



DOMENICO BOSCO

ROSMINI AND PASCAL. A CHRISTIAN THINKING

ROSMINI E PASCAL. UN PENSARE CRISTIANO

Between Pascal and Rosmini there is a sort of family resemblance. Leading thinkers in Christian reflection on modernity and its problems, they propose a Christian way of thinking that touches upon the human demands of knowledge, and the need of going beyond “ordinary” life.

Non è forse priva di interesse – per fissarla in primo espressivo fotogramma – l’immagine del Rosmini, ancor giovane studente, che un viaggiatore, come si racconta, ebbe a vedere – e se ne meravigliò – quasi sepolto dei libri che stava utilizzando per la composizione di quella che fu la prima sua fatica: *Il giorno di solitudine*: « [...] Ma entrati appena, sorprendono un giovanetto in sui 16 anni, che seduto penna in mano e con una dozzina di libracci aperti sul tavolo, stava posamente scrivendo, come se grave pensiero frugasse in quella giovinetta mente. Il signor Ambrogio sfiorato avrebbe un sorrisetto di compiacenza, ma l’Inglese colla innata legge dell’umana curiosità del sapere sarebbesi avvicinato al garzone, già balzato riverente in piedi, ed avrebbe posto l’occhio sulle parole più grosse in capo di pagina, leggendo (abbastanza italianamente): *Giorno di solitudine di Simonino Ironta*, e poi volgendo un’occhiata interrogativa al sorridente Ambrogio: “è mio nipote Antonio, figlio del fratello mio Modesto”...».¹ Impressionante era insomma quel che si sbirciava sulla tavola, «e distintivi i nomi: S. Tommaso, Lattanzio, Platone, Seneca, e simili altri

¹ Lo citiamo da G. LORIZIO, *Antonio Rosmini Serbati, 1797-1855, Un profilo storico-teologico*, Pontificia Università Lateranense, Mursia, Milano 1997, pp. 23-24. Il sapore dell’aneddoto (e tale lo dice Lorizio) nulla toglie al primo impatto con una figura che avrebbe consacrato la sua vita, come del resto ricordava il *Degli studi dell’autore* in A. ROSMINI, *Introduzione alla filosofia*, P. P. OTTONELLO (ed.), Città Nuova, Roma 1979, pp. 30-31, a vivere tra i libri ed a farsi scrittore, secondo la nota investitura di Pio VIII.

di grosso, anzi grossissimo calibro».²

Né meno impressionante lo era stato forse per Le Pailleur sentire da Étienne Pascal, riferire di come il giovane Blaise Pascal ebbe a scoprire «da solo» il teorema delle parallele di Euclide.³ Indicazione – se il confronto può valere – di una eguale precocità intellettuale che avrebbe poi avuto modo di manifestarsi per quelli che – sia pur nella loro diversità – sono dei grandi personaggi, nell’ambito del sapere e nell’ambito della religione, oltre che per le vicende che ebbero – sia pur nelle diverse polemiche ad incontrare –, legate per il primo al protrarsi (quasi secolare) della cosiddetta «questione rosminiana»,⁴ nonché agli stessi effetti della sua iscrizione nella storia della filosofia come il «Kant italiano»⁵ e per l’altro, invece, alle difficoltà connesse al (più o

² G. LORIZIO, *Antonio Rosmini Serbati, 1797-1855, Un profilo storico-teologico*, cit., p. 24. Un elenco dei nomi di scrittori, filosofi, teologi dei quali il Rosmini diciassettenne mostra di aver letto o consultato qualche opera in G. BESCHIN, *La prima formazione del Rosmini a Rovereto*, in A. VALLE (ed.), *La prima formazione di Antonio Rosmini nella cultura del suo tempo*, Morcelliana, Brescia 1988, pp. 37-38.

³ G. PERIER, *Vie de Blaise Pascal* [12], in B. PASCAL, *Les Provinciales. Pensées, et opuscules divers*, Ph. SELLIER - G. FERREYROLLES (éds.), La Pochotèque, Garnier, Paris 2004, p. 50.

⁴ Indicheremmo un giudizio a cui A. MICHEL, *Rosmini-Serbati Antonio*, in *Dictionnaire de Théologie catholique*, vol. XIII, 2, Letouzey et Ané, Paris 1937, coll. 2950-2951, affida la chiusura della voce a lui dedicata, un giudizio tratto da F. PALHORIÉS, *Rosmini*, Alcan, Paris 1908: «La condanna a Roma delle 40 proposizioni del 1888 mise apparentemente fine ai dibattiti[...]. Il carattere troppo apriorista di questa speculazione, l’innatismo che essa pone al suo punto di partenza, il discredito che è legato all’ontologismo in generale, il successo sempre crescente della filosofia positiva, il riconoscimento sempre più chiaro della parte che è legata all’esperienza nello stesso sviluppo dello spirito, il poco rumore che fece all’estero la filosofia italiana, e forse infine lo spavento che ispirano a prima vista gli enormi volumi di ottocento pagine, tali sono, crediamo, assieme indubbiamente a qualche altro, le principali cause dell’insuccesso della filosofia di Rosmini e dell’oscurità in cui essa è restata». Non dimenticheremo la condanna nel 1888 di 40 proposizioni tratte da opere rosminiane, e su cui molto si discusse, dubitativamente a favore della più completa ortodossia, con valutazioni che coinvolgono storia e politica» (G. CAMPANINI, *Il pensiero di Rosmini e la cultura cattolica*, in ID., *Rosmini politico*, Giuffrè, Milano 1990, pp. 177-188) oppure la teologia, su cui G. GIANNINI, *Esame delle Quaranta proposizioni rosminiane*, Studio editoriale di cultura e Libreria editoriale Sodalitas, Genova-Stresa 1985 e A. STAGLIANÒ, *Rilettura di proposizioni rosminiane*, «Rassegna di teologia», XXVIII, 1987, pp. 374-401.

⁵ Una efficace ricostruzione dell’interpretazione idealistica e gentiliana di Rosmini in I. MANCINI, *Il giovane Rosmini*, vol. I, *La metafisica inedita*, Argalia, Urbino 1963, ma ancora illuminanti le prospettive dello stesso I. MANCINI, *La «Critica della ragion pura» nella formazione di Antonio Rosmini*, in VALLE (ed.), *La prima formazione di Antonio Rosmini nella cultura del suo tempo*, cit., pp. 131-204.

meno presunto) «giansenismo» pascaliano (e del suo significato),⁶ ma ancora per quell'ipoteca sul Pascal «scettico» che ha impedito di valutarne appieno, al di là di ogni supposta duplicità, pensiero ed esperienza.⁷ E come è facile arguire, una certa animosità, non priva di pregiudizio, è spesso cattiva consigliera per intendere appieno il senso, e soprattutto lo *stile* di un pensare.

Personaggi dunque “speciali” e che si trovano, per più di un aspetto inscrivibili in una storia della riflessione cristiana nel contesto della «modernità»,⁸ e pur nella diversità delle situazioni storiche, si sono fatti carico di quel che comporta pensare il cristianesimo: nella sua integralità, di dottrina e di vita, tale da unire insieme, ai loro diversi livelli, le istanze della mente e del cuore, della teoria e della pratica, della riflessione e della spiritualità.⁹ In un programma che, se *in primis*, poteva evidenziare per l'uno, come per l'altro, fugare l'errore,¹⁰ lasciava apparire

⁶ Su quanto la questione potesse ancora essere importante lo si evince dalle modalità con le quali lo stesso M. BLONDEL, *Il giansenismo e l'antigiansenismo di Pascal*, in ID., *Cartesio, Malebranche, Spinoza, Pascal. Saggi di storia della filosofia*, con lettere inedite di Blondel, O. ARCUNO (ed.), La Nuova Italia, Firenze 1974, pp. 111-149, sembrava arbitrariamente separare il Pascal (ideale) da quello (della storia), effettivamente legato a Port-Royal, o a un «cattolicesimo agostiniano», come la più recente letteratura critica tende a prospettare (J. MESNARD, *Sui «Pensieri» di Pascal*, M.V. ROMEO (ed.), Morcelliana, Brescia 2011, pp. 148-181).

⁷ Quanto a Pascal, e alla storiografia che è tutt'altro dall'essere univoca, oltre a A. PERATONER, *Blaise Pascal. Ragione, Rivelazione e fondazione dell'etica*, La Foscарina, Venezia 2002, vol. I, pp. 3-65, ci sia concesso rimandare al nostro *Pascal nella modernità, sec. XVII-XIX*, Morcelliana, Brescia 2007, nonché a R. FRANCIS, *Les Pensées de Pascal en France de 1842 au 1942, Essai d'étude historique et critique*, Nizet, Paris 1959. Vero è che ad una realistica valutazione di Pascal non poco hanno nuociuto le qualifiche di irrazionalista, fideista, ed aggiungeremmo pensatore tragico, dove non venga effettivamente tematizzato quel che si intende per tragico.

⁸ Una prospettiva storiograficamente suggestiva per un confronto ancor più significativo è offerta, sia pur in un più ampio discorso sulla «modernità» e sul suo svolgimento dentro la figura teorica del «razionalismo» che giunge a divenire «ateismo postulatorio», può ritrovarsi in A. DEL NOCE, *Il problema dell'ateismo*, Il Mulino, Bologna 1965, pp. XX-XXI; pp. CIV-CV: quale insomma il posto di Pascal e di Rosmini, con quel che è il tema della scommessa (il *pari*) e della presenza di Dio nella storia della filosofia davanti (ed in reazione) al «razionalismo»?

⁹ Per questa felice caratterizzazione G. CRISTALDI, *Il pensare cristiano e Antonio Rosmini*, in G. BESCHIN (ed.), *Filosofia e asceti nel pensiero di Antonio Rosmini*, Morcelliana, Brescia 1991, pp. 267-277.

¹⁰ Era il proposito che Rosmini dichiarava a chiare lettere, unitamente agli altri: ridurre la verità a sistema, e dare alle scienze una valida filosofia (*Degli studi dell'autore* in ROSMINI, *Introduzione alla filosofia*, cit., p. 15, ma non era assente nemmeno in Pascal nel capitolo delle cosiddette «potenze ingannatrici», ritenuto una importante messa in guardia da possibili errori ed illusività, legate alla condizione umana, in quel che si direbbe agostinianamente la condizione dell'uomo di

come punto stante e cadente quel che era la filosofia «che giace occulta nelle viscere della cristiana teologia, che – dichiarava il Rosmini – noi ci siamo proposti di aiutare perché venga alla luce, facendo anche noi (se ci è permesso di usare in altro senso la frase di Socrate), l'ufficio, quasi direi di allevatrice».¹¹ E diremmo forse di egual natura per Pascal, checché si possa magari dire poi del Pascal “filosofo”,¹² quella stessa filosofia che, rispetto a tante altre, poteva valere più un'ora di fatica:¹³ la si potrebbe ritenere una “filosofia della digressione”, come è detto con grande efficacia in un frammento delle *Pensées*: «L'ordine. Contro l'obiezione che la Scrittura manca di ordine.// Il cuore ha il suo ordine, l'intelletto ha il suo, consistente in princîpi e dimostrazioni. Il cuore ne ha un altro.// Non si dimostra che si deve essere amati esponendo con ordine le cause dell'amore. Sarebbe ridicolo. // Gesù Cristo, san Paolo hanno l'ordine della carità, non dell'intelletto, perché volevano infiammare, non istruire. //Così sant'Agostino. Questo ordine consiste principalmente nella digressione su ogni punto in rapporto al fine per mostrarlo sempre».¹⁴ È stato detto bene, per Pascal e della sua riflessione, di un «criticismo, aperto al soprannaturale», superiore a quello stesso di Kant «condizionato da una presupposta, o meglio, risultante da una motivazione morale, chiusura ad esso».¹⁵ E, d'altra parte, non si potrà dimenticare quello che – in concreto – ebbe a divenire una delle attività prevalenti del Rosmini, quella della carità intellettuale, giusta una sollecitazione dello stesso pontefice: «È volontà di Dio che voi vi occupiate nello scrivere de' libri: tale è la vostra vocazione. La Chiesa al presente ha gran bisogno

fatto. Un esemplare disposizione dei frammenti pascaliani così da far risaltare l'importanza critica di tale approccio nella disposizione dell'edizione delle *Pensées* ad opera di Léon Brunschvicg, section II.

¹¹ A. ROSMINI, *Antropologia soprannaturale*, U. MURATORE (ed.), Città Nuova, Roma 1983, tomo I, libro III, cap. IX, art. III, p. 482.

¹² Un prezioso (recente) bilancio in N. DEGROOTE, *L'ordre de l'esprit. Pascal et les limites de la philosophie*, Cerf, Paris 2016, pp. 21-32 che passa in rassegna i luoghi dentro i quali (letteratura, teologia, pensiero religioso e... filosofia propriamente intesa) Pascal può essere, più o meno esclusivamente, ritenuto inscrivibile ed effettivamente iscritto. La problematica non è priva di importanza, sulla scorta dell'annotazione di H. GOUHIER, *Blaise Pascal. Conversion et apologétique*, Vrin, Paris 1986, relativamente ai più specifici intendimenti pascaliani: predisporre, cioè, alla «conversione», e non già fare filosofia. Ed è peraltro implicata nella stessa riflessione sul «passaggio» dalla filosofia alla teologia che Pascal effettuerebbe muovendo i passi in quella che sarebbe poi stata detta «teologia fondamentale».

¹³ PASCAL, *Pensieri*, a cura di C. CARENA, Einaudi, Torino 2004, fr. 117; *Pensées*, Br. 327 / LG 77. Aggiungiamo per comodità anche la numerazione proposta da L. Brunschvicg (Br) (Hachette) e da Michel Le Guern (LG) (Pléiade).

¹⁴ PASCAL, *Pensieri*, cit., fr. 329; Br. 283 / LG 280.

¹⁵ DEL NOCE, *Il problema dell'ateismo*, cit., p. XVIII.

di scrittori: dico di scrittori solidi, di cui abbiamo somma scarsezza. *Per influire utilmente sugli uomini, non rimane oggidi che prenderli con la ragione, e per mezzo di questa condurli alla religione.* Tenetevi certo che potrete recare un vantaggio assai maggiore al prossimo occupandovi nello scrivere, che non esercitando qualunque altra opera del sacro ministero». ¹⁶

Prenderli con la ragione, ... ma non solo! E piuttosto aprire, allargare la ragione. E se vi è stato chi ha riscoperto una qualche affinità tra il *coeur* pascaliano e il sentimento fondamentale rosminiano, rinvenendo nel *coeur* un'unione di interiorità e corporeità, e nel sentimento fondamentale quel proposito di concretezza a monte dell'impianto conoscitivo nel suo accedere all'affermazione della verità e nella rivendicazione di un tutt'uno conoscitivo, (affettivo) e volitivo, ¹⁷ né ha dimenticato di sottolineare la peculiarità dell'approccio di Rosmini al problema delle idee, criticando sia i filosofi (Locke e Condillac...) i quali, ponendo la sola percezione sensibile, presupponevano troppo poco per spiegare l'origine delle idee, sia quei pensatori (Platone, Leibniz, Kant...) i quali, teorizzando un innatismo esagerato, presupponevano più del necessario, ¹⁸ è perché nella stessa varietà dei tempi e dei diversi percorsi intellettuali, uno specifico *opus rationis* è messo in campo: e tutto, perché nella ricerca del vero e del buono, non potesse escludersi che la verità dell'uomo è per l'uomo la verità di Dio: offerta in Gesù Cristo. Un *pensare*, più ricco di pregnanza di quanto dicono i termini *conoscere* o *sapere* e che, oltre alla dimensione conoscitiva, comporta riflessione, approfondimento, ponderazione – Giuseppe Cristaldi parlava qui di «reduzione noetica» ¹⁹ – ed implica la libertà che si prende a carico del «reale» – nel caso del cristiano, del pensare cristiano, del «fatto», dell'«evento Cristo», che sviscera in tutte le sue offerte al pensare ed al vivere, pronto a trasformarne la gratuità ed eccedenza nell'accettazione (anche adorante) del Mistero. ²⁰

¹⁶ ROSMINI, *Introduzione alla filosofia*, cit., pp. 30-31 (sottolineatura nostra).

¹⁷ Rimanderemmo per una compiuta articolazione del discorso al densissimo volume G. BESCHIN (ed.), *Antonio Rosmini filosofo del cuore? Philosophia e theologia cordis nella cultura occidentale*, Morcelliana, Brescia 1995, con i più specifici contributi di K. H. MENKE, «Il mio cuore sia il tuo». *Teologia del cuore in Rosmini*, pp. 273-286; G. BESCHIN, *Rosmini, filosofo del cuore*, pp. 287-309; A. AUTIERO, *Rosmini e l'etica del cuore*, pp. 311-332; M. NICOLETTI, *La «topografia del cuore» nella filosofia politica di Rosmini*, pp. 333-365; F. PERCIVALE, L'utilizzo del termine «cuore» nel pensiero rosminiano, pp. 367-410; A. VALLE, *Rosmini. La spiritualità del cuore*, pp. 411-425. Ma per un opportuno riscontro con tematiche pascaliane si veda almeno il contributo di D. LEDUC-FAYETTE, *Pascal, Il filosofo del cuore*, pp. 253-269. Ma non meno istruttivo per Pascal il richiamo a R. GUARDINI, *Pascal*, Morcelliana, Brescia 1972, pp. 173-174.

¹⁸ K. H. MENKE, *Ragione e rivelazione in Rosmini: il progetto apologetico di un'enciclopedia cristiana*, Morcelliana, Brescia 1997, pp. 199-200.

¹⁹ CRISTALDI, *Il pensare cristiano e Antonio Rosmini*, cit., p. 267.

²⁰ ROSMINI, *Antropologia soprannaturale*, cit., libro I, cap. VI, art. 4, pp. 231-232 (sottolineatura nostra): «Di qui si intende ragione, per la quale i Padri insegnano che perfetto teologo non può

Il frastagliato mondo del Seicento che è altro rispetto all'oleografia monocorde del classicismo, e le (complesse) vicende della «società religiosa e civile» dell'età di Rosmini non mancano di suggerire non pochi spunti comuni»,²¹ soprattutto se riguardati dall'ottica di quella trasformazione che, se taluni hanno identificato come la «crisi della coscienza (e della cristianità) europea, fungendo da cerniera tra la prima età moderna e la stagione sia pur non monocorde dei Lumi»,²² non sembrava ad altri, meno caratterizzata per quello che Rosmini con efficacia ebbe a descrivere come quel modo di ragionare che ha per principio questa sola proposizione: «L'uomo non dee ammettere se non quello che gli dice di ammettere la sua sola ragione naturale, escluso ogni lume soprannaturale». Ed è come dire il metter da canto, ed escludere il “mistero”, con tutto quanto questo può comportare.

Ha scritto bene Jean Laporte, mostrando come il razionalista si definisca e si misuri soprattutto in relazione alla religione: «Il razionalista accetta la religione, purché si tratti di una religione razionale, che traduce in un linguaggio simbolico le asserzioni della ragione, o che si limita alla coscienza stessa che abbiamo della ragione in quanto principio di comunione universale degli uomini. Egli respinge ogni *trascendenza*. Si chiude nell'immanenza, poiché pensa che la ragione, la nostra ragione, non si fondi su nient'altro, che non abbia bisogno di completarsi per mezzo di nient'altro, e che dunque non debba occuparsi di nessun *aldilà*. Si adatterà al rigore dell'*inconoscibile*. Giammai tollererà il *soprannaturale*».²⁴

Riflessione estremamente densa e che, se prospetta l'attuale inattualità di pensatori che allora si confrontavano vuoi con l'irreligione libertina vuoi con il deismo ed il materialismo dei

darsi mai tra quelli che non congiungono allo studio la santità della vita e l'esperienza de' veri eterni: poiché, privo di questa l'uomo, non potrebbe comprendere tutta quella parte di cui parliamo, di segreta e sublimissima teologia. Un'altra scienza si potrà sapere senza la bontà di vita; quella delle cose soprannaturali e divine, non mai: poiché di questa parte e la migliore nasce dallo sperimento che l'uomo ha di Dio, *il quale non comunica sé stesso se non a coloro che egli fa degni*».

²¹ Per una non scontata lettura del Seicento rimanderemmo a J. DEPRUN, *La philosophie de l'inquiétude en France au XVIII siècle*, Vrin, Paris 1979; quanto all'età di Rosmini, sempre freschi i paesaggi riproposti da F. TRANIELLO, *Società religiosa e società civile in Rosmini*, Il Mulino, Bologna 1966.

²² P. HAZARD, *La crise de la conscience européenne, 1680-1715*, Boivin, Paris 1935. Utilissima la rivisitazione delle tematiche nel volume monografico *Che cos'è l'Illuminismo?*, in «Hermeneutica», 2010. Sugeriremmo in particolare per un qualche ulteriore sviluppo entro quest'ottica M. RAVERA, «Peccato» per l'Illuminismo: *Peccato dell'Illuminismo*, ivi, pp. 89-120.

²³ A. ROSMINI, *Il razionalismo che tenta insinuarsi nelle scuole teologiche*, Lici-Bocca, Prato- Torino- Roma- Firenze 1882, p. 2.

²⁴ J. LAPORTE, *Il razionalismo di Descartes*, M.V. ROMEO (ed.), Morcelliana, Brescia 2016, pp. 47-48.

Lumi, nonché con le prime avvisaglie di un certo riduzionismo idealistico,²⁵ non manca di porre l'attenzione su quanto questo rifiuto può comportare: il pensare cioè la condizione attuale dell'uomo come la condizione normale, ed in positivo, il dimenticare quel che nel «soprannaturale» era invece offerto, in più, e in abbondanza, almeno nell'orizzonte cristiano, non senza incidenza nella riflessione sull'uomo di fatto e del suo destino.²⁶

È stato notato che l'influsso di Pascal su Rosmini sembra essere stato più forte verso il 1827, anche se la simpatia non ebbe mai a mancare nel Roveretano, come attestava una lettera del Rosmini al Bonghi ancora nel 1851;²⁷ la biblioteca attesta peraltro il possesso delle opere pascaliane, *Pensieri e Provinciali*, ed in varie edizioni;²⁸ d'altra parte, nella stessa maturazione intellettuale del Rosmini, l'evoluzione non ebbe sempre ad essere lineare, come attesta un frammento

²⁵ Si tratta dei contesti dentro cui concretamente si iscrive la riflessione di Pascal, dinanzi a quel che si direbbe il «caso libertino» (illuminanti le notazioni di H. GOUHIER, *Blaise Pascal. Conversion et apologétique*, cit., pp. 112-130 a proposito del *Qui convertir?*), ma anche di Rosmini, e delle sue reazioni all'Illuminismo nelle sue forme (U. MURATORE, *Rosmini di fronte all'Illuminismo*, in A. VALLE (ed.), *La prima formazione di Antonio Rosmini nella cultura del suo tempo*, cit., pp. 291-304) oppure delle disamine che prendono avvio con i confronti con l'idealismo e di cui restano tracce nell'*Introduzione alla filosofia* oltre che nelle essenziali linee di A. ROSMINI, *Breve schizzo dei sistemi di filosofia moderna e del proprio sistema*, P. ROTTA (ed.), La Scuola, Brescia 1966.

²⁶ Rimanderemmo per definire questi fondi al nostro *La volontà buona nel Cristianesimo diviso. Agostinismi e teologia*, in AA.VV., *L'uomo alla prova del male. Ottimismo moderni e interrogazione credente*, Glossa, Milano 2018, pp. 75-122.

²⁷ G. LORIZIO, *Eschaton e storia nel pensiero di Antonio Rosmini. Genesi e analisi della Teodicea in prospettiva teologica*, Gregoriana, Morcelliana, Roma-Brescia 1988, pp. 98-99. La lettera a cui si fa riferimento è quella del 15 novembre 1851 (6895 dell'*Epistolario completo*, XI, p. 414)

²⁸ Tra le opere di Pascal, possedute da Rosmini, figurano alcune edizioni delle *Provinciali* in francese (*Les Provinciales ou, Lettres de Louis Montalte*, Antoine Augustin Renouard Paris 1815; *Les Provinciales ... avec les notes de G. Wendrock*, traduites en français, Amsterdam aux dépens de la compagnie, 1734; *Les provinciales ... avec les notes de G. Wendock*, traduites en français par mademoiselle de Joncourt, ... revue et augmentée avec des courtes notes historiques, Cologne chez Pierre de la Vallée, 1739; *Les Provinciales ... Dixième édition dans laquelle on a ajouté la lettre d'un Avocat du parlement ...* Cologne [Rotterdam], chez N. Schouten [Reinier Leers], 1689; *Les Provinciales ... divisée d'abord en cinq parties et augmentée d'une sixième de la vie de M. Pascal*, Cologne [Rotterdam], chez Nicolas Schouten [Reinier Leers], 1698), in latino (*Ludovici Montalti Litterae provinciales de morali et politica Jesuitarum a W. Wendrockio ... e Gallica in latinam linguam translatae et theologicas notis illustratae*, editio sexta, Coloniae [Rotterdam], apud Nicolaum Schouten [Reinier Leers], 1700), in italiano (*Le Provinciali*, o *Lettere scritte da Luigi Montalto ad un provinciale de' suoi amici, colle annotazioni di Guglielmo Wendrock*, in Venezia, appresso Giuseppe Bettinelli, 1766). Quanto ai *Pensieri*, nella biblioteca di Rovereto figurano due edizioni italiane (*Pensieri di Biagio Pascal sopra la*

che può essere pur variamente interpretato nella sua letteralità, e nell'indicazione di ben definiti e scanditi momenti: «[...] Da principio sublimi cose /// poi caddi – a Locke /// – tornai all'alto. /// Non si può andar di salto al sublime. Conviene andare per gradi. Indi molti caduti dal primo ardito salto non più ritornano perché la seconda via è più difficile [...] Così m'avvenne nella morale: /// 1. fui rapito a Zenone ///2. caddi al puro piacere di Epicuro /// 3. tornai a Zenone».²⁹

Sono comprensibili quindi sottolineature diverse nella stessa lettura, soprattutto dove una particolare attenzione al Pascal “moralista” sembrava far velo alle stesse preoccupazioni metodologiche del Pascal, uomo di scienza, preoccupazioni che, espresse nel denso opuscolo *De l'esprit géométrique* e presenti in qualche frammento, erano piegate da un Rosmini metafisico ancora alla ricerca di se stesso, in un senso diverso rispetto agli stessi effettivi intendimenti pascaliani, che erano quelli stessi di dare ordine, impedendo corto circuiti in un momento in cui si affermava una regionalizzazione dei saperi.³⁰

Il periodo di una lettura che diremmo “partecipe” era quello in cui il Rosmini si cimentava maggiormente con tematiche dei Lumi. Già dalle giovanili “esercitazioni” de *Il giorno di solitudine*, il Roveretano aveva incontrato il *differend* Pascal-Voltaire³¹ a proposito della dichiarazione

religione, con note, Milano, Placido Maria Visaj, 1820; seconda edizione sommamente ampliata nel 1829); nonché le *Oeuvres de Blaise Pascal*, Paris chez Lefèvre libraire, 1819 (in 5 volumi), che ripropongono l'edizione dell'abbé Bossut. È presente ancora di Voltaire, *Éloge et Pensées de Pascal*, Nouvelle édition, commentée, corrigée et augmentée par M. de *** [Condorcet], Paris [s.n.] 1788.

²⁹ Lo citiamo da MANCINI, *La «Critica della ragion pura» nella formazione di Antonio Rosmini*, cit., p. 176. Un frammento, comunque lo si interpreti che ammette per lo meno variazioni nella riflessione del Rosmini...

³⁰ A. ROSMINI, *Teodicea: libri tre*, U. MURATORE (ed.), Città Nuova, Roma, 1977, p. 116, nota 57. Rosmini si riferisce in particolar modo a Pascal, *Pensieri*, cit., fr. 142; Br. 282 / LG 101. E comunque Rosmini evidenziava il senso fortemente critico del proponimento pascaliano, ritrovandolo però sulla linea del soggettivismo, dello scetticismo e (*malgré lui*) del materialismo – una linea, si badi, tuttavia diversa rispetto a quanto intendeva Pascal nell'articolazione del suo discorso e del suo particolare «criticismo». Per una prima messa a fuoco rimanderemmo a B. PASCAL, *Lo spirito della geometria e altri scritti sul “metodo”*, D. BOSCO (ed.), Morcelliana, Brescia 2017.

³¹ VOLTAIRE, *Lettere filosofiche*, XXV lettera, osservazione I, III, IV, VI. Lo citiamo da *Pascal nella modernità (XVII- XIX secolo)*, D. BOSCO (ed.), Morcelliana, Brescia 2007, pp. 87-92. Ha sottolineato come in Pascal si venga a prospettare come motivo apologetico il tema del limite (e della miseria) come contraddizione C. CIANCIO, *Blaise Pascal*, in G. RICONDA - M. RAVERA - C. CIANCIO - G.L. CUOZZO (eds.), *Il peccato originale nel pensiero moderno*, Morcelliana, Brescia 2009, p. 241, mentre ha evidenziato il senso dell'antropologia anti-pascaliana di Voltaire G. MORETTO, *François Marie Arouet Voltaire*, in RICONDA - RAVERA - CIANCIO - CUOZZO (eds.), *Il peccato originale nel pensiero moderno*, cit., pp. 453-461, lasciando tuttavia il dubbio se l'ironia volterriana colpisse effettivamente Pascal: «non si può non cogliere in questi versi [del *Mondain*] la fine ironia nei confronti della dottrina della

dell'uomo come un *enigma*, sostenuta da Pascal, ma negata dall'Arouet, avviandosi ad una prima messa a fuoco di quel che poteva o non poteva la filosofia umana, soverchiata da ciò che già nei Padri era stata, sì «platonismo che prepara al cristianesimo», ma ben più essenzialmente filosofia cristiana.³² Un tema che aveva avuto modo di approfondirsi – dentro il contesto di un agostinismo rimodulato nelle sue più ampie istanze, non solo filosofiche e religiose³³ – nel dibattito sulla felicità e sulla speranza, nella polemica con l'illuminismo italiano e con il Foscolo: anche in questo caso, Pascal era ben messo a frutto. Temi quali quelli del *divertissement* inquadrano il discorso che è tutto un richiamo alla ricerca della felicità e ai modi con i quali si cerca di avvicinarla, nonostante attivismo e noia; nonostante l'illusione sia sempre là con una speranza, sullo sfondo, combattuta da speranze che non pagano, mentre è solo lo sguardo alla religione che è speranza che vince la morte.³⁴ «Filosofia dell'abdicazione del sé», chiamava quella del Rosmini la recensione anonima della «Biblioteca italiana» nel 1828, ad opera forse del Romagnosi;³⁵ ma se è forse più facile osservare l'appunto rosminiano («In vero, nella mente di Pascal, l'umana limitazione e l'umana miseria, si confusero insieme; e quella venne messa nel luogo di questa, o pure di tutte

“natura pura” umana incapace dello stesso *desiderium naturale videndi Deum*, dottrina elaborata come ipotesi dai teologi dell'età pascaliana, convinti di autenticare in questo modo l'essenza più vera dell'agostinismo e della teologia classica della grazia».

³² G. LORIZIO (ed.) *Un manoscritto giovanile rosminiano: Il Giorno di Solitudine*, Trascrizione e interpretazione, in «Lateranum», numero monografico, n. 2, 1993, pp. 22-23; ma per le citazioni richiamate, p. 83, nota 171. «Platone per disporre al cristianesimo» era appunto pascaliano: PASCAL, *Pensieri*, cit., fr. 506; Br. 219 / LG 519.

³³ È il senso con cui – è stato giustamente notato – la stessa *Teodicea* rosminiana non poteva non diventare teodicea sociale, ampliando il senso di quel che era pura eudemonologia. P. PIOVANI, *La teodicea sociale di Rosmini* (1957), premessa di F. TESSITORE; postfazione di G. CANTILLO, Morcelliana, Brescia 1997, pp. XI-XXIX: «Quando l'illuminismo inglese imbocca la via dell'economia politica, inconsapevolmente, malgrado tutte le apparenze, apre una possibilità di comprensione [...] Nella giustificazione dei mali sociali dati dai moralisti che stanno per trasformarsi in economisti allo scopo di penetrare più addentro le ragioni della crudeltà forse inevitabile di quei mali, si verifica un incontro che va assai oltre l'occasione che lo determina: mai forse nel secolo, prima di quel momento, l'eterno e il moderno si sono guardati reciprocamente con tanta sincerità. Il fiducioso ottimismo illuminismo scopre nella lezione dell'economia politica nientemeno che il pessimismo agostiniano» (p. XVI). Rosmini ne avrebbe tratto le conseguenze, aprendo – per esigenza di sistema (e di vita concreta) – alla politica e al diritto.

³⁴ A. ROSMINI, *Della speranza. Saggio sopra alcuni errori di U. Foscolo*, in ID. *Sulla felicità, Saggi su Foscolo, Gioia, Romagnosi*, P.P. OTTONELLO (ed.), Città Nuova, Roma 1991, pp. 44-51

³⁵ Citiamo da M.F. SCIACCA, *La filosofia morale di Antonio Rosmini*, Marzorati, Milano 1960, p. 15 nota 5.

e due se ne fece una; facile e sottile errore, ma prolifico d'altri innumerevoli»)³⁶ attribuibile, si noti, non già a Pascal, ma piuttosto a Port-Royal, non sarà difficile notare che anche il tema della limitazione come motivo di grandezza respirava ancora Pascal, magari mediato dai dibattiti sull'inquietudine che crea attività, ma tuttavia indicativo di un orizzonte che era ancora di timbro agostiniano... e dell'*inquietum cor*.³⁷

Sarebbe certamente interessante verificare quale tipo di agostinismo fosse riguardato nei dibattiti contemporanei al Rosmini e ritrovare compiutamente le differenze tra le varie scuole teologiche dinanzi ai possibili paventati pericoli di un agostinismo eterodosso (il giansenismo),³⁸ ma resta vero che una testimonianza dello stesso Rosmini manifesta quel era ritenuto un effettivo pericolo per il cristianesimo, e cioè l'espulsione o meno dal proprio orizzonte del tema del peccato originale. Notava in effetti Rosmini che allora, più che non il "giansenismo", si trattava di tenere a bada pelagianesimo e razionalismo: «Al presente si crede che non ci sia che il Gianse- nismo da combattere, e l'errore contrario del razionalismo e del pelagianesimo si lascia passare coperto da parole ingannevoli, e si considera chi l'impugna come un vano disputatore che sveglia questioni teologiche assopite. Se mi riuscisse di dimostrare che la cosa non è così, e che anzi il giansenismo è già reciso e l'errore che veramente vive e minaccia la Chiesa è l'errore opposto del

³⁶ ROSMINI, *Della speranza. Saggio sopra alcuni errori di U. Foscolo*, cit., p. 49. Importante per una analisi ravvicinata dell'opera G. LORIZIO, *Eschaton e storia nel pensiero di Antonio Rosmini. Genesi e analisi della Teodicea in prospettiva teologica*, cit., pp. 301-310: Tavola comparativa della struttura del *Saggio sopra la felicità* (1822) e del saggio *Della speranza. Sopra alcuni errori di U. Foscolo* (1840), con qualche indicazione relativa all'opuscolo *Sulla speranza. Contro alcune idee di Ugo Foscolo* (1828).

³⁷ ROSMINI, *Della speranza. Saggio sopra alcuni errori di U. Foscolo*, cit., p. 50. Su alcune di queste tematiche rimanderemmo al nostro *Inquietum cor settecentesco tra nostalgia, morale e metafisica*, in F. BOTTURI, F. TOTARO, C. VIGNA (eds.), *La persona e i nomi dell'essere*, Vita e Pensiero, Milano 2002, vol. 2, pp. 781-808.

³⁸ Oltre all'inquadramento che può venire da H. DE LUBAC, *Agostinismo e teologia moderna*, Il Mulino, Bologna 1968 e da P. STELLA, *Il giansenismo in Italia*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 2006, 3 voll., si veda in particolare M. SEROFILLI, *La formazione teologico-istituzionale di Rosmini sulla grazia*, in VALLE (ed.), *La prima formazione di Antonio Rosmini nella cultura del suo tempo*, cit., pp. 305-365. Anche senza utilizzare la boutade «si è sempre giansenisti per qualcuno», la riflessione critico-teologica e la ricerca storica sono comunque venute imponendo cautele nell'uso indiscriminato del termine, preso essenzialmente in senso negativo, quando non ereticale per colpire spesso gli avversari. E quanto alla puntuale disanima teologica (e storica), nonché all'attenzione a malcelati sottintesi accusatori, precisa era l'attenzione dello stesso Rosmini, come documenta LORIZIO, *Antonio Rosmini Serbati*, cit., pp. 104-108; pp. 201-206, e con non poca efficacia TRANIELLO, *Società religiosa e società civile in Rosmini*, cit., pp. 188-198.

razionalismo o del pelagianesimo, se mi riuscisse di fare che Roma reputasse importante finalmente tale considerazione, il bene che ne verrebbe, secondo me, sarebbe immenso».³⁹

Tema indubbiamente dibattuto e scomodo, come lo era stato ai tempi di Pascal dinanzi alla provocazione libertina e ad un certo qual remissivismo lassista, contro cui Pascal aveva incrociato le armi a cavallo delle *Provinciali*.⁴⁰ E tuttavia un punto che non poteva non stare a cuore al Rosmini,⁴¹ perché con il richiamo al dogma della caduta aveva modo di riaffermare nei suoi momenti salienti lo storico darsi di una reale *historia salutis*. E resta vero che l'*Antropologia soprannaturale* del Rosmini, diceva insieme *L'uomo perfettamente costituito* – ad immagine e similitudine di Dio, – *L'uomo peccatore per natura* – ad effetto del peccato originale –, ma ancora *L'uomo santificato* – ad effetto di quel che è «principio extramurale».⁴² Un tema che le *Pensées* orchestravano egualmente con maestria: «Parte prima. Miseria dell'uomo senza Dio // Seconda parte: Felicità

³⁹A. ROSMINI, *Lettera a Bertetti*, 9 ottobre 1854, la citiamo da A. QUACQUARELLI, *Esame storico-critico* di A. ROSMINI, *Il linguaggio teologico*, A. QUACQUARELLI (ed.), Città Nuova, Roma 1975, p. 126.

⁴⁰ Una recente messa a punto, nei suoi aspetti più circoscritti e più puntualmente storici – *sine ira* – in G. FERREYROLLES, *Les Provinciales*, PUF, Paris 1984; AA.VV., *La Campagne des Provinciales. Actes du colloque de Paris, 19-21 septembre 2007*, «Chroniques de Port-Royal», 2008, nonché O. JOUSLIN, «Rien ne nous plaît que le combat». *La campagne de Provinciales de Pascal. Étude d'un dialogue polemique*, Presse Universitaire Blaise Pascal, Clermont-Ferrand 2007, 2 voll.; M.V. ROMEO (ed.), *Le Provinciali, oggi*, A&G. Cuecm, Catania 2009.

⁴¹ Il tema si era articolato in un ampio numero di opere rosminiane dall'*Antropologia Soprannaturale*, iniziata a comporre nel 1832 e pubblicata postuma nel 1884 e che seguiva all'*Antropologia in servizio della scienza morale* (1831-1832), al *Trattato della coscienza morale* del 1839, nel quale si stabiliva la distinzione tra moralità e imputabilità, tra peccato e colpa, uno scritto quest'ultimo attaccato dallo Pseudo-Eusebio Cristiano che respingeva sia la distinzione rosminiana di peccato e colpa, sia la sua concezione della concupiscenza, a cui Rosmini rispose con *La Risposta al finto Eusebio Cristiano*, che porta come sottotitolo *Dottrina del peccato originale in difesa del Trattato della coscienza* (1841). Un'opera a cui seguirono *Le nozioni di peccato e di colpa illustrate. Operetta di Antonio Rosmini prete roveretano* (1841) e *Il razionalismo teologico che tenta insinuarsi nelle scuole teologiche additato in vari recenti opuscoli anonimi* (iniziato a stampare nel 1843 e pubblicata postumo nel 1882). Una efficace presentazione della questione, oltre che in P. GOMARASCA, *Antonio Rosmini*, in RICONDA - RAVERA - CIANCIO - CUOZZO (eds.), *Il peccato originale nel pensiero moderno*, cit., pp. 753-769, in I. SANNA, *La volontarietà nel peccato originale secondo Antonio Rosmini. Una rilettura*, in K.H. MENKE - A. STAGLIANÒ (eds.), *Credere pensando. Domande della teologia contemporanea nell'orizzonte del pensiero di Antonio Rosmini*, Morcelliana, Brescia 1997, pp. 293-340.

⁴² Si tratta rispettivamente dei titoli dei tre dei quattro libri dell'*Antropologia soprannaturale*, il primo, come spesso accade nel procedimento del Rosmini, espressamente metodologico, impegnato a definire «i confini della filosofia e della teologia» (ROSMINI, *Antropologia soprannaturale*, cit., libro I). La sottolineatura del «principio extramurale», ossia il paolino principio della

dell'uomo con Dio. Oppure Prima parte: la natura è corrotta – Prova mediante la natura stessa. Seconda parte: Esiste un riparatore; prova mediante la Scrittura»,⁴³ non dimentiche dell'itinerario per portare all'ammissione di piena ragionevolezza: «L'ultimo passo della ragione è riconoscere che vi è un'infinità di cose che la superano. È soltanto debole se non arriva a riconoscerlo. – E se le cose naturali la superano, che diremo di quelle soprannaturali?». ⁴⁴ Non lontane da quello stesso movimento – che è poi sempre quello di Rosmini – di rimuovere ostacoli per avvicinarsi a comprendere, perché «confondere il mistero con la contraddizione è un grande sbaglio»,⁴⁵ manifestando esso 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.

Un tema che, certo, in Rosmini si declina, rimandando a quell'*imprendibilità* di Dio che nella sua infinità sfugge ad ogni presa del *quid sit*,⁴⁶ ma che, in alcuni tratti, almeno, sembra esplicitamente richiamare maggiormente il Pascal del Dio nascosto (le *Dieu caché*)⁴⁷ – un Dio che nella

«virtù di Dio che dà salute ad ognuno che crede, al Giudeo prima ed al Greco» (Rom I, 16) in ROSMINI, *Antropologia soprannaturale*, cit., l. IV, cap. VII, art. 10, & 4, p. 159).

⁴³ PASCAL, *Pensieri*, cit., fr. 40: «noi stimiamo che tutta la filosofia non valga un'ora di fatica»; *Pensées*, Br. 60 / LG 4.

⁴⁴ PASCAL, *Pensieri*, cit., fr. 220; Br. 267 / LG 177.

⁴⁵ ROSMINI, *Degli studi dell'autore*, in ID. *Introduzione alla filosofia*, cit., p. 76.

⁴⁶ Una per tutte richiameremmo di ROSMINI alcune pagine (e sviluppi) del *Degli studi dell'autore*, [40] in ID. *Introduzione alla filosofia*, cit., p. 76: «Il fonte de' religiosi misteri è l'infinita incomprendibilità di Dio. E che Dio sia infinito, è però eccedente l'intelligenza umana, che è finita, è la semplice ragione che ce lo dice e lo dimostra. [...] Se dunque bastasse trovare dei misteri nella fede per rigettarla, sarebbe necessario rigettare prima la ragione che li propone egualmente, e vi dice perché siano e perché vi devano essere. Confondere poi il mistero con la contraddizione è uno di quegli sbagli grossolani, che fa la sola ignoranza, non la vera filosofia». E come l'applicazione più avanti era relativa al pensare il mistero trinitario, così in qualche pagina precedente (*Degli studi dell'autore*, [37], p. 72 si commentava il senso dell'espressione del profeta «se non avrete creduto, non intenderete»: «Dio guardi! Se dunque è ragionevole che la fede preceda la ragione rispetto a certe cose grandi, che ancora non si possono capire, senza dubbio quella ragione che ciò persuade sia deboluccia quanto si voglia, anch'essa precede la fede».

⁴⁷ PASCAL, *Pensieri*, cit., fr. 635; Br. 345, LG 643; ma ancora PASCAL, *Lettres à Mlle de Roannez*, [4], (vers 29 octobre 1656), in PASCAL, *Oeuvres complètes*, J. MESNARD (éd.), III, Desclée de Brouwer, Paris 1991, pp. 1034-1035. Su questa particolare riflessione rimanderemmo per una prima articolazione interpretativa a H. MICHON, *Deus absconditus*, in «XVIIe siècle», XLIV, 1992, n. 4, pp. 495-506: un Dio che si nasconde, rivelandosi nel suo stesso nascondimento, perché, tra gli stessi suoi “veli”, lo si cerchi: a nostro beneficio, e a sua gloria.

specifica sottolineatura rosminiana, mostra un Dio che si *ritrae* ad effetto del primo peccato,⁴⁸ pronto poi a lasciarsi scoprire nel Cristo.

Potrebbe trattarsi di sole assonanze che prendono il loro spessore nel riferirsi a un comune cristianesimo di sostanza. E alla parola di Pascal: «Fatto stupefacente, tuttavia che il mistero più remoto dalla nostra conoscenza, quello cioè della trasmissione del peccato, sia una cosa senza la quale non possiamo avere alcuna conoscenza di noi stessi [...] Nulla certamente ci urta più profondamente di questa dottrina. E tuttavia senza questo mistero, il più incomprensibile di tutti, siamo incomprensibili a noi stessi. Il nodo della nostra condizione prende le sue pieghe e i suoi rigiri in questo abisso. Per cui l'uomo è più inconcepibile senza questo mistero di quanto questo mistero non sia inconcepibile all'uomo»,⁴⁹ potrebbe far eco un richiamo di Rosmini, tratto da quell'opera, *Il razionalismo teologico* in cui raccoglieva i suoi pensieri su quel che comportava un ingenuo umanismo, analogamente a quanto poteva risultare il suo ammonimento per un anti-perfettismo politico:⁵⁰ «Il razionalismo introdotto nella Teologia trae seco l'umanismo nell'ecclesiastico ministero. Intendo per umanesimo quello spirito che, senza dimettere le apparenze della pietà, propende sempre a giudicare in favore dell'esaltamento dell'uomo, sempre intende ad attenuarne la malizia e coprirne le piaghe, a dissimularne o negarne l'impotenza, a secondarne le naturali inclinazioni, ad adularne e giustificarne sottilissimamente le passioni ne' trovati

⁴⁸ A. ROSMINI, *Della divina Provvidenza nel governo de' beni e de' mali temporali*, Milano 1826, p. 39. Lo citiamo da LORIZIO, *Eschaton e storia nel pensiero di Antonio Rosmini*, p. 82: «Per me credo cosa assai verosimile, che quell'aiuto soprannaturale tolto allo spirito del primo uomo bastasse a prostrare le sue forze già nel peccato disordinate, perdere naturalmente la signoria sopra il corpo, tenuto in vita dalla vigoria dell'anima, amica e vicina al fonte del vivere; e che Iddio il quale io considero dalla descrizione della Genesi come inserito qual parte nell'universo prossimo alle creature sue, e quasi deliziandosi di esse, vestito di qualche forma naturale e visibile, presedente sotto di quella al governo delle cose create, col solo ritirarsi che fece dalla natura, troncati quei legami che congiungevano ad essa, e che entravano nel piano generale, lasciasse essa natura, quasi privata dell'anima, isterilita e attristata, in preda a' mali tutti, espressi nelle divine maledizioni».

⁴⁹ PASCAL, *Pensieri*, cit., fr. 164; Br. 434 / LG 122.

⁵⁰ A. ROSMINI-SERBATI, *Filosofia della politica*, M. D'ADDIO (ed.), Marzorati, Milano 1972, p. 325: «È un errore quanto comune altrettanto micidiale, il considerare la religione o solamente o principalmente come un politico mezzo di aiutare i vantaggi materiali della umana società. Considerandosi la cristiana fede sotto questo punto di vista, ella cessa di esser cosa divina, e diviene cosa umana»; «La religione cristiana non può migliorare la condizione temporale degli uomini se non a questa sola condizione, che ella venga professata sinceramente, come istituzione del tutto soprannaturale, la quale non si cura delle cose istantanee e limitate di questo mondo, ma mira alle eterne e infinite». Sul tema ha posto attenzione A. DEL NOCE, *La Filosofia della politica di Antonio Rosmini*, in ID., *Rousseau. Il male, la religione, la politica. Con le ultime lezioni su Rosmini*, S. AZZARO (ed.), La Scuola, Brescia 2016, pp. 149-169.

dell'umano ingegno e ne' mezzi dell'umana potenza, anche trattandosi di imprese spirituali, a perdere di veduta la povertà e la virtù della croce, a dispregiare la semplicità evangelica, a modificare in mille guise le parole di Gesù Cristo, a interpretare a voler della carne, quasi gioco di ingegno, ad obliare le promesse del Principe de' pastori, a non vivere oggimai più di fede ma di artifici e di maneggi...».⁵¹

Non dimenticheremmo così ancora l'afflato che percorre le *Cinque piaghe*, nel richiamo all'elevazione intellettuale e teologica del clero (e dei cristiani),⁵² ritrovandovi analoghi spunti nel Pascal del *Confronto tra i cristiani dei primi tempi con quelli dell'oggi*, dove si dice quanto debba comportare la consapevolezza battesimale.⁵³ Ma nelle *Cinque piaghe* – lo ha ricordato efficacemente Giuseppe Lorizio⁵⁴ – il timbro risolutamente pascaliano si palesa nello stesso impianto, una vera e propria *ecclesiologia crucis*, in cui la meditazione sulle piaghe del Signore richiama all'agonia del Getsemani,⁵⁵ un Getsemani per la Chiesa che non è tuttavia senza Pasqua. Un'agonia accanto alla quale – era ulteriore spunto pascaliano – cresceva un dialogante ed intimo sussurro credente: perché in «quell'io ho versato il mio sangue per te»⁵⁶ sta insieme l'inizio di ogni vita e di ogni speranza.

domenico.bosco@unich.it

(Università degli Studi "G. d'Annunzio", Chieti-Pescara)

⁵¹ ROSMINI, *Il razionalismo*, cit., p. 289.

⁵² A. ROSMINI, *Delle cinque piaghe della santa Chiesa*, [33-46], C. RIVA (ed.), Morcelliana, Brescia 1979, pp. 92-120 Tra la ricchissima letteratura sulle *Cinque piaghe*, segnaleremmo in particolare P. MARANGON, *Il risorgimento della Chiesa. Genesi e ricezione delle «Cinque Piaghe» di A. Rosmini*, Herder, Roma 2000.

⁵³ Né si potrà dimenticare – almeno per l'aspetto legato alla istruzione e alla partecipazione alla liturgia – la riflessione pascaliana dell'opuscolo *Comparaison des chrétiens des premiers temps avec ceux d'aujourd'hui* in PASCAL, *Oeuvres complètes*, J. MESNARD (éd.), Desclée de Brouwer, Paris 1992, t. IV, pp. 54-60, inquadrata in quel contesto molto più ampio legato al Port-Royal che traduce la Bibbia, come ha documentato ampiamente B. CHÉDOZEAU, *La Bible et la liturgie en français: l'Eglise tridentine et les traductions bibliques et liturgiques (1600-1789)*, Cerf, Paris 1990.

⁵⁴ LORIZIO, *Antonio Rosmini Serbati*, cit., p. 235.

⁵⁵ PASCAL, *Pensieri*, fr. 763; Br. 553, LG 717. Su questo frammento si veda in particolare PH. SELLIER, *Pascal et l'agonie du Gethsémani*, in «*Courrier du Centre international Blaise Pascal*», 37/2015, pp. 7-20

⁵⁶ PASCAL, *Pensieri*, fr. 765; Br. 553, LG 919: «Pensavo a te nella mia agonia, ho versato certe gocce di sangue per te».