primo (*La teorica della conoscenza nel Rosmini. Esposizione critica...*) prende in esame la forma dell'intelletto, la percezione intellettuale e l'intuito<sup>11</sup>. Ad avviso di Gentile il carattere innovativo della teoria conoscitiva rosminiana esposta nel *Nuovo Saggio sull'origine delle idee* (1830) risiede nell'aver visto la realizzazione della dottrina

7 Cfr. *Ibid.*, ed. 1898, pp. 86-124; ed. 1955<sup>2</sup>, pp. 83-121; ed. 1958<sup>3</sup>, pp. 83-121.

8 *Ibid.*, ed. 1898, p. 120; ed. 1955<sup>2</sup>, p. 117; ed. 1958<sup>3</sup>, cit., p. 117.

9 Cfr. *Ibid.*, ed. 1898, pp. 124-161; ed. 1955<sup>2</sup>, pp. 123-162; ed. 1958<sup>3</sup>, cit., pp. 123-162.

10 L. MALUSA, *Rosmini e Gioberti*, cit., p. 26.

11 Cfr. G. GENTILE, *Rosmini e Gioberti*, ed. 1898, pp. 165-211; ed. 1955<sup>2</sup>, cit., pp. 165-214; ed. 1958<sup>3</sup>, pp. 165-214.

kantiana nell'unicità della categoria dell'essere. Secondo Rosmini l'idea dell'essere è al contempo condizione a priori per la conoscenza e oggetto intuito dalla mente. Nell'interpretazione gentiliana, però, l'idea dell'essere non viene concepita quale manifestazione dell'Essere divino nella sua natura di Essere universalissimo, "astratto" dalla divinità, e quindi oggetto di intuito per le menti finite. A proposito della percezione intellettuale rosminiana, Gentile evidenzia che essa «non può essere altro che un giudizio, una *sintesi primitiva* [...] la quale suppone necessariamente una attività sintetica originaria, che renda possibile l'unità del concetto, data la materia fornita dal senso e la forma prestata dall'intelletto»<sup>12</sup>. Nell'analisi gentiliana solamente l'attività sintetica originaria è in grado di spiegare la conoscenza. Se la ragione compie la percezione intellettuale grazie alla presupposizione del sentimento e dell'intelletto, è inevitabile che Rosmini si muova nei termini dell'attività di sintesi, e non invece in quelli della forma indeterminata dell'essere. Rosmini unisce nel «sentimento fondamentale», che è il dato primo ed originario della sensazione, tanto «l'Io che sente» quanto «l'Io che intende»<sup>13</sup>. L'intuito acquista il suo senso non in riferimento all'oggetto ideale, ma in riferimento alla sintesi di oggetto e soggetto nel loro richiamarsi vicendevolmente. E proprio la concezione dell'intuito rosminiano viene affievolita da Gentile nella sua disamina, laddove egli nega che la necessità dell'intuito si realizzi nell'antitesi tra pensiero ed essere. Scrive, infatti, il filosofo siciliano: «Il guaio è appunto questo: che la necessità è essa appunto la negazione dell'intuito, che importa separazione, mentre la necessità implica identità. Il Rosmini, adunque, a parer nostro, nella sua teoria stringe, indissolubilmente pensiero ed essere; se stringa il pensiero all'essere o l'essere al pensiero è vano per noi fermarci a rivelarlo, perché in ciò l'autore non poteva essere più filosofo, ma quel che i tempi volevano. Data questa necessaria relazione, egli non poteva più sottrarsi alla conseguenza che ne derivava, della identità di essere e di pensiero [...]. In breve: Rosmini ammise e credette di non potere fare a meno di un intuito che tramazzasse tra pensiero ed essere; e con ciò stimò discostarsi dal soggettivismo scettico, che ritrovava nel criticismo kantiano; ma siccome aveva accettato il meglio di questo, che cioè l'*a priori* fosse la sola forma del conoscere, non tutto il conoscere, – non poté non fare che il suo intuito non fosse tale solo di nome, e non poté non fornirlo nel fatto di tali caratteri che lo rendessero tutto il contrario di quel che suona: ossia identità,

12 *Ibid.*, ed. 1898, p. 183; ed. 1955<sup>2</sup>, p. 185; ed. 1958<sup>3</sup>, p. 185.

13 Cfr. *Ibid.*, ed. 1898, p. 187; ed. 1955<sup>2</sup>, p. 189; ed. 1958<sup>3</sup>, p. 189.

in luogo dell'opposizione [...]. Con l'intuito rosminiano s'è creduto che rimanesse fuori ed opposta soltanto la forma dell'oggetto; ma s'è creduto a torto, poiché la forma senza il contenuto non è se non un prodotto dell'astrazione; e l'unità della forma e del contenuto non è che nel soggetto<sup>14</sup>.

La riflessione gentiliana sulla dottrina dell'intuito prosegue nel capitolo successivo dedicato specificatamente alla dottrina rosminiana dell'essere indeterminato e ai suoi critici, dove Gentile ribadisce come la posizione rosminiana non sia altro che un inveroamento di quella kantiana che il Roveretano stesso avversava<sup>15</sup>. Ecco quanto afferma Gentile: «L'intuito [...] serve nel Rosmini a far dire oggettività la soggettività di Kant, ossia la vera soggettività, sostituendola a quella soggettività kantiana, intesa a torto alla maniera dell'antropologismo individuale di Protagora. Il che dimostra essersi il Rosmini formato il giusto concetto della soggettività (oggettività vera), che, siccome necessaria ed universale, credette fondarsi su un che di comune e costitutivo di ogni intelletto umano e di ogni intelletto possibile, e reputò non potersi più appellare soggettività: □ semplice questione di parole!»<sup>16</sup>.

Terminata l'esposizione della dottrina gnoseologica di Rosmini il pensatore di Castelvetro si concentra su quella di Gioberti nel capitolo successivo attraverso l'analisi della teoria giobertiana della riflessione ontologica (*La teorica della conoscenza nel Gioberti. Esposizione e critica*)<sup>17</sup>. Secondo Gentile il pensatore torinese fonda la sua filosofia su quella del Roveretano e pur combattendola ne rimane impigliato. Così Gentile interpreta il sistema giobertiano: «La riflessione ontologica non è una operazione differente dalla riflessione psicologica, che il Gioberti attribuisce al Rosmini; non potendone differire pel metodo, poiché non ne differisce per l'oggetto, e non potendo per questo differirne; poiché non esiste quella duplicità di oggetto, che è presupposta dal Gioberti, e che ne sarebbe condizione necessaria e sufficiente. L'immediatezza dell'intuito, come forma del conoscere, esclude essa appunto ogni distinzione tra atto d'intuire e oggetto intuito, siccome distrugge l'opposizione, che pur presuppone col suo letterale significato, fra soggetto ed oggetto»<sup>18</sup>. In altri termini, per Gentile, entrambi i filosofi si muovono alla ricerca d'una

14 *Ibid.*, ed. 1898, pp. 208-211; ed. 1955<sup>2</sup>, pp. 211-213; ed. 1958<sup>3</sup>, pp. 211-213.

15 Cfr. *Ibid.*, ed. 1898, pp. 212-245; ed. 1955<sup>2</sup>, pp. 215-250; ed. 1958<sup>3</sup>, pp. 215-250.

16 *Ibid.*, ed. 1898, pp. 244-245; ed. 1955<sup>2</sup>, pp. 249-250; ed. 1958<sup>3</sup>, pp. 249-250.

17 Cfr. *Ibid.*, ed. 1898, pp. 246-276; ed. 1955<sup>2</sup>, pp. 251-282; ed. 1958<sup>3</sup>, pp. 251-282.

18 *Ibid.*, ed. 1898, pp. 276-277; ed. 1955<sup>2</sup>, pp. 281-282; ed. 1958<sup>3</sup>, pp. 281-282.

certezza nel conoscere e la cercano in un rapporto stabile tra essere e pensiero, tra oggettività e soggettività

Nella polemica tra Gioberti e Rosmini, tematica affrontata da Gentile nell'ultimo capitolo (*Esposizione critica della controversia*), non ci sono né vincitori né vinti<sup>19</sup>. Conclude Gentile: «Questa è in vero la novità del Gioberti: l'essere indeterminato, ideale, infecondo del Rosmini, al quale pareva che la realtà si dovesse aggiungere da fuori per dar luogo alla conoscenza effettiva, diventa produttivo; e tale può diventare perché di ideale si fa realissimo e nella stessa indeterminatezza pone la massima determinazione dell'assoluto. [...] Dunque il Gioberti di fronte al Rosmini non dice veramente: questo e non cotesto; bensì: cotesto è questo; ossia non contrappone veramente un principio ad un altro, ma il principio stesso del Rosmini, in vera o determina meglio. Sono insomma le stesse premesse del Rosmini, da cui si derivano le conseguenze legittime. È un processo interiore che [...] avviene nel rosminianismo stesso»<sup>20</sup>. A detta di Gentile il pensiero giobertiano non nega quello rosminiano, ma lo supera e superandolo lo inverte: «Lo stesso Primo del Rosmini di psicologico si fa ontologico, rinunciando a quel suo *in sé* inconoscibile, che era un vero e proprio *caput mortuum*. E se l'essere iniziale della Teosofia non ha più questo *caput mortuum*, acquista il suo giusto valore e diviene veramente ragione di ogni realtà e moralità. Insomma, il soggettivismo (idealismo) rosminiano è vinto dall'oggettivismo (ontologismo) giobertiano, non in quanto questo gli si oppone, ma in quanto lo sviluppa e gli conferisce il suo proprio valore. Aveva ragione il Rosmini a sostenere l'idealità dell'essere oggetto dell'intuito; ma perché questo potesse sfuggire alle critiche del Gioberti, doveva ancora acquistare il valore del Primo ontologico giobertiano. E in questo valore si assolve e conchiude la nostra filosofia»<sup>21</sup>.

Le tematiche qui trattate sono ancora attuali e meritevoli di approfondimento. Lette oggi le parole espresse da Gentile nella *Prefazione* alla seconda edizione, composta nel lontano 1943, suonano alquanto profetiche: «il Rosmini e il Gioberti oggi sono più vivi che un secolo fa; più vivi di quando io presi a studiarli. Oggi siamo in grado di intenderli meglio, e di sentire anche i motivi spirituali del loro filosofare, quando l'Italia doveva farsi una fede per risorgere moralmente e politicamente. E oggi siamo da capo. E non vorremmo certo rinunciare alle speranze ed ai propositi, che anima-

19 Cfr. *Ibid.*, ed. 1898, pp. 276-312; ed. 1955<sup>2</sup>, pp. 283-321; ed. 1958<sup>3</sup>, pp. 283-321.

20 *Ibid.*, ed. 1898, pp. 306-307; ed. 1955<sup>2</sup>, pp. 315-316; ed. 1958<sup>3</sup>, pp. 315-316.

21 *Ibid.*, ed. 1898, p. 312; ed. 1955<sup>2</sup>, p. 321; ed. 1958<sup>3</sup>, p. 321.

rono gl'Italiani di cento anni fa; perché malgrado tutto siamo ancora vivi; e vita è avvenire. Perciò fede, perciò pensare»<sup>22</sup>.

---

22 G. GENTILE, *Rosmini e Gioberti*, cit., ed. 1955, p. XIX; ed. 1958<sup>3</sup>, cit., p. XIX.



## BIBLIOGRAFIA

### *Avvertenza*

Tra parentesi quadre, con la dicitura [s.d.], si indica l'assenza della data dal frontespizio di un'opera, mentre con la dicitura [s.n.c.e.] si indica l'assenza del nome della casa editrice. Tra parentesi quadre, inoltre, sono riportate anche le ricostruzioni di nomi di autori, luoghi ed altri elementi assenti nelle opere.

### *1. Opere di Rosmini citate*

Sono riportate qui di seguito in ordine alfabetico tutte le opere rosminiane citate dagli autori dei saggi del presente volume. Le opere presenti e già pubblicate nell'Edizione Nazionale Critica portano, tra parentesi tonde, il numero della collezione. Sono escluse dalla presente bibliografia le lettere e i componimenti poetici dell'autore, essendo già radunati cronologicamente nelle note del saggio di S.F. Tadini nella Sezione Prima del presente volume alle pp. **XX-XX**.

*Antropologia in servizio della scienza morale*, Pogliani, Milano 1838; Giuseppe Aurelj, Ancona [s.d.]; Caro Batelli e Comp., Napoli 1844; Girolamo Miglio, Novara 1847.

*Apologetica, opere varie*, Boniardi-Pogliani, Milano 1840.

*Ascetica. Opere varie*, Pogliani, Milano 1840.

*Breve esposizione della filosofia di Melchiorre Gioia*, in *Opuscoli filosofici*, Pogliani, Milano 1828, vol. II, pp. 351-490; in *Apologetica*, Boniardi-Pogliani, Milano 1840, pp. 113-235; in *Sulla felicità*, a cura di P.P. Ottonello, (54), Città Nuova, Roma 2011.

*Breve esquema sobre los sistemas de filosofía moderna y de mi propio sistema*, traduzione di R. Aranda, Aguilar, Buenos Aires, 1954<sup>1</sup>, 1959<sup>2</sup>, 1963<sup>3</sup>, 1974<sup>4</sup>; traduzione di J. Buganza, Verbum Mentis, Córdoba, Veracruz 2007.

*Catechetica*, Pogliani, Milano 1838; Caro Batelli e Comp., Napoli 1843.

- Catechismo elementare da insegnarsi a memoria ai fanciulli*, Pogliani, Milano 1839.
- Catecismo dispuesto según el orden de las ideas*, traduzione di J. Buganza, Verbum Mentis, Córdoba, Veracruz 2012.
- Compendio de ética*, traduzione di J. Buganza, Universidad Veracruzana y Torres Asociados, México 2014.
- Degli studi dell'Autore*, in *Introduzione alla filosofia*, a cura di P.P. Ottonello, (2), Città Nuova, Roma 1979.
- Del bene del matrimonio cristiano*, Mussano, Torino 1847; in A. ROSMINI – G. FERRARI, *Del bene del Matrimonio Cristiano e del modo di educare la gioventù*, Salviucci, Roma 1848, pp. 1-31.
- Del divino nella natura*, a cura di P.P. Ottonello, (20), Edizione Nazionale e Critica delle Opere di Antonio Rosmini, Città Nuova, Roma 1991.
- Della divina Provvidenza. Sui confini dell'umana ragione ne' giudizi intorno alla divina Provvidenza*, Placido Maria Visaj, Milano 1826; in *Opuscoli filosofici*, Pogliani, Milano 1827, vol. I, pp. 1-114. Minerva Ticinese, Mendrisio 1839; Ignazio Galeati, Imola 1840.
- Della Ecclesiastica Eloquenza*, Pogliani, Milano 1832; in *Predicazione. Discorsi varj*, Boniardi-Pogliani, Milano 1843, pp. 229-243.
- Della educazione cristiana. Libri tre*, Giuseppe Battaggia, Venezia 1823.
- Della metodica*, in D. BERTI, *Del metodo applicato all'insegnamento elementare*, Paracia e Comp., Torino 1849, pp. 207-244.
- Della sommaria cagione per la quale stanno o rovinano le umane società*, Pogliani, Milano 1837.
- Delle Cinque Piaghe della Santa Chiesa. Trattato dedicato al Clero Cattolico con Appendice di due lettere sulla elezione de' Vescovi a Clero e Popolo*; Société Typographique, Bruxelles 1848; C. Batelli e Comp., Napoli 1849; Tramater, Napoli 1849; Vincenzo Baratelli, Perugia 1849; G. Grondona, Genova 1849.
- Delle lodi di S. Filippo Neri*, Giuseppe Battaggia, Venezia 1821; in *Opuscoli filosofici*, Pogliani, Milano 1827, vol. I, pp. 213-300.
- Del modo di catechizzare gl'idioti di Santo Aurelio Agostino, vescovo d'Ippona, volgarizzato*, Giuseppe Battaggia, Venezia 1821.
- Del principio supremo della Metodica e di alcune sue applicazioni in servizio dell'umana educazione*, Società Editrice di Libri di Filosofia, Torino 1857.
- Dialoghi tre sul matrimonio*, Andrea Casuccio, Casale 1852-1853.
- Difesa del patrio collegio di Domodossola contro una falsa relazione al Consiglio Provinciale*, Andrea Casuccio, Casale 1854.
- Difficoltà che l'Abate Gioberti muove alla filosofia dell'abate Rosmini ridotte a Sillogismo colle loro risposte*, «L'imparziale», 18 luglio 1845, a. V, nn. 49 e 50, pp. 194-197; in *Vincenzo Gioberti e il panteismo*, Giusti, Lucca 1853, pp. 277-285.
- Dios es caridad*, traduzione di A. Oria, introduzione di M.F. Sciacca, a cura di R. Bessero Belti, Ediciones Paulinas, México 1973.
- Discorsi parrocchiali*, 2 voll., Pirodda e C., Milano 1837; Boniardi-Pogliani, Milano 1843.

- Discorso II. Sul celibato ecclesiastico letto all'Accademia Roveretana il XII febbraio 1835*, in *Discorsi parrocchiali*, vol. II, Pirotta e C., Milano 1837, pp. 279-298; Boniardi-Pogliani, Milano 1843, pp. 212-226.
- Epistolario Ascetico*, 4 voll., Tipografia del Senato, Roma 1904.
- Epistolario completo*, 13 voll., Giovanni Pane, Casale Monferrato 1887-1894.
- Esame delle opinioni di Melchiorre Gioia in favor della Moda*, Boniardi-Pogliani, Milano 1840; in *Apologetica*, C. Batelli e Comp., Napoli 1844, pp. 135-171.
- Esercizio per l'esame di coscienza e modo pratico per meditare in breve la Passione di Nostro Signore Gesù Cristo*, G. Miglio, Novara 1828.
- Filosofia della politica*, Pogliani, Milano 1837; Caro Batelli, Napoli 1842.
- Filosofia del diritto*, 2 voll., Boniardi-Pogliani, Milano 1841-1843; 2 voll., Caro Batelli e Comp., Napoli 1844.
- Frammenti di una storia della empietà*, Pogliani, Milano 1834.
- Galateo de' Letterati all'occasione di una risposta inurbana dell'autore del Nuovo Galateo*, in *Opuscoli filosofici*, Pogliani, Milano 1827, vol. II, pp. 169-304; Arcangelo Sartorj, Ancona 1830.
- Gli ultimi giorni di Felice Robòl*, in *Discorsi parrocchiali*, Pirotta e C., Milano 1837, pp. 195-264 Giacinto Marietti, Torino 1837<sup>2</sup>; in *Predicazione. Discorsi varj*, Boniardi-Pogliani, Milano 1843, pp. 132-183.
- Historia comparativa y crítica de los sistemas en torno al principio de la moral*, traduzione di J. Buganza, Universidad Veracruzana y Torres Asociados, México 2016.
- Il comunismo ed il socialismo*, Società Tipografica, Firenze 1849; Ferrando, Genova 1849; Libreria Nazionale, Napoli 1849; Stamperia all'insegna di Aldo Manuzio, Napoli 1849.
- Il maestro dell'amore*, Edizioni Rosminiane Sodalitas, Stresa 2004<sup>2</sup>.
- Il Moschini. Dialogo contro gli scettici*, Pogliani, Milano 1836.
- Il Rinnovamento della filosofia in Italia proposto dal C.T. Mamiani della Rovere ed esaminato da Antonio Rosmini-Serbatì*, in L. BLANC, G. FERRARI, M. PARMA, *Intorno all'opera del Rinnovamento della filosofia antica italiana del conte T. Mamiani della Rovere*, Ricordi e Comp., Firenze 1836, pp. 53-114; Pogliani, Milano 1836; Boniardi-Pogliani, Milano 1840; Caro Batelli e Comp., Napoli 1843.
- Intorno ai più celebri riformatori sociali dei tempi nostri, Roberto Owen, Saint-Simon e Carlo Fourier*, in «Appendice» a «Il Messaggiere Tirolese», 18 agosto 1847, n. 66, pp. 3-4.
- Introduzione alla filosofia*, Casuccio, Casale 1850; a cura di P.P. Ottonello, (2), Città Nuova, Roma 1979.
- Istruzione per gli Aspiranti all'Istituto della Carità*, Giacinto Marietti, Torino 1837.
- La Carità. Discorso pronunciato in occasione d'iniziare alcuni all'Istituto della Carità*, Andrea Casuccio, Casale 1852.
- La carta di scusa. Dialogo*, in *Prose, ossia diversi opuscoli*, Francesco Veladini, Lugano 1834, pp. 231-245.
- La Costituente del Regno dell'Alta Italia*, «Il Risorgimento», 1 luglio 1848, a. I, n. 158; 2 luglio 1848, n. 159; 6 luglio 1848, n. 162; 8 luglio 1848, n. 164; 11 lu-

glio 1848, n. 166; 13 luglio 1848, n. 168; 17 luglio 1848, n. 171; 20 luglio 1848, n. 174; 21 luglio 1848, n. 175; 27 luglio 1848, n. 180; 1 agosto 1848, n. 184; 5 agosto 1848, n. 188.

*La Costituzione secondo la giustizia sociale con un'Appendice sull'unità d'Italia*, Giuseppe Redaelli, Milano 1848; Caro Battelli e Comp., Napoli 1848; Le Monnier, Firenze 1848; Tip. dell'Amico del Contadino, San Vito al Tagliamento 1848

*La società ed il suo fine*, Boniardi-Pogliani, Milano 1839

*Le nozioni di peccato e di colpa illustrate*, Boniardi-Pogliani, Milano 1842; in *Opuscoli morali*, Boniardi-Pogliani, Milano 1841, pp. 313-392.

*Lettere di Antonio Rosmini-Serbati, prete roveretano*, Boniardi-Pogliani, Milano 1841.

*Lezioni spirituali*, Giacinto Marietti, Torino 1837; in *Ascetica, opere varie*, Caro Batelli e Comp., Napoli 1844, pp. 149-189; in *Operette spirituali*, Caro Batelli e Comp., Napoli 1844, pp. 233-349.

*L'introduzione del Vangelo secondo Giovanni Commentata*, a cura di S.F. Tadini, (41), Città Nuova, Roma 2009.

*Logica*, Cugini Pomba e Comp., Torino 1853; a cura di V. Sala, (8), Città Nuova 1984. *Manuale per l'educazione umana*, Fontana, Milano 1834.

*Massime di perfezione cristiana adattate ad ogni condizione di persone*, Salviucci, Roma 1830; Bernardo Berina, Milano 1831; Feraboli, Cremona 1832; Giacinto Marietti, Torino 1837; in *Ascetica, opere varie*, Pogliani, Milano 1840, pp. 253-277; in *Regole degli Ascritti all'Istituto della Carità, seguite dalle Massime di perfezione cristiana adatte ad ogni condizione di persone*, P. Alberto Ibertis, Novara 1843, pp. 12-61; in *Ascetica, opere varie*, Caro Batelli e Comp, Napoli 1844, pp. 153-167; in *Operette spirituali*, C. Batelli e Comp, Napoli 1849, pp. 237-283.

*Máximas de perfección*, Sodalitas Venezuela y Colegio Rosmini, Maracaibo 1982. *Metodo di meditare*, in *Regole degli Ascritti all'Istituto della Carità*, Alberto Ibertis, Novara 1843, pp. 61-80.

*Metodo facile ed utile per ben meditare*, in *Massime di perfezione cristiana*, Feraboli, Cremona 1832, pp. 68-92.

*Nelle nozze Sostegno-Cavour. Parole pronunciate dopo il rito nuziale e dedicate al marchese Gustavo Benso di Cavour padre della sposa dall'amico Antonio Rosmini prete*, A. Pons e C., Torino 1851.

*Norme per le Suore della Provvidenza impiegate negli Asili infantili*, Giacinto Marietti, Torino 1854.

*Nuovo Saggio sull'origine delle idee*, 4 voll., Tip. Salviucci, Roma 1830; 3 voll., Pogliani, Milano 1838-1839; 3 voll., C. Batelli e Comp., Napoli 1842-1843; 3 voll., Cugini Pomba e C., Torino 1852-1853

*Operette spirituali*, 2 voll., C. Batelli e Comp., Napoli 1849.

*Opuscoli morali*, Boniardi-Pogliani, Milano 1841.

*Orazione in morte del sig. D. Bartolomeo Scrinzi, dottor in Sacra Teologia e Arciprete di S. Floriano di Lizzana*, Giuseppe Picotti, Venezia 1822.

*Panegirico alla santa e gloriosa memoria di Pio Settimo Pontefice Massimo*, Eredi Soliani, Modena 1831; in *Predicazione. Discorsi varj*, Boniardi-Pogliani,

- Milano 1843, pp. 393-479; in *Prose, ossia diversi opuscoli*, Francesco Veladini, Lugano 1834, pp. 121-123.
- Principj della scienza morale*, Pogliani, Milano 1831.
- Predicazione. Discorsi varj*, Boniardi-Pogliani, Milano 1843.
- Prefacio al Aristóteles expuesto y examinado*, traduzione e studio critico di C.D. Lasa, Universidad de Guadalajara, Guadalajara, Jalisco 2003.
- Principios de la ciencia moral*, traduzione di J. Buganza, Plaza y Valdés, México y Madrid 2010.
- Psicologia*, 2 voll., Girolamo Miglio, Novara 1846-1848; a cura di V. Sala, (9), Città Nuova, Roma 1988.
- Regole comuni delle suore della Provvidenza*, Gius. Bianchi, Lugano 1843.
- Regole degli Ascritti all'Istituto della Carità*, Alberto Iberris, Novara 1843.
- Regole dei Convittori*, Pogliani, Milano 1838.
- Regole dell'Istituto della Carità*, Giacinto Marietti, Torino 1837.
- Regulae Societatis a Charitate nuncupatae*, Hyacinthi Marietti, Aug. Taurinorum 1837.
- Risposta ad Agostino Theiner contro il suo scritto intitolato Lettere storico-critiche intorno alle Cinque Piaghe della S. Chiesa del chiarissimo sacerdote Antonio De Rosmini-Serbati*, Andrea Casuccio, Casale 1850.
- Risposta al finto Eusebio Cristiano dell'abate Antonio Rosmini-Serbati, roveretano*, Boniardi-Pogliani, Milano 1841; in *Opuscoli morali*, Boniardi-Pogliani, Milano 1841, pp. 11-312.
- Saggio sopra la felicità*, Marchesani, Rovereto 1822.
- Saggio sulla dottrina religiosa di G. Romagnosi*, in *Apologetica, opere varie*, Boniardi-Pogliani, Milano 1840, pp. 297-320; Boniardi-Pogliani a Milano nel 1841; in *Apologetica*, Caro Batelli e Comp., Napoli 1844, pp. 173-188.
- Saggio sull'idillio e sulla nuova letteratura italiana*, in *Letteratura e Arti Belle*, tip. Bortolotti, Intra 1870; a cura di P.P. Ottonello, Guerini e Associati, Milano 1994.
- Sistema filosofico*, in *Sulla filosofia. Documenti per la Storia universale di Cesare Cantù*, Giuseppe Pomba e C., Torino 1844, pp. 559-610; Stamperia Sociale, Torino 1844-1845; in *Sulla filosofia*, G. Pomba, Torino 1845, pp. 860-939; Angiolo Fiumi, Montepulciano 1846; in *Introduzione alla filosofia*, Casuccio, Casale 1850, pp. 259-342; Benedini-Guidotti, Lucca 1853.
- Sistema filosófico*, traduzione di J. Buganza, Plaza y Valdés, México y Madrid 2010.
- Sistema moral*, traduzione di J. Buganza, Universidad Veracruzana y Torres Asociados, México 2015.
- Sobre la naturaleza del derecho y su relación con el deber*, «Open insight», 2018, IX/16, pp. 247-297.
- Sodalitii Missionariorum Instituti Charitatis ad divi Michaelis Archangeli de Clusia, Regulae cum decretis erectionis Rraepositis Generalis et Episcopi Segusini*, Ferrero, Vertamy et Societ., Taurini 1847.
- Sopra le Elezioni dei Vescovi a Clero e Popolo. Lettere di Antonio Rosmini-Serbati prete, cavate dal giornale: «Fede e Patria»*, Libreria Nazionale, Napoli 1849.
- Storia comparativa e critica de' sistemi intorno al principio della morale*, Boniardi-Pogliani, Milano 1837; in *Principj della scienza morale*, Boniardi-Pogliani, Milano 1837; in *Principj della scienza morale*, Caro Batelli e Comp., Napoli 1844.

- Storia dell'amore cavata dalle sacre scritture*, Feraboli, Cremona 1834; in *Ascetica. Opere varie*, Pogliani, Milano 1840, pp. 312-530; in *Ascetica. Opere varie*, Caro Batelli e Comp., Napoli 1844, pp. 191-336; Società Tipografica, Palermo 1850.
- Sulla condizione de' bambini mortis senza battesimo*, in *Teodicea*, Boniardi-Pogliani, Milano 1845, pp. 609-668.
- Sulla definizione della ricchezza*, in *Opuscoli filosofici*, Pogliani, Milano 1827, vol. II, pp. 305-350.
- Sulla Statistica. Quesiti*, in «Non ti scordar di me. Strenna pel capo d'anno o vero pe' giorni onomastici», 1844, n. XIII, VI della seconda serie, pp. 171-182.
- Sulle testimonianze rese dal Corano a Maria Vergine*, «Annali delle Scienze Religiose», maggio-giugno 1845, a. X, vol. XX, f. 60, pp. 321-340; Belle Arti, Roma 1845.
- Sull'idillio e la nuova letteratura italiana*, in *Opuscoli filosofici*, Pogliani, Milano 1827, vol. I, pp. 301-406.
- Tavola delle potenze dell'anima umana*, Marchesani, Rovereto 1830.
- Teodicea*, Boniardi-Pogliani, Milano 1845; Caro Batelli e C., Napoli 1847; a cura di U. Muratore, (22), Città Nuova, Roma 1977.
- Teosofia*, a cura di M.A. Raschini e P.P. Ottonello, (12-17), Città Nuova, Roma 1998-2002.
- Trattato della coscienza morale*, Pogliani, Milano 1839; Caro Batelli e Comp., Napoli 1844; Boniardi-Pogliani, Milano 1844; a cura di U. Muratore e S.F. Tadini, (25), Città Nuova, Roma 2012.
- Unità dell'educazione*, in *Scritti scelti sull'educazione d'italiani viventi*, Girolamo Tasso, Venezia 1846, pp. 13-29.
- Vincenzo Gioberti e il panteismo*, Giusti, Lucca 1853.
- Volgarizzamento della vita di San Girolamo*, Marchesani, Rovereto 1824.

## 2. Opere e studi citati

- AA. VV., *Dizionario biografico degli italiani*, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1961, vol. 17.
- AA. VV., *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia*, Marietti, Casale Monferrato 1984.
- AA. VV., *Michele Federico Sciacca*, Centro Internazionale di Studi Rosminiani, Stresa, 1975.
- G.A. ABBA, *Delle cognizioni umane*, Canfari, Torino 1835.
- AGOSTINO D'IPPONA, *De libero arbitrio*, in *Dialoghi II*, a cura di A. Trapè e D. Gentili, (NBA III/2), Città Nuova, Roma 1976.
- AGOSTINO D'IPPONA, *De vera religione*, a cura di A. Pieretti, (NBA VI/1), Città Nuova, Roma 1995.
- V. ALCE, *Un testimone intelligente e libero: p. Giuseppe Leopoldo Riboldi*, in «Sacra Doctrina», nuova serie, novembre-dicembre 2005, pp. 96-163.
- [ANONIMO], *Il trionfo della certezza*, Tip. Elvetica, Capolago 1841.

- [ANONIMO], *In memoria di Lina Lavezzari collaboratrice de "Il Bene"*, «Il Bene», Milano, giugno 1972, a. LXXXIV, n. 6, p. 89.
- [ANONIMO], *Thesaurus Sacerdotum et Clericorum*, Curti, Venetiis 1822
- J.A. ARIAS-MUÑOZ, *La orientación trascendente de la filosofía de Sciacca*, in AA. Vv., *Michele Federico Sciacca*, Centro Internazionale di Studi Rosminiani, Stresa, 1975, pp. 223-229.
- ARISTOTELE, *Poetica*, trad. it. di F. Albergiani su testo greco a cura di A. Rostagni, La Nuova Italia, Firenze 1974.
- ARISTOTELE, *Metafisica*, a cura di G. Reale, Rusconi, Milano 1992.
- F. ARONICA, *Don Brizio Casciola. Profilo bio-bibliografico*, Rubbettino, Soveria Mannelli 1998.
- A. ASCENZI, *Tra educazione etico-civile e costruzione dell'identità nazionale*, Vita e Pensiero, Milano 2004.
- A. ASCENZI-R. SANI (a cura di), *Il libro per la scuola tra idealismo e fascismo*, Vita e Pensiero, Milano 2005.
- E. AVOGADRO DELLA MOTTA, *Saggio intorno al socialismo e alle dottrine e tendenze socialistiche*, Zecchi e Bona, Torino 1851.
- M. BALDACCHINI, *Della filosofia dopo Kant*, Stamp. del Vaglio, Napoli 1854.
- A. BALLERINI, *Articolo III dell'Esame critico teologico di alcune dottrine del chiarissimo Antonio-Rosmini-Serbati prete roveretano*, Tipi della R.D. Camera, Modena 1842.
- A. BALLERINI, *Principj della scuola rosminiana esposti in lettere famigliari da un prete bolognese*, 2 voll., Antonio Arzione e C., Milano 1850.
- A. BALLERINI, *Ritrattazioni del Prete Bolognese*, Lorenzo Arvedi, Milano 1851.
- A. BARAUSSE, *I maestri all'università. La Scuola Pedagogica di Roma (1904-1923)*, Morlacchi, Perugia 2004.
- A. BASAVE, *Filosofía del hombre*, Austral, México 1985<sup>5</sup>.
- E. BATTISTI (a cura di), *Messale romano latino-italiano con note storico-liturgiche per cura del Rev. P.D. Edmondo Battisti O.S.B., 2a ed. riveduta ed aggiornata*, Libreria Pontificia e Arcivescovile Romolo Ghirlanda, Milano 1927.
- A. BEGEY-A. FAVERO, *S.E. monsignor arcivescovo L. Puecher Passavalli dell'ordine dei Cappuccini, Ricordi e lettere*, Fratelli Bocca, Torino 1911.
- A. BELLENGHI, *Ricerche di geologia*, Marchesani, Rovereto 1824.
- C. BERGAMASCHI, *Bibliografia degli scritti editi di Antonio Rosmini Serbati*, Marzorati, Milano 1970.
- C. BERGAMASCHI, *Bibliografia rosminiana*: vol. I (1814-1934), vol. II (1935-1966), Marzorati Editore, Milano 1967; vol. III (1821-1915), vol. IV (1916-1973), *ibid.*, Milano 1974; vol. V (1973-1981), La Quercia Edizioni, Genova 1981; vol. VI (contiene gli indici generali dal 1814 al 1981), *ibid.*, Genova 1982; vol. VII (1981-1989), Libreria Editoriale Sodalitas, Stresa 1989; vol. VIII (1989-1995), Edizioni Rosminiane Sodalitas, Stresa 1996; vol. IX (1995-1998), *ibid.*, Stresa 1999; vol. X (pubblicato assieme al vol. V degli *Scritti di Antonio Rosmini*, alle pp. 27-241), *ibid.*, Stresa 2005; vol. XI (comprende gli *Scritti su Rosmini* negli anni della Beatificazione dal 2004 al 2010, pp. 35-324. Il volume contiene anche il vol. VI della *Bibliografia degli scritti editi di Antonio Rosmini Serbati*), *ibid.*, Stresa 2011.



- P. BERTETTI, *Allegati nella revisione delle opere dell'Ab.e Rosmini*, [s.n.c.e. e senza luogo di stampa] 1851
- D. BERTI, *Del metodo applicato all'insegnamento elementare*, Paracia e Comp., Torino 1849.
- F. BERTINARIA, *Sull'indole e le vicende della filosofia italiana*, Giuseppe Pomba e Comp., Torino 1846.
- G.M. BERTINI, *Idea di una filosofia della vita*, 2 voll., Stamperia Reale, Torino 1850.
- P. BERTOZZI, *Peccato originale e Moralità*, 2 voll.: vol. I: Baroni, Lucca 1842; vol. II: C. Batini, Bastia 1843.
- G. BERTRAND, *Analisi delle facoltà intellettuali e sunto logico proposti come appendice alla grammatica generale*, Chiusi, Milano 1841.
- R. BESSERO BELTI, *Clemente Rebora religioso rosminiano*, in R. CICALA-U. MURATORE (a cura di), *Poesia e spiritualità in Clemente Rebora*, Interlinea-Sodalitas, Novara-Stresa 1993, pp. 156-157.
- M. BEUCHOT, *Giannini, G., Esame delle quaranta proposizioni rosminiani*, en: «Revista de filosofía», 1986, XIX/57, pp. 525-527.
- G.A. BIANCHI, *L'Istituto Rosminiano e le sue Regole*, «L'Unione», 5 ottobre 1854, n. 309; 6 ottobre 1854, n. 310; 13 ottobre 1854, n. 317; 16 ottobre 1854, n. 320.
- L. BONELLI, *Della filosofia tedesca da Leibnitz fino a Hegel*, Salviucci, Roma 1837.
- R. BONGHI, *Dell'Invenzione. Dialogo di Alessandro Manzoni*, «Il Risorgimento», Torino, 5 marzo 1851.
- R. BONGHI, *Le Stresiane*, a cura di P. Prini, Piemme, Casale Monferrato 1997.
- R. BONGHI, *Lettere sul concetto dell'anima*, in *Saggi di filosofia civile*, Tip. Sordomuti, Genova 1852.
- R. BONGHI, *Opere*, a cura di F. Torracca, Mondadori, Milano 1933.
- E. BONNOT DE CONDILLAC, *Traité des sensations*, De Bure, Londres 1754.
- A.V. BORRINO, *La mia vita*, Hoepli, Milano 2017.
- V. BOTTA, *Sacerdos Vincentius Botta a Caballario Majore ut philosophiae rationalis professor diceretur*, Musano, Torino 1845.
- G. BOZZETTI, *Dopo la S. Messa in suffragio dell'anima di Giorgio Longhi*, Milano 10 maggio 1946, in Id., *Opere complete*, a cura di M.F. Sciacca, 3 voll., Marzorati, Milano 1966, vol. II, pp. 2167-2168.
- G. BOZZETTI, *Il capitano Giuseppe Pagani*, «Il Bene», Milano, 30 giugno 1929, n. 18, pp. 141-144, poi in «Rivista Rosminiana», 1929, f. III-IV pp. 205-215 ed ora in: G. BOZZETTI, *Opere complete*, cit., II, pp. 2383-2391.
- G. BOZZETTI, *Parole dette "in memoriam" di Pio XI e di Ezilde Carletti*, in Id., *Opere complete*, a cura di M.F. Sciacca, 3 voll., Marzorati, Milano 1966, vol. II, pp. 2158-2160.
- C.C. BRESCIANI, *Vita di Maddalena di Canossa fondatrice delle Figlie della Carità dette Canossiane*, Vicentini e Franchini, Verona 1848.
- G. BRIGANTE COLONNA, *L'uccisione di Pellegrino Rossi; 15 novembre 1848*, Mondadori, Milano 1938.
- J. BUGANZA, *Estudio introductorio a Sobre la naturaleza del derecho y su relación con el deber*, «Open insight», 2018, IX/16, pp. 231-246.



- J. BUGANZA, *La ética de Antonio Rosmini a partir del Sistema filosófico*, «En-claves del pensamiento», 2010, IV/8, pp. 107-122.
- J. BUGANZA, *La luz del intelecto agente como la idea de ser desde el rosminianismo decimonónico*, «Efemérides mexicana», 2016, XXXIV/100, pp. 120-155.
- J. BUGANZA, *La noción de afecto en la filosofía de Antonio Rosmini*, «Stoa. Revista de filosofía», 2018, IX/18, pp. 11-27.
- J. BUGANZA, *Lugar y significado de la Storia dell'etica de Antonio Rosmini*, «Stoa. Revista de filosofía», 2010, I/2, pp. 113-132.
- J. BUGANZA, *Principios y fundamentos morales en perspectiva rosminiana*, «Analogía filosófica. Revista de filosofía», 2015, XXIX/2, pp. 63-88.
- J. BUGANZA, *Rosmini y la ética fenomenológica*, Universidad Veracruzana, Xalapa 2016.
- J. BUGANZA, *Rosmini y Von Hildebrand*, Verbum Mentis, Córdoba, Veracruz 2013.
- J. BUGANZA, *Sobre la teoría del ser ideal*, «Stoa. Revista de filosofía», 2017, VIII/15, pp. 33-64.
- E. BUONAIUTI, *Storia del cristianesimo*, vol. III, Dall'Oglio, Milano 1960.
- G. BURONI, *Dell'essere e del conoscere. Studii su Parmenide, Platone e Rosmini*, G.B. Paravia, Torino 1877.
- M.L. BUSEGHIN-C. PELI (a cura di), *Cara Marietta... Lettere di Alice Hallgarten Franchetti (1901-1911)*, Tela Umbra, Città di Castello 2002.
- M. BUSI, *Don Orione e sorella Maria dell'eremo di Campello sul Clitunno*, in «Messaggi di don Orione», 2000, 100, pp. 5-44.
- A. BUTLER, *Vite dei Padri dei Martiri e degli altri principali Santi*, Giuseppe Battaglia, Venezia 1825.
- G. CALEFFI, *Dottrine fondamentali di un corso elementare di teoretica e pratica filosofica e dei principali sistemi delle antiche e moderne scuole*, Coen, Firenze 1846.
- G. CANDELORE, *Storia dell'Italia moderna*, Feltrinelli, Milano 1991<sup>2</sup>, vol. 3.
- E. CARLETTI, *Il risultato e lo sforzo*, in «Bollettino bimestrale della Biblioteca circolante dei maestri italiani e del Gruppo d'Azione per le scuole del popolo», gennaio-febbraio 1923, n. 1, (19), p. 16.
- E. CARLETTI, *La mia storia*, in «Bollettino bimestrale della Biblioteca circolante dei maestri italiani e del Gruppo d'Azione per le scuole del popolo», gennaio-febbraio 1923, n. 1, (19), pp. 16-17.
- G.M. CAROLI, *Degli Israeliti nei domini della Chiesa innanzi la pubblicazione dello statuto fondamentale e della utilità e convenienza di emanciparli*, Società Tipografica Bolognese, Bologna 1848.
- A. CASANOVA, *Madre Maria Teresa Balsari. Una maestra di vita interiore*, pro manuscripto, Roma 1976.
- B. CASCIOLA, *Da S. Vigilio ad A. Rosmini*, in «Gerarchia», 1927, VII, n. 8, pp. 708-713.
- B. CASCIOLA, *Rosmini profeta sociale*, in «S. Giorgio», 1954, XXIV, n. 34.
- C. CASNA, *Clemente Rebora e Andrzej Towianski*, in «Humanitas», dicembre 1998, n.s., a. LIII, n. 6.
- M. CASNEDI, *Inizio gruppo milanese Ascritti e Simpatizzanti rosminiani*, in «Speranze», Domodossola, marzo-aprile 1998, n. 143, p. 42.

- P. CAVALIERI, *Concordia della ragione con alcune importantissime verità cattoliche*, Guidi, Bologna 1849.
- P. CAVEDONI, *Conversione alla fede cattolica d'una illustre donzella inglese*, Eredi Soliani, Modena 1834.
- P. CAVEDONI (a cura di), *Ritrattazioni di alcuni increduli*, P. De Agostini, Torino 1855.
- S. CENTOFANTI, *Prelezione alla storia della filosofia italiana dai principi del secolo XVIII fino ai tempi presenti*, Prosperi, Pisa 1846.
- G. CHIOSSO-R. SANI (a cura di), *Dizionario Bibliografico dell'Educazione 1800-2000 (DBE)*, Editrice Bibliografica, Milano 2014.
- L. CICONI, *Origine e progresso della civiltà europea*, 3 voll., Pomba, Torino 1843-1844.
- L. CODDÈ, *Istruzione filosofico morale sulle facoltà dell'anima umana ridotta all'intelligenza del popolo dichiarata per via d'esempio*, Bizzoni, Pavia 1845.
- G. COLIZZI, *Agli egregi giovani che frequentano le scuole dell'Università di Perugia*, Santucci, Perugia 1845.
- A. COLOMBO, *Anni di fede*, in «Pedagogia e vita», dicembre 1960-gennaio 1961, pp. 108-130 (poi in volume autonomo e aumentato, La Scuola, Brescia, 1961).
- P. COSTA, *Del modo di comporre le idee e di contrassegnarle con vocaboli precisi per potere scomporle regolarmente a fine di ben ragionare e delle forze e dei limiti dell'umano intelletto*, Fiaccadori, Parma 1835<sup>1</sup>; Ricordi e Comp., Firenze 1837<sup>3</sup>.
- P. CORTE, *Elementa Philosophiae teoreticae*, 2 voll., Ex Typis Favale, Augustae Taurinorum 1837-1838.
- P.G. CRISOLOGO, *Divo Antonio Patavino*, Teresiae Rachetti, Varalli 1838.
- B. DA CAPANNORI, *Sull'insegnamento della filosofia rosminiana*, Benedini-Guidotti, Lucca 1854.
- B. D'AQUISTO, *Elementi di filosofia fondamentale*, 2 voll., Lao, Palermo 1835-1836.
- W.R. DAROS, *La construcción de los conocimientos en los niños según el idealismo objetivo de A. Rosmini*, «Logos. Revista de filosofía», 2000, No. 28, pp. 65-96.
- G. DE DOMINI, *Uno studio sul Nuovo Saggio intorno all'origine delle idee dell'Ab. Antonio Rosmini-Serbati*, L. Vendrame, Udine 1841.
- C. DEFENDI FOSSOMBRONE, *Lettere ad un'amica*, Tip. Alga, Milano 1938.
- E. DE FORT, *Maestri e maestre in Italia dalla fine dell'antico regime alla salita al potere del Fascismo. Nascita e sviluppo di una professione*, in «Historia y Memoria de la Educación», 2015, 1.
- V. DE GRAZIA, *Su la logica di Hegel e sulla filosofia speculativa*, Tipografia de' Gemelli, Napoli 1850.
- V. DE LA FUENTE, *Rosmini y sus obras*, in AA. VV., *Memorias de la Real Academia de las Ciencias Políticas y Morales*, t. VI, 1889, pp. 643-690.
- P. DE LUCIA, *L'istanza metempirica del filosofare. Metafisica e religione nel pensiero degli hegeliani d'Italia*, Accademia Ligure di Scienze e Lettere, Genova 2005.

- L. DEMOFONTI, *La riforma nell'Italia del primo Novecento: gruppi e riviste di ispirazione evangelica*, Edizioni di storia e letteratura, Roma 2003.
- F. DE SANCTIS, *Schopenhauer e Leopardi*, in *Saggi critici*, Antonio Morano, Napoli 1869, pp. 238-291.
- A.L.C. DESTUTT DE TRACY, *Éléments d'Idéologie*, Courcier, Paris 1803.
- F.J. DE VICENTE, *El catolicismo liberal en España*, Encuentro, Madrid 2012.
- P. DEZZA, *I neotomisti italiani del XIX secolo*, 2 voll., Bocca, Milano 1942-1944.
- D. DIDEROT – J-B. LE ROND D'ALEMBERT (a cura di), *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers*, Braisson, David, Le Breton, Durand, Paris 1751-1780.
- P. DINELLI, *Considerazioni sopra alcune dottrine contenute nel Trattato della coscienza morale del Prete Roveretano Antonio Rosmini-Serbati*, Giuseppe Giusti, Lucca 1842.
- L. DMOWSKI, *Institutiones philosophicae*, 3 voll., Hyac. Marietti, Taurini 1840.
- C.G. DI DI LÖWENSTEIN-WERTHEIM-ROSEMBERG, *Primi elementi di un sistema di filosofia cristiana. Saggio di Costantino Giuseppe, Principe ereditario di Löwenstein-Wertheim-Rosemberg, volgarizzato dall'originale tedesco*, Girolamo Miglio, Novara 1847.
- L.C. FARINI, *Lo Stato Romano dall'anno 1815 all'anno 1850*, Ferrero e Franco, Torino 1850.
- F. FÉNÉLON, *Alle anime: dalle Lettere di direzione spirituale*, traduzione italiana di P. Oliva, casa editrice S. Lega eucaristica, Milano [1927].
- G. FERRARI, *La filosofia della rivoluzione*, in *Opere di Giandomenico Romagnosi, Carlo Cattaneo e Giuseppe Ferrari*, a cura di E. Sestan, R. Ricciardi, Milano-Napoli 1957.
- A. FOGAZZARO, *Lettere scelte*, a cura di T. Gallarati Scotti, Mondadori, Milano 1940.
- A. FONTANA, *Manuale per l'educazione umana*, Fontana, Milano 1834.
- C. FANTAPPIÉ (a cura di), *Lettere di E. Buonaiuti a C.A. Jemolo 1921-1941*, ed. Ministero per i beni culturali e ambientali, Roma 1997.
- A. FRANCHI, *La filosofia delle scuole italiane*, Tipografia Elvetica, Capolago 1852.
- A. FRANCHI, *Studi filosofici e religiosi: del sentimento*, De Giorgis, Torino 1854; 1854<sup>2</sup>.
- J.F. FRANCK, *Razonamiento a priori y argumento ontológico*, en: «Tópicos», 2012, No. 43, pp. 191-212.
- P. FRARE, *La scrittura dell'inquietudine. Saggio su Alessandro Manzoni*, Olshki, Firenze 2006.
- L. GALANTE (a cura di), *Ascensione eroica. Lettere di Guerra dei Fratelli Giuseppe ed Eugenio Garrone, Volontari Alpini, raccolte e ordinate da Luigi Galante*, Galiardi e Ugo, Vercelli 1919.
- L. GALEOTTI, *Della sovranità e del governo temporale dei Papi*, Tip. Elvetica, Capolago 1847.
- P. GALLUPPI, *Lettere filosofiche su le vicende della filosofia relativamente a' principj delle conoscenze umane, da Cartesio sino a Kant inclusivamente*, Pappalardo, Messina 1827; Tramater, Napoli 1838.
- V. GARELLI, *Programma del Corso di logica e metafisica*, Tip. del R.I. De' Sordo-Muti, Genova 1853.

- M. GASQUET, *Nais: Une fille de saint François*, Istituto di propaganda libraria, Milano 1926.
- G. GATTI, *Beatrice, ossiano bellezze teologiche e letterarie della "Divina Commedia"*, Andrea Casuccio, Casale 1852.
- S. GATTI, *Di una risposta di Victor Cousin ad alcuni dubbii intorno alla sua filosofia*, «Il Progresso», 1836, vol. XXI, p. 34-51.
- G. GENTILE, *Rosmini e Gioberti*, Tipografia Successori Fratelli Nistri, Pisa 1898.
- G. GENTILE, *Rosmini e Gioberti. Saggio storico sulla filosofia italiana del Risorgimento*, in *Opere complete di Giovanni Gentile*, a cura della Fondazione Giovanni Gentile per gli Studi filosofici, vol. XVIII, Sansoni, Firenze 1955<sup>2</sup>; vol. XXV, Sansoni, Firenze 1958<sup>3</sup> (con un'appendice dedicata alla contrapposizione tra il "Rosmini vero" e il "vero Rosmini").
- G. GENTILE, *Storia della filosofia italiana*, 2 voll., a cura di E. Garin, Sansoni, Firenze 1969, vol. I, pp. 695-898.
- G. GENTILE, *Storia della filosofia italiana dal Genovesi al Galluppi*, Treves, Milano 1930.
- G. GENTILE, *Storia della filosofia italiana*, a cura di E. Garin, 2 voll., Sansoni, Firenze 1969.
- V. GIOBERTI, *Degli errori filosofici di Antonio Rosmini*, Marcello Hayez, Brusselle 1841.
- V. GIOBERTI, *Del buono*, Meline Cans e Compagnia, Brusselle 1848.
- V. GIOBERTI, *Del primato morale e civile degli Italiani*, 2 voll., Meline e Compagnia, Brusselle 1843.
- V. GIOBERTI, *Del rinnovamento civile d'Italia*, 2 voll., Giuseppe Bocca, Parigi-Torino 1851.
- V. GIOBERTI, *Il Gesuita moderno*, 5 voll., S. Bonamici e Compagni, Losanna 1846-1847.
- V. GIOBERTI, *Introduzione allo studio della filosofia*, 2 voll., Marcello Hayez, Brusselle 1840.
- V. GIOBERTI, *Teorica del sovrannaturale*, 2 voll., Tipografia Elvetica-Libreria Patria, Capolago-Torino 1850.
- M. GIOJA, *Nuovo Galateo*, 2 voll., Gio. Pirotta, Milano 1822.
- C. GIOVANNINI, *Clemente Rebora*, Edizioni Rosminiane, Stresa 2013.
- C. GIOVANNINI, *Clemente Rebora. Frammenti di vita, I*, edizioni Biblioteca Rosminiana, Rovereto 2004.
- C. GIOVANNINI, *Frammenti di vita II*, stampato da La Grafica, Mori (TN) 2009.
- C. GIOVANNINI, *L'approdo rosminiano di Clemente Rebora*, Biblioteca Rosminiana, Rovereto 2005.
- P. GIUDICE, *Dottrina teologica sul peccato originale e i suoi connessi*, Frugoni, Genova 1850.
- C. GNOCCHI, *Gesta Dei per Italos. Il cattolicesimo sul piano e nel clima dell'Impero Fascista*, in «Il Gruppo d'Azione», ottobre-novembre-dicembre 1937, n. 1-2-3/161-162-163, pp. 6-8.
- A. GRATRY, *Sacerdote di Cristo. Henri Perreyve (1831-1865) prete dell'Oratorio*, a cura di M. Laponi OSB, Chorabooks, Hong Kong 2016.
- H. HÖFFDING, *Storia della filosofia moderna*, Utet, Torino 1926.

- G.L. KANNENGIESZER, *Compendio della storia della filosofia*, Giuseppe Pomba, Torino 1843.
- I. KANT, *L'unico argomento possibile per una dimostrazione dell'esistenza di Dio*, in *Scritti precritici*, a cura di A. Pupi, Laterza, Roma-Bari 1982.
- M. KRIENKE, *La IV fase*, in AA.VV., *Educare come?*, Atti del X Corso dei Simposi Rosminiani, a cura di U. Muratore, «Rivista rosminiana», aprile-settembre 2010, a. CIV, f. II-III, pp. 310-324.
- G. LA FARINA, *Storia d'Italia dal 1815 al 1850*, 6 voll., Società Editrice Italiana, 1851-1852.
- A. LANZA, *Diario spirituale*, a cura di P. Pellegrino, Edizioni Spes-Fondazione Capograssi, Roma 1999.
- C.D. LASA, *Antonio Rosmini Serbati*, in W. BÖHM, B. FUCHS Y S. SEICHER (Hrsg.), *Hauptwerke der Pädagogik*, Ferdinand Schöningh, Paderborn 2009, pp. 379-381.
- C.D. LASA, *La originalidad interpretativa de Antonio Rosmini en torno al pensamiento de Platón*, «Revista de filosofía», 2003, 108, pp. 109-151.
- A. LE FEUVRE, *Soldatino*, riduzione dall'inglese di P. Oliva, Paravia, Torino 1931.
- A. LEVI, *La filosofia politica di Giuseppe Mazzini*, Zanichelli, Bologna 1917.
- M. LIBERATORE, *Elementi di filosofia*, Tipografia de' Gemelli, Napoli 1848.
- M. LIBERATORE, *Ethicae et iuris naturae elementa*, Tramater, Neapoli 1846.
- M. LIBERATORE, *Institutiones logicae et metaphysicae*, 2 voll., Tramater, Neapoli 1840-1842.
- R. LOLLO, *Clemente Rebora tra scuola e fede*, in «Annali di storia dell'educazione e delle istituzioni scolastiche», Brescia, 1995, 2, n. 114 p. 189.
- P.G. LONGO, «*Le anime amiche*»: testimonianze di Adelaide Coari su *Clemente Rebora*, in «Novarien», 2007, 36, p. 227.
- P.G. LONGO, «*Una storia personale*». *Adelaide Coari e Clemente Rebora*, Interlinea, Novara 2008.
- L. LONGONI, *Introduzione alla filosofia*, Giuseppe Redaelli, Milano 1844.
- A. MAGLI, *Della storia della filosofia del diritto*, Tip. del Sapiente del Villaggio, Napoli 1847.
- L. MALUSA, *Rosmini e Gioberti*, in *Croce e Gentile. La cultura italiana e l'Europa*, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2016.
- T. MAMIANI DELLA ROVERE, *Dell'ontologia e del metodo*, Pietro Ducci, Firenze 1843.
- T. MAMIANI DELLA ROVERE, *Del rinnovamento della filosofia antica italiana*, Delaforest, Paris 1834.
- T. MAMIANI DELLA ROVERE, *Del rinnovamento della filosofia antica italiana*, Giovanni Silvestri, Milano 1836.
- T. MAMIANI DELLA ROVERE, *Sei lettere del Mamiani all'ab. Rosmini intorno al libro intitolato «Il rinnovamento della filosofia in Italia proposto dal C.T. Mamiani della Rovere ed esaminato da Antonio Rosmini»*, Libreria Europea di Baudry, Parigi 1838; Ricordi e Jouhaud, Firenze 1842<sup>2</sup>.
- I. MANCINI, *Il problema metafisico nello sviluppo del pensiero rosminiano*, in «Rivista di filosofia neoscolastica», 1955, 47.
- S. MANCINO, *Elementi di filosofia*, 2 voll., Pietro Ducci, Firenze 1845.

- E. MANNI, *Rebora e l'Epistolario ascetico di Rosmini*, Edizioni Rosminiane, Stresa 2016.
- A. MANZONI – A. ROSMINI, *Carteggio fra Alessandro Manzoni e Antonio Rosmini*, a cura di G. Bonola, Cogliati, Milano 1901; in versione anastatica, Edizioni Sodalitas, Stresa 1996; a cura di L. Malusa e P. De Lucia, vol. 28, Edizione Nazionale ed Europea delle Opere di Alessandro Manzoni, Centro Nazionale Studi Manzoniani, Milano 2003.
- A. MANZONI, *Della lingua italiana*, a cura di L. Poma e A. Stella, Mondadori, Milano 1974; a cura di A. Stella e M. Vitale, vol. 18, Tomo I, Edizione Nazionale ed Europea delle Opere di Alessandro Manzoni, Centro Nazionale Studi Manzoniani, Milano 2000, pp. 221-340; vol. 18, Tomo II, Edizione Nazionale ed Europea delle Opere di Alessandro Manzoni, Centro Nazionale Studi Manzoniani, Milano 2000.
- A. MANZONI, *Dell'invenzione* in *Opere varie*, Giuseppe Redaelli, Milano 1845, pp. 533-584; a cura di P. Prini, Morcelliana, Brescia 1986.
- A. MANZONI, *Del romanzo storico e, in genere, de' componimenti misti di storia e d'invenzione*, a cura di S. De Laude, vol. 14, Edizione Nazionale ed Europea delle Opere di Alessandro Manzoni, Centro Nazionale Studi Manzoniani, Milano 2000.
- A. MANZONI, *Esame delle dottrine del Locke e del Condillac sull'origine del linguaggio*, in *Scritti linguistici inediti I*, a cura di A. Stella e M. Vitale, vol. 17, Edizione Nazionale ed Europea delle Opere di Alessandro Manzoni, Centro Nazionale Studi Manzoniani, Milano 2000, pp. 296-334.
- A. MANZONI, *Lettera a Monsieur Chauvet*, in *Scritti di Estetica*, a cura di V. Colombo, Paoline, Cinisello Balsamo 1967, pp. 214 e 225.
- A. MANZONI, *Lettre à Victor Cousin*, in *Tutte le opere di A. Manzoni*, a cura di A. Chiari e F. Ghisalberti, vol. III, Mondadori, Milano 1963, pp. 583-639.
- A. MANZONI, *Opera Omnia*, a cura di C.C. Secchi e D. Nava, vol. VI, Parte I, *Scritti di estetica*, a cura di U. Colombo, Edizioni Paoline, Milano 1967.
- A. MANZONI, *Opere inedite e rare di A. Manzoni*, a cura di R. Bonghi, 5 voll., Milano 1883-1898.
- A. MANZONI, *Osservazioni sulla morale cattolica*, 3 voll., a cura di R. Amerio, Ricciardi, Milano-Napoli 1965; a cura di U. Colombo, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 1986.
- A. MANZONI, *Scritti linguistici inediti II*, a cura di A. Stella e M. Vitale, vol. 18 della Edizione Nazionale ed Europea dell'Opera di Alessandro Manzoni, Centro Nazionale Studi Manzoniani, Milano 2000.
- A. MANZONI, *Sentir Messa*, in Id., *Scritti linguistici inediti. I*, a cura di A. Stella e M. Vitale, vol. 17 della Edizione Nazionale ed Europea delle Opere di Alessandro Manzoni, Centro Nazionale Studi Manzoniani, Milano 2000, pp. 253-255.
- M. MARCHIONE, *L'immagine tesa*, Edizioni di storia e letteratura, Roma 1974.
- F.L. MARCOLUNGO, *Tommaseo, Rosmini e la prima edizione del Nuovo Saggio (1830)*, in *Storiografia filosofica e storiografia religiosa: due punti di vista a confronto. Studi e ricerche in onore di Luciano Malusa*, a cura di P. De Lucia, S. Langella, M. Longo, L. Mauro, S. Zanardi, FrancoAngeli, Milano 2019, pp. 181-193.

- F.L. MARCOLUNGO, *Principio e termine: il problema dell'anima in Antonio Rosmini*, in *Natura umana e individualità psichica. Scienza, filosofia e religione in Italia e in Germania tra Ottocento e Novecento*, a cura di S. Poggi, Unicopli, Milano 2004, pp. 139-170.
- M. MARESCA, *L'Accademia libera di cultura e d'arte di Milano*, in «Rivista pedagogica», 1928, XXI, 4, pp. 307-311.
- D. MARIANI, *Nella luce di Dio. Rosminiani italiani defunti (1834-2012)*, 2 voll., Casa generalizia, Roma 2010-2012.
- G. MARIANI (a cura di), *Dall'Epistolario Religioso di Antonio Rosmini*, Casa editrice S. Lega Eucaristica, Milano 1930-1931.
- G. MARIANI (a cura di), *Giovanni Ruysbroek. Pagine scelte*, Casa editrice S. Lega Eucaristica, Milano 1928.
- L. MARTINI, *Storia della filosofia*, 2 voll., Pirota e C., Milano 1838.
- P.A. MASSAROLI, *Norme fondamentali per servire di guida ai giovani studiosi della sapienza*, Montanari e Marabini, Faenza 1838.
- G. MATTIUSI, *Commento alle 24 tesi*, Università Gregoriana, Roma 1925<sup>2</sup>.
- A. MAUGERI, *Genealogia della ragion filosofica*, Minari, Messina 1845.
- G. MAZZINI, *Dal concilio a Dio*, Tipografia Sociale, Milano 1870.
- V. MAZZINI, *Corso sommario di filosofia razionale*, 2 voll.: vol. I: *Filosofia speculativa*, Ferrando, Genova 1851; vol. II: *Filosofia morale*, Ferrando, Genova 1853.
- A. MAZZOTTI, *Un estremo bisogno di sincerità*, in «Letterature moderne», ottobre-dicembre 1962.
- P. MELIA, *Alcune affermazioni del signor Antonio Rosmini-Serbati Prete Roveretano con un saggio di riflessioni scritto da Eusebio Cristiano*, Salvi, Livorno 1841; Luigi Guidotti, Lucca 1842<sup>2</sup>.
- F. MELILLO, *Istituzioni di filosofia scritte ad uso dei collegi e delle scuole private*, 3 voll., Vincenzo Mansi, Livorno 1852.
- C. MEZZASALMA, *Ernesto Balducci e il "monastero ecumenico" di Lina Trigona*, in «Testimonianze», Firenze 2017, n. 512-513, pp. 75-80.
- A. MOLINARI, *Una patria per le donne. La mobilitazione femminile nella Grande Guerra*, Il Mulino, Bologna 2014.
- B. MONTI, *Saggio intorno al fondamento, al processo ed al sistema dell'umane conoscenze*, Tip. delle Belle Arti, Roma 1841.
- P. MORELLO, *La logica o il problema della scienza*, Barbera, Bianchi e Comp., Firenze 1855.
- B. MURA, *La filosofia moderna considerata nelle sue tendenze ostili al cattolicesimo, ed alla società*, Vincenzo Bartelli, Perugia 1854.
- U. MURATORE, *Gli anelli d'oro della vita cristiana*, Effatà, Torino 2018.
- U. MURATORE, *Santità soltanto compie il canto*, San Paolo 1997.
- G.A. NALLINO, *Del sentimento e delle sue relazioni coll'intelligenza e coll'attività umana*, Vincenzo Vitali, Vigevano 1850.
- O. NICCOLI, *Koinonia. Note sulle vicende di un gruppo di giovani "spirituali" italiani negli anni Venti del Novecento*, in «Studi Storici», luglio-settembre 2011, a. 52, n. 3, pp. 523-576.
- G. OLDRINI, *La cultura filosofica napoletana dell'Ottocento*, Laterza, Bari 1973.
- P.P. OTTONELLO, *Rosmini «inattuale»*, Marsilio, Venezia 2011.



- P. PAGANESSI, *Elementi di filosofia*, 3 voll., Giuseppe Bernardoni, Milano 1836-1838.
- G.B. PAGANI, *Il Rosmini e gli uomini del suo tempo*, Libreria Arcivescovile, Firenze 1919.
- G.B. PAGANI – R. ROSSI, *Vita di Antonio Rosmini*, 2 voll., Manfrini, Rovereto 1959.
- P. PAGANINI, *Sul domma dell'immortalità dell'anima umana*, Benedini-Guidotti, Lucca 1854.
- M. PANGALLO, *Antonio Rosmini e il collegio medico di S. Raffaele*, 3 voll., Fede & Cultura, Verona 2007.
- PAOLO, *Lettere di san Paolo. Tradotte e annotate da Luigi Costantini*, Vita e Pensiero, Milano 1925.
- G. PARIZIA, *Memorie di un caporal maggiore*, a cura di G. Parizia, Simplicissimus Book Farm, e-book, 2013.
- M. PARMA, *Del sansimonismo considerato in relazione ai sistemi filosofici e alla dottrina cattolica*, Stella e Figli, Milano 1835.
- M. PARMA, *Melodie religiose*, Giuseppe Pomba, Torino 1833.
- F. PERCIVALE, *Illuminazione e astrazione nel pensiero di Rosmini*, Edizioni Rosminiane Sodalitas, Stresa 2013.
- E. PESSINA, *Quadro storico dei sistemi filosofici*, Silvestri, Milano 1845<sup>2</sup>.
- A. PESTALOZZA, *Dialoghi filosofici in risposta alle più gravi obbiezioni mosse al sistema filosofico dell'ab. Antonio Rosmini-Serbati*, Vincenzo Bartelli, Perugia 1845-1847.
- A. PESTALOZZA, *Elementi di filosofia*, Boniardi-Pogliani, Milano 1845-1846; Boniardi-Pogliani ed Ermenegildo Besozzi, Milano 1850<sup>2</sup>.
- A. PESTALOZZA, *Sunto apologetico del sistema ideologico del Rosmini*, Vincenzo Bartelli, Perugia 1845.
- F. PIANTELLI, *Un vittorioso: il capitano Giuseppe Pagani*, Società della Gioventù Cattolica Italiana, Milano 1929.
- G. PICCARDI, *Ubbidienza cieca*, Zecchi e Bona, Torino 1851.
- G.C. PICO, *L'Amico dei maestri*, in «Scuola italiana moderna», Brescia, 1 dicembre 1957, p. 21.
- PIO XI, *Mortalium animos*, 1929
- PLATONE, *Filebo*, a cura di M. Migliori, Bompiani, Milano 2000.
- PLATONE, *Sofista*, a cura di B. Bianchini, Armando, Roma 1997.
- PRISCIANI CAESARIENSIS GRAMMATICI, *Opera*, in Libreria Weidmannia, Lipsiae 1820.
- F. PUECHER, *Vita del Barone Giulio Todeschi*, Andrea Casuccio, Casale 1849.
- F. PUECHER, *Vita di Don Luigi Gentili sacerdote dell'Istituto della Carità e Missionario apostolico in Inghilterra*, Francesco Veladini e Comp., Lugano 1850.
- L. PUNGILEONI, *Alcune riflessioni sopra i sogni ed il sonnambulismo*, Antonio Boulzaler, Roma 1832.
- QUINTILIANO, *Institutio oratoria*, a cura di A. Pennacini, Einaudi 2001.
- G. RADICE, *Annali di Antonio Rosmini-Serbati*, Marzorati, Milano 1967.
- R. RAGGHIANI – A. SAVORELLI (a cura di), *Francia/Italia. Le filosofie dell'Ottocento*, Scuola Normale Superiore, Pisa 2007.
- G.F. RAPISARDI, *Il "Lyceum" femminile di Milano*, in «Milano. Rivista mensile del comune», dicembre 1929, fasc. 12, p. 762.



- M.A. RASCHINI, *Rosmini: una ocasión para meditar en torno al progreso*, en: «Revista de filosofía», 1987, XX/60, pp. 350-355.
- A. RAVÀ, *La filosofia europea dell'Ottocento*, Morano, Napoli 1966.
- G.A. RAYNERI, *Primi principi di metodica*, Tip. Scolastica, Torino 1854.
- C. REBORA, *Curriculum vitae*, in *Poesie, prose e traduzioni*, a cura di A. Dei, «Il Meridiano», Mondadori, Milano 2015.
- C. REBORA, *Epistolario Clemente Rebora*, a cura di Carmelo Giovannini, 3 voll., Edizioni Dehoniane, Bologna 2004-2010.
- C. REBORA, *Frammenti Lirici*, in *Poesie, prose e traduzioni*, a cura di A. Dei, «Il Meridiano», Mondadori, Milano 2015.
- S. REBORA, *Le protagoniste. Scuole e tendenze nella pittura milanese a cavallo dei due secoli*, in A. SCOTTI-M. T. FIORIO-S. REBORA (a cura di), *Dal salotto agli ateliers. Produzione artistica femminile a Milano 1880-1920*, Jandi Sapi Editori, Milano 1989, pp. 28-29.
- S. ROMANO, *Giovanni Gentile. Un filosofo al potere negli anni del regime*, Rizzoli, Milano 2004.
- C. ROSMINI, *Dissertazione e tesi sul diritto naturale e criminale*, Giuseppe Redaelli, Milano 1853.
- D. ROSSINI, *Donne e propaganda internazionale*, Franco Angeli, Milano 2015.
- R. SARTI, *Dear Kate. Lettere di Giuseppe Mazzini a Katherine Hill, Angelo Bezzi e altri italiani a Londra 1841-1871*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2011.
- M.F. SCIACCA, *El pensamiento filosófico de Rosmini*, Luis Miracle, Barcelona 1954.
- M.F. SCIACCA, *Metafísica, gnoseología y moral* (traducción de Juan Ruiz), Gredos, Madrid 1963.
- M.F. SCIACCA, *Il pensiero italiano nell'età del Risorgimento*, Marzorati, Milano 1963.
- M.F. SCIACCA, *Temas del pensamiento filosófico de Antonio Rosmini*, «Diánoia», 1957, III/3, pp. 259-275.
- A.G. SCIOLLA, *Elementa ethices*, Joseph Fodratti, Taurini 1831<sup>1</sup>; 1834<sup>2</sup>.
- A.G. SCIOLLA, *Elementa philosophiae moralis*, Joseph Favale, Taurini 1837<sup>3</sup>; 1843<sup>4</sup>; 1847<sup>5</sup>.
- F. SFORZA, *Vico e la tavola di Cebete*, «Bollettino del Centro di Studi vichiani», pp. 257-258.
- C.F. SOLA, *Introduzione alla filosofia razionale, ossia studi sopra la storia dell'ideologia*, Ignazio Fecia, Biella 1842.
- D. SOLIMANI, *Institutiones dicaeologiae eudaemonologiae*, 2 voll., Joannis Bapt. Marini et Bernardi Morini, Romae 1847.
- S. SORDI, *Lettere intorno al "Novo Saggio sull'origine delle idee" dell'Ab. A. Rosmini Serbati*, Vincenzi e Rossi, Modena 1843.
- SORELLA MARIA DI CAMPELLO – P. MAZZOLARI, *L'ineffabile fraternità*, a cura di Mariangela Meraviglia, Edizioni Qiqai, Magnano (BI) 2007.
- G. SPANDRI, *La Sapienza*, G. Antonelli, Verona 1844.
- A. TACCHINARDI, *Il Gruppo d'Azione per le scuole del popolo*, in «Città di Milano. Rassegna mensile del Comune e bollettino di statistica», dicembre 1949, a. 66, fasc. 12, p. 204.

- S.F. TADINI (a cura di), *Rosminianesimo filosofico*, Anno I, 2017, Mimesis, Milano-Udine 2017.
- S.F. TADINI (a cura di), *Rosminianesimo filosofico*, Anno II, 2018, Mimesis, Milano-Udine 2018.
- S.F. TADINI, *Il problema di Dio nella metafisica rosminiana*, Vita e Pensiero, Milano 2015.
- S.F. TADINI, *La dimensión metafísico-teológica de la persona: la perspectiva rosminiana*, in J. BUGANZA (a cura di), *Cinco perspectivas actuales de antropología filosófica*, Conaculta e Ivec, Xalapa 2015, pp. 89-112.
- S.F. TADINI, *Thomas Davidson e la filosofia rosminiana*, Edizioni Rosminiane, Stresa 2016.
- M. TARDITI, *Lettere di un rosminiano a Vincenzo Gioberti*, Favale, Torino 1841-1842.
- A. THEINER, *Lettere storico-critiche intorno alle Cinque Piaghe della S. Chiesa del chiarissimo sacerdote Antonio De Rosmini-Serbati*, G. Cannavacciuoli, Napoli 1849.
- G. TOLOMEI, *Corso elementare di diritto naturale o razionale*, 3 voll., Bianchi, Padova 1849.
- G. TENNEMANN, *Manuale della storia della filosofia*, Fontana, 3 voll., Milano 1836; 4 voll., Giovanni Silvestri, Milano 1855<sup>2</sup>.
- A. TESTA, *Della filosofia della mente*, Torchi del Majno, Piacenza 1836.
- N. TOMMASEO, *Aforismi della scienza prima*, Stella, Milano 1837.
- N. TOMMASEO, *Dell'Italia*, 2 voll., a cura di G. Balsamo Crivelli, Utet, Torino 1920.
- N. TOMMASEO – B. BELLINI, *Dizionario della lingua italiana*, Utet, Torino 1861.
- N. TOMMASEO – A. ROSMINI, *Carteggio*, a cura di V. Missori, Marzorati, Milano 1967.
- N. TOMMASEO, *Esposizione del sistema filosofico del Nuovo Saggio sull'Origine delle Idee di Antonio Rosmini-Serbati*, in *Studi filosofici*, Ghiringhella e Comp., Torino 1838; Co' Tipi del Gondoliere, Venezia 1840, vol. I, pp. 187-241.
- N. TOMMASEO, *Nuovo Dizionario de' Sinonimi della lingua italiana*, Crespi, Milano 1833.
- N. TOMMASEO, *Nuovi scritti*, voll. I-IV, Gondoliere, Venezia 1838-1841.
- TOMMASO D'AQUINO, *Opere*, Facciadori, Parma 1850-1853.
- TOMMASO D'AQUINO, *Le questioni disputate*, 11 voll., ESD, Bologna 2005.
- TOMMASO D'AQUINO, *Somma Teologica*, Borghi, Bologna 1852.
- TOMMASO D'AQUINO, *Somma Teologica*, Sperandio Pompei, Orvieto 1852.
- TOMMASO D'AQUINO, *La somma contro i Gentili*, 3 voll., ESD, Bologna 2001.
- TOMMASO D'AQUINO, *Commento alle Sentenze di Pietro Lombardo*, 10 voll., ESD, Bologna 2001.
- S. URSO, *Il salotto di Margherita Sarfatti*, in M.L. BETRI-E. BRAMBILLA (a cura di), *Salotti e ruolo femminile in Italia: tra fine Seicento e primo Novecento*, Marsilio, Venezia 2004, pp. 475-486.
- S. VAGGI REBUSCHINI, *La storia di Gesù ai bambini*, S. Lega eucaristica, Milano 1921.

- S. VAGGI REBUSCHINI, *San Francesco d'Assisi*, con prefazione di p. Semeria, Casa Editrice Giacomo Agnelli, Milano 1928.
- S. VAGGI REBUSCHINI, *Senza titolo: L'arrivo di Dorina*, Paravia, Torino 1921.
- T. VALPERGA-CALUSO, *Principii di Filosofia per gl'iniziati nelle matematiche di Tommaso Valperga-Caluso, volgarizzato dal professore Pietro Corte con annotazioni dell'abate Antonio Rosmini-Serbati*, Fratelli Favale, Torino 1840.
- D. VEZZOSI, *Considerazioni sulla percezione*, Sperandio Pompei, Orvieto 1847.
- D. VEZZOSI, *Genesi della conoscenza o del modo onde la conoscenza si genera*, Sperandio Pompei, Orvieto 1843.
- G.B. VICO, *La Scienza Nuova*, Rizzoli, Milano 1977.
- G.B. VICO, *Opere*, a cura di F. Nicolini, Milano-Napoli 1953.
- A. VISCONTI-A. MOLINARI, *Milano*, a cura del Comune di Milano – Ufficio Studi, stab. grafico Ripalta, Milano 1926.
- R. ZAMA, *Pensare con le parole. Saggio su Alessandro Manzoni poeta e filosofo*, Centro Nazionale Studi Manzoniani, Milano 2013.

### 3. Web-sites citati

- [http://www.cisui.unibo.it/annali/11/annali\\_11.htm](http://www.cisui.unibo.it/annali/11/annali_11.htm)
- <http://www.messaggidonorione.it/articolo.asp?ID=1217>
- <http://www.studisemeriani.it/archives/9257>
- <https://www.tempostretto.it/news/societ-targa-toponomastica-intitolata-sofia-idel-son-direttrice-casa->
- <http://www.tommaseobellini.it/#/items/1>
- M. SOKOŁOWSKI (ed.), *Attilio Begey*, in *PL.IT / Rassegna italiana di argomenti polacchi*, n. 4, 2013, pp. 7-9: <https://plitonline.it/2013>



# INDICE DEI NOMI

*Finito di stampare  
nel mese di ??? 2019  
da Digital Team - Fano (PU)*