

Rivista Rosminiana, a. CXVII, 4 (2023), pp. 3-17

PASCAL E ROSMINI: DUE TESTIMONI DELL'ARMONIA  
DI FEDE E RAGIONE NELL'ETÀ MODERNA

+ Antonio Staglianò

*Abstract:* Although so undeniably distant in time and culture, Pascal and Rosmini are united by the reflection on the necessary rethinking of the harmony of the relationship between reason and faith. This means rethinking the terms and foundations of a renewed harmony of faith and reason, and of theology and philosophy. It is a harmony that cannot only be described, but it must be thought about: that is, recognized in its internal conditions of possibility. Faith is reasonable as a fully human act, and reason is not so pure and autonomous as to be “closed in itself”, in its limited capacity for intellectual and critical investigation of reality as a whole. Hence the urgency to rethink above all the role of reason and the terms of its exercise, it is important to recover a vision of reality that shows how the Christian understanding of the world is the most adequate vision of everything.

*Keywords:* Pascal; Rosmini; Pop–Theology; reason; faith.

Pur così innegabilmente distanti nel tempo e per cultura, Pascal e Rosmini sono accomunati da una preoccupazione epocale: *il necessario ripensamento dell'armonia dei rapporti tra ragione e fede*<sup>1</sup>. Ambedue sono, infatti, citati nella *Fides et Ratio* di San Giovanni Paolo II, come modelli di filosofi che hanno saputo ragionare nell'orizzonte epistemico della fede. Vale la pena ricordare due passaggi dell'Enciclica del 1998, di cui quest'anno ricorrono i 25 anni dalla pubblicazione: «Il fecondo rapporto tra filosofia e parola di Dio si manifesta anche nella ricerca coraggiosa condotta da pensatori più recenti, tra i quali mi piace menzionare, per l'ambito occidentale, personalità come John Henry Newman, Antonio Rosmini, Jacques Maritain, Étienne Gilson, Edith Stein» (*Fides et ratio* n. 74); «Due sono, pertanto, gli aspetti della filosofia cristiana: uno soggettivo, che consiste nella purificazione della ragione da parte della fede. Come virtù teologale, essa libera la ragione dalla presunzione, tipica tentazione a cui i filosofi sono facilmente soggetti. Già san Paolo e i Padri della Chiesa e, più vicino a noi, filosofi come Pascal e Kierkegaard l'hanno stigmatizzata» (*Fides et ratio* n. 76).

<sup>1</sup> Si veda A. STAGLIANÒ, *La “teologia” secondo Antonio Rosmini. Sistematica, critica, interpretazione del rapporto fede e ragione*, Morcelliana, Brescia 1988; ID., *Su due ali. L'impegno per la ragione responsabilità della fede*, Lateran University Press, Città del Vaticano 2005; ID., *Intagliatori di sicomoro. Cristianesimo e sfide culturali nel terzo millennio. Il compito, le sfide, gli orizzonti*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2009; ID., *Apologia dell'Idea. Ritornare a pensare per ricominciare a credere e credere veramente per pensare nella verità*, Edizioni Santocono, Rosolini 2019.



I.

Pascal assiste al rapido sviluppo della scienza moderna. Egli stesso ne è un esponente, una stella di prima grandezza. Osserva però, negli ambienti eruditi del suo tempo, le prime crepe in quel rapporto, un tempo solidale e non più scontato, tra ragione–fede–vita: si affacciano sulla scena i primi sedicenti atei, quanti si dissociano dalla fede e dalla pratica dei sacramenti. Sono i primi barlumi di quel materialismo che, un secolo dopo, prenderà la forma di una stagione culturale di larghissimo impatto con l'Illuminismo, il cui motto (*sapere aude*) obbliga a far passare tutto sotto il famoso “tribunale della ragione”, voluta pura e, dunque, scevra e autonoma rispetto ai dogmi della fede, alle tradizioni religiose, ai miti, ma anche alle emozioni, agli affetti, alle passioni, alla vita dei sentimenti e delle volizioni. E la fede è una “decisione di credere” all’evento del rivelarsi di Dio in Cristo Gesù quale “Amore e solo amore”.

Rosmini vive la stagione immediatamente post–illuminista. Dello scienziismo materialista dei Lumi, soprattutto nella loro espressione più tardiva ed estrema, vede i frutti e gli eredi, nel positivismo. La secolarizzazione e l’ateismo, con l’anticlericalismo, sono ormai fatti acquisiti nell’Europa, i cui governi hanno non raramente assunto atteggiamenti apertamente ostili verso la Chiesa. La dissociazione tra ragione e fede, e tra fede e cultura (e vita) si è già consumata, e le “grandi filosofie” del tempo appaiono alienate da una rappresentazione compatibile con il quadro della fede cristiana. Rosmini ha immaginato e proposto la costituzione di una *Società degli amici* che si assumesse il grande compito di elaborare “qualcosa di alternativo” all’*Enciclopedia francese* di Diderot e di Voltaire. Il dogma dell’Illuminismo – attraverso l’Enciclopedia – veniva innestato in tutti i saperi disponibili e divulgato: «la fede crede e non sa, solo la ragione sa e perciò non deve credere». La distinzione è ormai vissuta come netta separazione e, spesso, violenta opposizione anticlericale.

2.

La sfida, dunque, intravista da Pascal, già drammaticamente aperta al tempo di Rosmini, ma tale da lasciar presagire ulteriori sviluppi, *sollecita a entrambi una risposta*: ripensare i termini e le fondamenta di una rinnovata armonia di fede e ragione, e di teologia e filosofia. È una armonia che non può essere solo *descritta*, ma *pensata*: cioè riconosciuta nelle sue interiori condizioni di possibilità. La fede è ragionevole in quanto atto pienamente umano e la ragione non è così pura e autonoma da essere “chiusa in sé stessa”, nelle sue limitate capacità di investigazione intellettuale e critica sulla realtà tutta. Da qui *l’urgenza di ripensare*



soprattutto il ruolo della ragione e i termini del suo esercizio, e darvi luogo, per recuperare una visione della realtà che mostri come la comprensione cristiana del mondo sia la più adeguata visione del tutto. Cosa possiamo sapere? Era uno dei tre importanti interrogativi posti da Immanuel Kant, insieme a cosa dobbiamo fare e in che cosa possiamo sperare. La risposta è nota: si può sapere solo ciò che entra nello “schematismo trascendentale” della ragione umana, mentre ciò che risultasse fuori (mondo, l’anima e Dio) è teoreticamente inaccessibile. Lo spazio e il tempo (che Kant credeva “assoluti”, secondo l’insegnamento di Sir Isaac Newton, addirittura espressioni della “ragione pura”), insieme alle altre categorie aristoteliche, stabiliscono i “limiti” del sapere e del conoscere e fissano l’impossibilità di “ogni metafisica futura che voglia presentarsi come scienza”. Rosmini accetta la sfida di Kant e la sua svolta copernicana di partire dal soggetto e dalle condizioni trascendentali del suo esercizio cognitivo. E però amplia l’orizzonte conoscitivo della ragione, mostrando come la luce della ragione provenga dall’intelligenza costituita dall’Oggetto universale dell’essere ideale, indeterminato, infinito che, splendendo alla mente umana, ne fonda l’infinita capacità di *intelligere*, di *intus legere*, nell’infinitamente piccolo (filosofia regressiva), come nell’infinitamente grande (filosofia progressiva). Così si riapre la possibilità della metafisica e si ristabilisce il rapporto tra uomo e Dio, diversamente destinato a una interpretazione fideistica o, in alternativa, razionalistica.

3.

In Pascal, la relazione tra fede e ragione, nutrita al rigore del fisico e matematico, è pensata in una *sostanziale armonia nella differenza*: «La fede dice ben ciò che i sensi non dicono, ma non il contrario di ciò che vedono; essa è al di sopra, e non contro»<sup>2</sup>. Acutamente è stato osservato come il senso autentico dell’unione intima di fede e ragione in Pascal esiga che si prospetti: «una razionalità che ammetta la compatibilità della fede come spazio di eccedenza non contraddittoria»<sup>3</sup>. Anche per i suoi trascorsi scientifici, l’esigenza di razionalità nell’intelligenza della fede è forte, contrariamente a quanto certa storiografia, oramai quasi completamente estinta, ha cercato di sostenere. Cattolicamente, qui, Pascal mostra d’aver un concetto di fede “capace di ragione e di ragionevolezza”, perché non è un credere per assurdo. La visione tertulliana del *Credo quia absurdum* non è adeguata. La via migliore è quella di Agostino (*fides nisi cogitatur nulla*

2 B. PASCAL, *Pensées*, L 185 (B 265).

3 A. PERATONER, *Blaise Pascal*, in M. MARIANELLI – L. MAURO – M. MOSCHINI – G. D’ANNA (edd.) *Anima, corpo, relazioni. Storia della filosofia da una prospettiva antropologica*, vol. 2 – *Periodo moderno*, Città Nuova, Roma 2023, p. 233.

5



*est* = la fede che non si pensa è nulla) e di Anselmo d'Aosta (*fides quaerens intellectum* = la fede cerca l'intelligenza). Molto diretto e chiaro è su questo aspetto il Rosmini che si spinge ad affermare: «il non contraddire alla ragione s'accetta dai cattolici come una condizione indispensabile e necessaria alla fede, e si concede che se questa contraddicesse a' primi principi della ragione e alle conseguenze da questi logicamente dedotte, non si potrebbe dagli uomini ammetter per vera»<sup>4</sup>.

Eccedenza, dunque, ma *senza contraddizione*. Il Mistero, infatti, è senz'altro oscuro: non tanto però per mancanza di luce, ma per sovrabbondanza. Del resto, l'opera rosminiana di rifondazione della filosofia ha un profondo carattere apologetico: *mostrare come proprio la fede cattolica (con i suoi dogmi e la sua sapienza) può aiutare a rinvenire la soluzione dei problemi gnoseologici e metafisici, indicando la strada giusta da seguire*. E viceversa, una sana e corretta filosofia, aiuterebbe con i suoi concetti e le sue riflessioni a *togliere gli "assurdi"* per i quali la ragione illuministica (ma nessuna ragione) vuole credere. Così, il dogma del peccato originale, nella versione descritta dal dogma di Trento, "indica" che la soluzione al problema dell'origine dell'idea dovesse essere innatista e, ancora, il dogma della Trinità di Dio è a misterioso fondamento delle dottrine teosofiche. L'idea innata dell'essere, come anche le tre forme dell'essere (reale, ideale, morale), diventa "luce filosofica" (radice e sorgente infinita di infrastrutture concettuali) a servizio della ragionevolezza della fede, anche intesa come togliimento dell'assurdo che si dovesse rinvenire (da parte della ragione) nelle verità dogmatiche e nelle loro formulazioni<sup>5</sup>.

4.

Sia in Rosmini come in Pascal, la non contraddittorietà della fede è epifania della possibilità (da verificare teoricamente, *scommettendoci però*) che sia pro-

4 È icastico in questo e non lascia alcun dubbio. È assolutamente perentorio: «la libertà intera lasciata alla ragione è una condizione necessaria della verità della fede». E ancora, nella stessa pagina, «la religione cristiana, professa prima di tutto di non essere in contraddizione colla ragione: ella stessa c'insegna, che quando una religione qualunque si potesse convincere di contraddizione co' principii della ragione, o alle loro legittime conseguenze, sarebbe falsa, non sarebbe religione, ma superstizione» (A. ROSMINI, *Introduzione alla Filosofia*, a cura di P. P. Ottonello, ENC 2, Città Nuova, Roma 1979, p. 75).

5 A tal proposito, il filosofo russo Ivan Vasil'evič Kireevskij (1806–1856) scriveva: «La dottrina sulla SS.ma Trinità non attrae la mia mente solo perché è il centro supremo delle sante verità comunicateci per mezzo della rivelazione, ma anche perché, occupandomi di filosofia, sono giunto alla convinzione che l'orientamento della filosofia dipende, sin dal suo principio, dal concetto che noi abbiamo della SS.ma Trinità» (cf. P. A. FLORENSKIJ, *Significato dell'idealismo*, a cura di N. Valentini, Rusconi, Milano 1999, pp. 161–162).

6



prio la fede l'attuazione umana più sublime della ragione stessa e che la ragione, nella sua struttura originaria, sia in fondo "ragione credente", ragione che non può non affidarsi alla totalità del reale e alla sua intelligibilità, al suo essere *Logos*

L'esigenza di non contraddittorietà della fede risponde, allora, all'esigenza dell'incarnazione: è una fede che si fa principio di vita e innerva l'esistenza, sino a venir *verificata* (è questo il senso dell'apologetica pascaliana) nella quotidianità di vita. Ciò che pure accomuna entrambi i pensatori è, del resto, la consapevolezza profondamente interiorizzata che non si dà fede senza incarnazione. E non si dà incarnazione senza involgimento dell'intero della persona: spirito, anima e corpo. Sono i *Tre ordini* in cui Pascal riconosce distinta la realtà, e sono le tre forme dell'essere di Rosmini, benché non pienamente assimilabili ai *trois ordres* pascaliani.

In effetti, tanto in Rosmini quanto in Pascal, prende corpo una visione "sintetica" della realtà, per cui possiamo dire di trovarci di fronte a *due ardite comprensioni metafisiche* (nel senso più ampio e nobile del termine) istruite a partire dall'esperienza viva: quindi, in tal senso, disegnate sulle pieghe dell'esperienza dell'umano, e dunque *ante litteram* "fenomenologiche"<sup>6</sup>.

Eppure un'intelligenza della fede così concepita non opera una *reductio* semplicistica alle categorie della razionalità umana del divino. Ne rilancia, anzi – esigenza profonda parimenti avvertita da entrambi – il senso di trascendenza, *pensata*, sì, e amata perché pensata, ma proprio per questo colta nella sua incommensurabile differenza, dove il *mistero*, come osservato da Domenico Bosco, viene a manifestare «quel che effettivamente ci sorpassa, lasciando tuttavia un profumo di ciò che pur velatamente esso allude ed annuncia, perché pesato sulle misure del Dio inattingibile»<sup>7</sup>.

5.

Si dilata, da qui, l'orizzonte *teologico*, dei due pensatori. Orizzonte luminoso e sempre animato da un particolare afflato spirituale. In entrambi, infatti, si traduce in preghiera. Resta tuttavia una preghiera intensamente percorsa da riconoscibili venature "filosofiche", se con queste intendiamo le percepibili tracce di

6 Sull'impostazione fenomenologica di Rosmini, cf. F. BELLELLI – E. PILI (eds.) *Ontologia, fenomenologia e nuovo umanesimo. Rosmini rigenerativo*, Città Nuova, Roma 2016 (in particolare la seconda sezione, *Fenomenologia e metafisica*, pp. 99 ss.); M. NOBILE (ed.), *Rosmini e la fenomenologia*, Università degli Studi di Trento – Dipartimento di Lettere e Filosofia, Trento 2020; M. GALVANI, *Uno sguardo sull'umano. Antropologia e metafisica in Antonio Rosmini e Edith Stein*, Tab, Roma 2020.

7 D. BOSCO, *Rosmini and Pascal. A Christian thinking / Rosmini e Pascal. Un pensare cristiano*, "Rosmini Studies", 6 (2019), p. 66.

7



una fede, toccata e vissuta, e al tempo stesso *pensata*, in profondità, nella ricchezza dei suoi significati. Ricorderemo qui il *Memoriale* della “notte di fuoco” di Pascal, al quale non ci sembra improprio accostare il meno noto componimento *Affetti spirituali* del giovane Rosmini, benché di natura e tenore letterario molto diversi. O, per istituire un altro parallelo, tra alcuni opuscoli spirituali pascaliani – lo *Scritto sulla conversione del peccatore*, il *Confronto dei cristiani dei primi tempi con quelli d’oggi*, la *Preghiera per il buon uso delle malattie*, il *Mistero di Gesù* – e alcuni brevi e intensissimi discorsi spirituali del Roveretano, primo tra tutti il *Discorso sulla carità*, o le *Massime di perfezione cristiana*.

Pascal sa che Dio è un volto, è una relazione d’amore, e nel segno della *carità* riconosce l’ordine sommo della realtà. È il Dio dell’Alleanza che parla, agisce e partecipa con l’uomo. È il Dio agape, nell’uomo Gesù, rinnegato e crocifisso. Il “fuoco” di quella notte è fiamma che arde senza consumarsi, quale rovetto sul monte Sinai, dove è manifestato il nome del Signore: è la gloria (*Herrlichkeit Gottes* = manifestazione dell’essenza del Dio) di una compagnia per la liberazione e il riscatto, per la redenzione e la salvezza. È il Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe, i patriarchi eletti da Dio perché diventino “padri” di tutti i popoli, estendendo l’esperienza salvifica a tutti i confini della terra. Quello stesso Dio è il Dio di Gesù, il cui “nome” è “il nome al di sopra di ogni altro nome”. Al di sopra anche del “Dio dei dotti e dei filosofi”, *al quale non c’è affatto bisogno di rinunciare*, se non per quell’arroganza teoretica che vorrebbe racchiudere Dio in un concetto. Fosse anche quello più sublime della metafisica classica, dell’*Ipsum Esse subsistens*. E, infatti, l’opposizione tra il “Dio della fede” e il “Dio degli scienziati” è “polare” (Romano Guardini). Il fondamento metafisico di tutte le cose non va rinnegato. Sarebbe fideismo, come pur alcuni interpreti del memoriale sostengono. Non è così. In tutta l’opera del pensatore francese, la dimensione metafisica e filosofica è recuperata, ma ritenuta non esaustiva, rispetto all’esperienza mistica, con la quale si accede all’eccedenza della conoscenza del Dio inconoscibile.

Nell’anno di grazia del 1654 (lunedì 23 novembre) accade un fenomeno mistico (per essere mistico, è storico e realissimo e nello spazio del “sacro”; è infatti, un “fuoco” nella notte, una notte di fuoco) nel quale *un eccesso di intuizione porta Pascal a sapere il vero Dio*: è il «Dio di Gesù Cristo/ *Deum meum et Deum vestrum*. / Oblio del mondo e di tutto, tranne Dio. / Non lo si trova che per le vie insegnate dal Vangelo. Grandezza dell’anima umana. / “Padre giusto, il mondo non ti ha conosciuto, ma io ti ho conosciuto” / “Questa è la vita eterna, ch’essi ti conoscano solo vero Dio, e Colui che tu hai mandato, Gesù Cristo” / Gioia, gioia, gioia, lacrime di gioia. / Gesù Cristo. / Gesù Cristo. “Questa è la vita eterna, ch’essi ti conoscano solo vero Dio, e Colui che tu hai mandato, Gesù Cristo”». Tutto scritto nella pergamena trovata dal servo di casa in una custodia di stoffa cucita



all'interno della camicia, con un foglio scritto a mano, riconosciuto dagli amici come una "specie di memoriale", per tener sempre viva, in ogni istante di tempo, la scoperta: «Dio d'Abramo, Dio d'Isacco, Dio di Giacobbe. / Non dei filosofi e dei dotti». È il Dio agape di Gesù di Nazareth. Pertanto: «Non lo si conserva che per le vie insegnate dal Vangelo. Rinuncia totale e dolce». Così Pascal afferma ne' *I Pensieri*: «Non solo non conosciamo Dio se non tramite Gesù Cristo, ma non conosciamo noi stessi se non tramite Gesù Cristo. Non conosciamo la vita, la morte, se non tramite Gesù Cristo. Fuori di Gesù Cristo non sappiamo cos'è né la nostra vita, né la nostra morte, né Dio né noi stessi. Così senza la Scrittura, che ha per unico oggetto Gesù Cristo, non conosciamo nulla e vediamo solo oscurità»<sup>8</sup>.

Dio, qui, non è più il pensiero dell'Assoluto (Essere supremo, Causa prima, Legge eterna, Valore assoluto), ma è evento che accade nell'incontro tra persone: Dio è persona, un Dio vivo, Lui stesso che si avvicina e si accompagna, realtà personale presente e affettuosa, il Dio affidabile. "Questo" Dio non è esprimibile in concetti, perché è il Padre del Signore nostro Gesù Cristo che dona lo Spirito santo. È il volto santo di Dio, ultimo e definitivo, rivelato dal Figlio nella carne: "nessuno conosce il Padre se non il Figlio e colui al quale il Figlio lo voglia rivelare". Alla vita di questo Dio non ci si introduce per ragionamento filosofico, ma per fede. La fede crea le condizioni esistenziali di possibilità dell'incontro in un avvenimento che cambia la vita degli uomini e delle donne di ogni tempo. È Gesù l'essenza del cristianesimo che "riordina" l'esistenza nel raggio della sua luce, facendo fare un'esperienza di vita nuova, non più caduca e impermanente, ma feconda e duratura nell'eternità stessa di Dio.

Nell'acuta interpretazione di Romano Guardini: «quando Pascal visse l'esperienza della quale ci dà notizia nel Memoriale non cessò di essere matematico, fisico, ingegnere, psicologo e filosofo. La realtà alla quale si indirizzano queste discipline egli l'ha veduta dopo come prima e di quelle discipline era deciso, dopo come prima, a soddisfare le legittime esigenze. Ma una nuova realtà, quella del Dio vivente, gli si era dischiusa oltre l'antica; realtà che non poteva lasciare e nemmeno isolare e chiudere in una speciale sfera, secondo, per esempio, il metodo idealistico della doppia verità. Essa esige infatti un ripensamento di tutto il reale, dalla prospettiva che veniva ponendo»<sup>9</sup>.

8 B. PASCAL, *Pensieri*, cit., n. 36.

9 Infatti: «Egli si sentirebbe sollecitato piuttosto a porsi il problema della 'fisica della vita', e così i fenomeni fisici finirebbero necessariamente col ricevere, alla luce di quelli più alti della vitalità, una nuova sistemazione. Qualcosa di analogo ancora gli accadrebbe se si dischiudesse la realtà dello spirituale e del personale. Così accade qui su un piano di nuovo più alto – però non semplicemente *più alto*, ma propriamente e definitivamente *alto* – di fronte a quell'avvenimento che viene *dal cielo, dall'alto*: per Pascal il mondo resta il mondo; la filosofia resta la filosofia; ma



6.

Papa Francesco nella sua Lettera Apostolica del 19 giugno 2023, per il IV centenario della nascita di Blaise Pascal – *Sublimitas et miseria hominis* – ha ben sintetizzato questa originaria prospettiva pascaliana: «Né l'intelligenza geometrica né il ragionamento filosofico permettono all'uomo di giungere da solo a “una vista molto nitida” sul mondo e su sé stessi. Chi è riverso sui dettagli dei suoi calcoli non beneficia della visione d'insieme che permette di “scorgere tutti i principi”. Questo appartiene all’“intelligenza intuitiva”, di cui Pascal vanta ugualmente i meriti, poiché quando si cerca di cogliere la realtà, “bisogna vedere la cosa all'istante, con un solo colpo d'occhio”». Questa intelligenza intuitiva è connessa con ciò che Pascal chiama il “cuore”: «Conosciamo la realtà non solo con la ragione, ma anche con il cuore. È in quest'ultimo modo che conosciamo i primi principi, e invano il ragionamento, che non vi partecipa affatto, cerca di metterli in dubbio». Ora, le verità divine, come il fatto che il Dio che ci ha fatti è amore, che è Padre, Figlio e Spirito Santo, che si è incarnato in Gesù Cristo, morto e risorto per la nostra salvezza, non sono dimostrabili con la ragione, ma possono essere conosciute con la certezza della fede, e passano poi dal cuore spirituale alla mente razionale, che le riconosce come vere e può a sua volta esporle: “Ecco perché coloro cui Dio ha dato la religione mediante il sentimento del cuore sono ben fortunati e ben legittimamente convinti”». E infatti: «Solo la grazia di Dio permette al cuore dell'uomo di accedere all'ordine della conoscenza divina, alla carità. Questo ha fatto scrivere a un importante commentatore contemporaneo di Pascal che “il pensiero non arriva a pensare cristianamente se non accede a ciò che Gesù Cristo mette in atto, la carità”».

Dal canto suo, *Rosmini osserva nella carità la forma stessa della Croce*. Entrambi si ritrovano, dunque, nella concentrazione staurologica del vissuto di fede e di preghiera, riconoscendo nell'esperienza del Golgotha la più alta e potente espressione dell'amore di Dio. È un amore che si propone, ad un tempo, quale destino e compimento dell'umano. Sino a ritrovare nelle stesse *Cinque piaghe* le tracce di quella che si può considerare l'*ecclesiologia crucis* pascaliana<sup>10</sup>. La “soluzione”,

---

tutto viene assorbito in un nuovo complesso e al pensiero viene richiesto un nuovo sforzo per la consapevolezza che quel Dio, che il *filosofo* intende come l'Assoluto, è in realtà il Dio vivo che entra nella storia nella persona di Gesù Cristo; e il rapporto dell'uomo verso Dio, che la dottrina filosofica dell'esistenza concepisce come “rapporto con l'Assoluto”, è in realtà la vita del chiamato da Dio tesa verso il Dio vivo» (R. GUARDINI, *Pascal*, Morcelliana, Brescia 2002, pp. 40–55).

<sup>10</sup> Così D. BOSCO, *Rosmini and Pascal*, cit., che riprende un'indicazione di G. LORIZIO, *Antonio Rosmini Serbati, 1797–1855. Un profilo storico-teologico*, Pontificia Università Lateranense – Mursia, Milano 1997, p. 235.





allora, all'enigma antropologico posto da Pascal – e insieme, la complessità del reale che mostra nel “sistema” della fede la più compiuta filosofia che possa darsi nell'avventura umana –, fanno dello stesso disegno enciclopedico del “sistema” rosminiano<sup>11</sup>, come già della geniale architettura dell'*Apologie* pascaliana<sup>12</sup>, una ritrascrizione, pungente, viva (e per questo ancora attuale e in grado di toccare il cuore dell'uomo), della storia del proprio incontro personale con Cristo: la contemplazione del suo volto e l'assunzione della potenza trasfigurante della Croce su tutto il carico della propria umanità, realizzano la fede come “esperienza integrale”, nella quale *mente e cuore si fondono* in un “circolo solido” di mutuo aiuto per la scoperta della verità, conoscibile perché vissuta nella carità: con questo, la *vera filosofia* trascende se stessa sapienzialmente nell'*ordine della carità*.

Cristo e questi crocifisso (e risorto) è centro del tutto, alfa e omega, principio e fine, il ricapitolatore di tutte le cose, celesti e terrestri (cf. *Ef* 1,10). Tutti gli eventi della storia come anche tutte le opere della creazione, ricevano dal Cristo un senso unitario, fulcro e punto di convergenza del disegno salvifico di Dio (cf. *Ef* 1,9). Gesù stesso aveva dichiarato di essere il centro di ogni cosa: «Quando sarò elevato da terra, attirerò tutti a me» (*Gv* 12,32).

7.

Papa Francesco, che ha dedicato una *Lettera* a Pascal, non ha smesso di citare il Rosmini in diversi importanti suoi documenti. Pascal e Rosmini sono accomunati, dunque, anche dal magistero del vescovo di Roma, nel suo servizio alla Chiesa universale e all'opera di evangelizzazione, nel dialogo con le culture, i sistemi filosofici e scientifici e tutti i saperi critici.

In effetti, questi due pensatori sono senz'altro paradigmatici e punti di riferimento insuperabili per quella “teologia sapienziale” che papa Francesco sta cercando di promuovere. Così di recente, il 1° novembre 2023, ha pubblicato una Lettera apostolica – *Ad theologiam promovendam* – con la quale approva i nuovi Statuti della Pontificia Accademia di teologia. Qui, in continuità con il suo predecessore, Benedetto XVI, chiede l'applicazione anche alla teologia di quell'urgenza tutta *ratzingeriana* di “allargare i confini della ragione scientifica in senso sapienziale”. Perciò, cita il Roveretano: «il Beato Antonio Rosmini considerava la teologia una espressione sublime di “carità intellettuale”, mentre

11 Sull'enciclopedismo rosminiano cf. P. P. OTTONELLO, *L'Enciclopedia di Rosmini*, Japadre, L'Aquila 1992; P. P. OTTONELLO (ed.), *Rosmini e l'enciclopedia delle scienze*. Atti del Congresso Internazionale di Napoli 22–25 ottobre 1997, Olschki, Firenze 1998.

12 Sull'architettura dell'incompiuta *Apologie*, si veda A. PERATONER, *Blaise Pascal. Ragione, Rivelazione e fondazione dell'etica. Il percorso dell'Apologie*, 2 voll., Cafoscarina, Venezia 2002.



chiedeva che la ragione critica di tutti i saperi si orientasse all'Idea di Sapienza. Ora l'Idea di Sapienza stringe interiormente in un "circolo solido" la Verità e la Carità insieme, sicché è impossibile conoscere la verità senza praticare la carità: "perché l'una è nell'altra e niuna delle due fuori dell'altra si trova. Laonde chi ha questa Verità ha con essa la Carità che l'adempie, e chi ha questa Carità ha la Verità adempita" (cfr. *Degli studi dell'Autore*, nn. 100–111). La ragione scientifica deve *allargare i suoi confini nella direzione della sapienza*, per non disumanizzarsi e impoverirsi. Per questa via, la teologia può contribuire all'attuale dibattito di "ripensare il pensiero", mostrando di essere *un vero sapere critico in quanto sapere sapienziale*, non astratto e ideologico, ma spirituale, elaborato in ginocchio, gravido di adorazione e di preghiera; un sapere trascendente e, al contempo, attento alla voce dei popoli, dunque teologia "popolare", rivolta misericordiosamente alle piaghe aperte dell'umanità e del creato e dentro le pieghe della storia umana, alla quale profetizza la speranza di un compimento ultimo».

In questa prospettiva, la teologia sapienziale integra in sé stessa quella scientifica e, viceversa, la teologia scientifica trova in quella sapienziale il suo vero compimento. Semmai la critica rosmينiana si rivolge all'astrattismo di certa scienza: «la vita più nobile di che l'uomo goder possa è quella che nasce a lui dalla partecipazione della *sapienza* cioè di una scienza vitale e pratica, e non di una pura scienza speculativa ed astratta che nell'albero della scienza rappresentasi»<sup>13</sup>.

Obiettivamente, quella della scienza è una vera "astrazione" della realtà.

Il mondo reale è molto più vasto rispetto a quello che l'occhio scientifico può vedere. L'uomo non vive di sola scienza, il mondo degli affetti, delle emozioni, dei sentimenti, dell'immaginazione o anche dell'etica, dell'arte e della religione "sfugge" totalmente all'approccio scientifico. Ecco perché i saggi antichi: «riserbarono costantemente la denominazione di sapienza al complesso di tutti quegli insegnamenti che sommamente importavano ai supremi bisogni e fini dell'uomo, e che racchiudevano e tradizioni e ragionamenti, e fatti storici e principj razionali, e credenze e dimostrazioni, e rivelazioni divine e ragioni umane». E, poco prima, a proposito dell'accezione dello stesso termine "sapienza",

<sup>13</sup> A. ROSMINI, *Antropologia soprannaturale*, a cura di U. Muratore, ENC 40, Città Nuova, Roma 1983, vol. II, p. 38. «Abbiamo bisogno dell'esperienza – scriveva Rosmini a don G. B. Loewenbruck, il 31 agosto 1827 – è troppo fredda e inefficace la cognizione della mente, senza la *beata scienza* dei Santi e quella di Cristo, secondo l'Apostolo: *didicit ex iis quae passus est obedientiam*» (A. ROSMINI, *Epistolario ascetico*, Tipografia del Senato, Roma 1912, vol. I, p. 180). E ancora: «E che varrebbe saperlo speculativamente – si legge altrove – se non avessimo acquistata la scienza sperimentale? Oh quanto è vana la scienza puramente ideale, se non abbiamo delle verità la prova reale! Quella scienza non penetra fin dentro al cuore, il quale praticamente resta incredulo, perché è duro e tardo a credere, se non isperimenta» (*ibidem*, lettera 304, al *nobil uomo don Giulio Padulli a Milano*, Calvario, 23 settembre 1832, p. 560).



si ricorda che il “genere umano” «né ad altro sapere egli concede e concesse il titolo di sapienza, se non a quello che tutta intera insegna o promette insegnare la verità e che fu sempre colla religiosa dottrina mescolato»<sup>14</sup>.

D'altra parte, certa teologia non ha resistito alla tentazione di accogliere acriticamente quel pregiudizio illuministico che, separando fede e ragione, *rendeva estranea la ragione (critico-scientifica) da affetti, sentimenti e affezioni, volizioni* epurando l'intelligenza della fede da quell'originaria sapienza che è costitutiva del suo sapere, in quanto è accoglienza della Rivelazione nella storia di un Dio fatto carne. Sicché, mentre Dio «fece assai più di tutto quello che l'uomo avea saputo bramare o concepire [...]. Non si contentò di comunicare all'uomo la *scienza*, si incarnò egli medesimo, *eterna sapienza*, vinse l'umana perversità e l'umana limitazione, che impediva all'uomo la compiuta sapienza»<sup>15</sup>. La Scolastica decadente, invece, sembra aver fatto il contrario: «Gli Scolastici avevano abbreviata la cristiana sapienza collo spogiarla di tutto ciò che apparteneva al sentimento, e che la rendeva efficace; i discepoli (e i discepoli, di nuovo sel dica, non sono più che i maestri) continuarono ad abbreviarla, troncando da lei tutto ciò che vi avea di più profondo, di più intimo, di più sostanziale, ed evitando di parlare de' suoi grandi principj col pretesto di facilitarne lo studio, ma veracemente perché non gl'intendevano punto essi stessi. Così la ridussero miseramente a formole materiali, a conseguenze isolate, a notizie pratiche»<sup>16</sup>.

14 A. ROSMINI, *Antropologia in servizio della scienza morale*, a cura di F. Evain, ENC 24, Città Nuova, Roma 1981, n. 6, p. 21.

15 A. ROSMINI, *Introduzione alla Filosofia*, cit., n. 112, p. 193. «È dunque desiderabile a tutti quelli che amano la verità e cercano la sapienza, che Iddio stesso si renda maestro degli uomini; ed anco probabile, che, essendo Iddio ottimo e conoscitore de' bisogni e di tutte le tendenze di questa natura umana che è opera sua, l'abbia voluto; né solo è probabile che l'abbia voluto, ma questo è oggimai il fatto più di tutti i fatti luminosissimo, il quale è risonato in tutti i secoli, ed ha empito della sua virtù tutta la terra» (*ibidem*, n. 81, p. 150).

16 A. ROSMINI, *Delle Cinque Piaghe della Santa Chiesa*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1997, n. 40, p. 168. Ciò che è rimproverato agli scolastici non riguarda però San Tommaso e la “grande scolastica”. Rosmini si considerò un fedele interprete di Tommaso e suo puntuale seguace, perché ne riconosceva il grado di perfezione raggiunto nella sua teologia: «i compendii e le somme scolastiche toccarono il sommo di loro perfezione nel secolo XIII, in quella di S. Tommaso d'Aquino, opera maravigliosa: e i maestri che succedettero fino a noi nelle scuole cristiane, sebbene acquistarono immensamente dal rifiorimento degli studj per ciò che riguarda la storia, la critica, le lingue, e l'eleganza dello stile; nel fondo però della dottrina non fecero che addietrarsi agli Scolastici, ripeterli, chiosarli, abbreviarli, quasi direi come i maestri che succedettero a' sei primi secoli della Chiesa aveano fatto de' Padri. Non sembri ingiurioso questo confronto, di cui ogni uomo che non s'arresti alla superficie delle cose sentirà il vero» (*ibidem*, n. 40, p. 167).



8.

Nelle culture liquide e gassose (Zygmunt Bauman), come anche oramai “schiumose” (Peter Sloterdijk) le visioni ampie del mondo e della vita sono definitivamente crollate. La secolarizzazione incalza in diverse e strane forme. L’annuncio culturale della morte di Dio assume forme brutali di barbarie umane e si organizza in strutture di peccato (cf. la *Sollicitudo rei socialis* di san Giovanni Paolo II). Il nichilismo impera come “ospite inquietante” soprattutto tra i giovani, i quali agiscono senza scopo, senza fine, senza senso. La trasmissione della fede arranca. Mancano linguaggi adeguati e strategie comunicative chiare. Eppure il cristiano deve restare ottimista e deve puntare su modelli che nel passato hanno “reagito” a un *mood* culturale simile, come Rosmini e Pascal. Ad ambedue, guarda papa Francesco: egli invita a guardare la crisi come evento aperto a nuovi modi di annunciare il vangelo, in continuità con il passato, ma anche con il coraggio di riforme. La sua proposta è quella di valutare la crisi teologicamente, leggendola alla luce del vangelo, “sub luce Evangelii”. Ci si potrà così accorgere che è anzitutto il vangelo a metterci in crisi, per vivere la fede in modo autentico.

Nel *Proemio a Veritatis gaudium* – la Costituzione apostolica del 29 gennaio 2018 a vent’anni dalla *Fides et ratio* “circa le università e le facoltà ecclesiastiche – , per riferimento alla crisi antropologica e socio-ambientale in cui versiamo, invoca l’urgenza non più procrastinabile di “ridefinire il progresso” e di “cambiare il modello di sviluppo”, promuovendo un cambio di paradigma e dunque una “coraggiosa rivoluzione culturale”. Perciò: «In tale impegno la rete mondiale delle Università e Facoltà ecclesiastiche è chiamata a portare il decisivo contributo del lievito, del sale e della luce del Vangelo di Gesù Cristo e della Tradizione viva della Chiesa sempre aperta a nuovi scenari e a nuove proposte. Si fa oggi sempre più evidente che “c’è bisogno di una vera ermeneutica evangelica per capire meglio la vita, il mondo, gli uomini, non di una sintesi ma di una atmosfera spirituale di ricerca e certezza basata sulle verità di ragione e di fede. La filosofia e la teologia permettono di acquisire le convinzioni che strutturano e fortificano l’intelligenza e illuminano la volontà... ma tutto questo è fecondo solo se lo si fa con la mente aperta e in ginocchio”» (n. 3).

Da qui il riferimento paradigmatico al grande roveretano: «Anche il Beato Antonio Rosmini, sin dall’800, invitava a una decisa riforma nel campo dell’educazione cristiana, ristabilendo i quattro pilastri su cui essa saldamente poggiava nei primi secoli dell’era cristiana: “l’unicità di scienza, la comunicazione di santità, la consuetudine di vita, la scambievolezza di amore”. L’essenziale – egli argomentava – è ridare unità di contenuto, di prospettiva, di obiettivo, alla scienza che viene impartita a partire dalla Parola di Dio e dal suo culmine in Cristo Gesù,

14



Verbo di Dio fatto carne. Se non vi è questo centro vivo, la scienza non ha “né radice né unità” e resta semplicemente “attaccata e per così dir pendente alla giovanile memoria”. Solo così diventa possibile superare la “nefasta separazione tra teoria e pratica”, perché nell’unità tra scienza e santità “consiste propriamente la genuina indole della dottrina destinata a salvare il mondo”» (n. 4c).

Rosmini, seguendo la tradizione dei Padri della Chiesa e del Magistero, desiderava che l’uomo esprimesse appieno le proprie capacità nella piena moralità, evitando che si riducesse ad un mero schiavo di passioni mondane e divenendo così privo di quell’ampia visione della realtà, che solo gli autentici cercatori di verità sono in grado di avere. Egli desiderava che *tutti* gli uomini potessero indagare la verità, accorgendosi, in pari tempo, del valore e dei limiti della ragione, non meno che delle ragioni di una fede viva, evitando di esaltare eccessivamente la prima per abbattere la seconda. Non “o fede o ragione”, dunque, ma l’una e l’altra: “fede e ragione” (*Fides et ratio*).

9.

Se i cristiani devono essere attenti al prossimo e artigiani di pace per sconfiggere le tenebre con la luce dell’Amore incarnato, c’è sicuramente bisogno della “conversione del cuore”. Tuttavia il “cuore da convertire” per la grazia dell’amore di Dio e il totale affidamento a Cristo (come nel memoriale di Pascal) *porta di necessità a convertire la mente* (intelligenza e ragione insieme). Abbandonando le certezze acquisite, sarà necessario percorrere nuovi sentieri di vita e di comprensione del mondo e della realtà, per contrastare il nichilismo della sub-cultura dell’odio, della violenza, della prepotenza e del dominio che porta alle guerre, nel vuoto dei sentimenti, dei pensieri e delle idee. Se però il cuore da convertire non è “separato” (come vuole l’illuminismo) dalla mente – se l’interesse per l’umano dell’uomo non è estraneo alla ricerca della scienza – allora la conversione del cuore impone e richiede (proprio a partire dal cuore) una “conversione/metanoia della ragione” e nuove modalità del suo esercizio *in sinergismo con l’esperienza umana del mondo*, nella totalità dei suoi fattori (libertà, affetti, intuizioni, volizioni, speranze e fallimenti).

Si capirà allora sempre meglio l’insegnamento di Pascal sulle “ragioni del cuore e il sentire intuitivo”, come anche quello del Rosmini sul sintesi del dell’Idea con il “sentimento fondamentale corporeo”. Sono dottrine fondative di quel possibile allargamento dei confini della ragione in senso sapienziale, perché sono modalità diverse dell’acquisizione di una verità centrale nel cristianesimo: il *Logos* è amore, il *Logos* è “ragione”, è dunque anche “parola” (= *Verbum*), perciò dialogo, amicizia, incontro tra persone, tra corpi sensibilmente

15



intelligenti in relazioni amative. Del resto, non meno di Pascal, anche Rosmini è filosofo e teologo del cuore<sup>17</sup>. Se il “Verbo si è fatto carne ed è venuto ad abitare in mezzo a noi” (*Logos sarx egheneto*), allora la carne vissuta degli esseri umani è luogo di illuminazione del *Logos*, Non si può più evadere dalla carne, perché il *Logos* si dice in questa carne (= corpo vissuto, in tedesco *Leib* distinto da *Koerper*). In faccia a ogni nuovo gnosticismo, propiziato dalla separazione cartesiana tra *res cogitans* e *res extensa*, oggi intravedibile nel futuro metaverso dell’algoritmo dell’IA, la verità cristiana antica dell’*Habeas corpus* continuerà a salvare l’umanità: il corpo del *Logos*, l’umanità bella e buona di Gesù continua a essere “strumento congiunto” (San Tommaso) della salvezza umana.

Da qui l’importanza dell’avventura di “ripensare il pensiero”<sup>18</sup>, raggiungendo quanto Friedrich Nietzsche sosteneva contro l’*Io penso* di Cartesio: «Tu dici “Io” e sei fiero di questa parola. Ma più grande è ciò che non vuoi credere – la tua carne e la sua grande ragione (*dein Leib und seine grosse Vernunft*), che non dice “Io”, ma che lo fa»<sup>19</sup>. Cosa è questa “grande ragione del corpo”? Indagando sulla mappa dei suoi possibili significati, non è difficile collocare in questa area quell’*intelligere* con il cuore di Pascal e di Rosmini. È la ragione che conosce i fenomeni non oggettivabili in senso scientifico, posti come “oggetti” a distanza, oggettivati e così misurati, modellati secondo parametri particolari.

Qui si tratta allora del mondo reale che è sempre più grande delle idee e delle ideologie. Sono i “fenomeni saturi” che non sono oggettivabili, ma possono essere “sentiti da vicino”, sono “percepiti” *nel corpo che siamo* (più di quanto non lo abbiamo).

Qui sentiamo ciò che siamo (sentiamo noi stessi e a partire da noi stessi) nell’odio e nell’amore, nel sonno e nella fatica, nella giustizia e nella violenza, nella nascita e nella morte.

Ha ragione Jean-Luc Marion, «solo la carne accede ai fenomeni non-oggettivi, quelli in cui un eccesso d’intuizione satura i limiti di un concetto già conosciuto e sempre previsto [...] La carne mi espone a ciò che l’“io” non può

17 Cf. G. BESCHIN (ed.), *Antonio Rosmini, filosofo del cuore? Philosophia e theologia cordis nella cultura occidentale*, Morcelliana, Brescia 1995.

18 Ho appena scritto sul tema del rapporto tra fede e ragione in Pascal e in Rosmini nella recente opera A. STAGLIANÒ, *Ripensare il pensiero. Lettere sul rapporto tra fede e ragione a 25 anni dalla Fides et ratio*, Marcianum Press, Venezia 2023. Per Pascal si veda *Sentire intelligentemente la verità col cuore per pensare credendo. Lettera a Blaise Pascal sullo “scandalo teologico” del D-i-o cristiano e l’urgenza di raddoppiare la scommessa*, (ivi, pp. 241-256). Per Rosmini si veda *Una filosofia che giace occulta nelle viscere della cristiana teologia. Lettera a Samuele Tadini sull’imbarazzante condizione della filosofia del Rosmini teologo* (ivi, pp. 199-218).

19 F. NIETZSCHE, *Così parlò Zarathustra*, Bompiani, Milano 1994, parte I,4 (*Dei disprezzatori del corpo*).



costituire in oggetto. Essa supera la mia razionalità oggettivante»<sup>20</sup>. Da qui la bellezza di ripensare il pensiero battendo le strade dell'immaginazione oltre che quelle della logica sillogistica e scientifica. Significherà dare più spazio al “gioco relazionale” dell'intelligenza artistica (attraverso il linguaggio della musica, della poetica e della retorica), come si sta proponendo con la *Pop-Theology*, di cui Rosmini (e con lui anche Pascal) potrebbe essere un santo protettore<sup>21</sup>. Sì, perché ambedue hanno vissuto ciò che Franco Battiato ha immaginato in una delle sue più significative canzoni: “*Tutto l'universo obbedisce all'amore*. Come puoi tenere nascosto un amore? [...] È in certi sguardi che si nasconde l'infinito”.

Tanto più nel cristianesimo, perché è lo sguardo di Dio che mantiene la creazione in evoluzione. E Gesù, Verbo nella carne, è lo sguardo di Dio – pieno di misericordia e di amore – che rivela la sua eternità agapica e l'essere-amore dell'uomo stesso. “Credi in questa umanità anche restasse un solo uomo, chiamami solo amore, chiamami sempre amore, *perché noi siamo amore*”, dice Roberto Vecchioni, mediando culturalmente in una canzonetta, il fulcro fondamentale della sapienza cristiana che si apprende con la “grande ragione del corpo”, con il “sentire intelligente del cuore”.

<sup>20</sup> Esempi sono possibili per sapere di questi “fenomeni saturi” che fanno e dismano l'*Io pensante*: il volto di uno sconosciuto che impone il rispetto che chiede il risparmio della vita o anche il volto dell'altro che – come sosteneva Levinas – ingiunge di non soffrire da solo o non morire da solo; l'idolo che affascina, abbagliando lo sguardo; la carne dell'altro/a che erotizza la mia attraverso la sua; l'evento imprevedibile che accade, malgrado la sua supposta impossibilità etc. E chi può accedere a questi fenomeni inoggettivabili? Ecco la risposta di Marion attraverso la ragione più grande della carne: «tutti coloro per i quali l'umanità dell'uomo, la naturalità della natura, la giustizia civile e la verità della conoscenza restano delle esigenze assolute» (J.-L. MARION, *Credere per vedere. Riflessioni sulla razionalità della Rivelazione e l'irrazionalità di alcuni credenti*, Lindau, Torino 2012, pp. 46–47).

<sup>21</sup> A. STAGLIANÒ, *Pop-Theology 7. Il beato Antonio Rosmini patrono della Pop-Theology*, Edizioni Santocono, Rosolini 2021.