



ANDREA VITALI

ROSMINI, NEWMAN E IL “CATHOLIC REVIVAL” NELL’INGHILTERRA VITTORIANA

ROSMINI, NEWMAN, AND THE “CATHOLIC REVIVAL” IN VICTORIAN ENGLAND

The author tries to illustrate the influences and contact points that, on a historical level, existed between the Rosminian Fathers and the main representatives of the Anglican Oxford Movement in the years of the “re-Catholicisation” of Victorian England (1837-1901), with a particular attention to the events and protagonists who characterized the phenomenon of the so-called British “Catholic Revival”.

Se si vogliono trovare delle affinità immediatamente evidenti tra le figure di due dei più significativi pensatori cristiani dell’Ottocento, l’inglese John Henry Newman (Londra, 21 febbraio 1801 – Edgbaston, 11 agosto 1890) ed il trentino Antonio Rosmini (Rovereto, 24 marzo 1797 – Stresa, 1 luglio 1855), bisognerebbe soffermarsi sull’alto valore attribuito da entrambi all’amicizia, sia a quella propriamente affettiva sia a quella di natura spirituale.

Non a caso uno dei più recenti biografi del cardinal Newman, p. Juan R. Velez, scriveva qualche tempo prima della sua elevazione agli onori degli altari che: “se dopo la sua futura canonizzazione Newman venisse dichiarato dottore della Chiesa, uno dei suoi possibili titoli sarebbe *doctor amicitiae*”.¹ John Henry Newman, effettivamente, è stato proclamato santo nell’ottobre del 2019 da papa Francesco ed il suo insegnamento sulla *christian sympathy*² rimane più attuale che

¹ J. R. VELEZ, *Holiness in a Secular Age: The Witness of Cardinal Newman*, Scepter Publishing, New York 2017, p. 37. Sull’attualità del pensiero teologico di J. H. Newman e sulla sua dignità di possibile “Dottore della Chiesa” dei tempi moderni si veda H. GEIBLER, *John Henry Newman. Ein neuer Kirchenlehrer?*, Be+Be Verlag, Heiligenkreuz im Wienerwald 2023.

² Si veda il sermone così intitolato dove, tra l’altro, si legge: «I mean, the thought of Him,”the beginning of the creation of God”, “the firstborn of every creature”, binds us together by a sympathy with one another, as much greater than that of mere nature, as Christ is greater than Adam» - «Ritengo che il pensiero di Lui, „il principio della creazione di Dio”, “il primogenito

mai. Tutte le diverse fasi da lui attraversate nel corso della sua esistenza ricca di relazioni amicali (dal periodo delle affinità con il gruppo dei *Noetics* di Oxford, attraverso gli anni dell'impegno nel movimento trattariano, fino all'adesione al Cattolicesimo) dimostrano infatti che, a poco a poco, in lui divenne sempre più chiaro che "l'amicizia vera ... ha come finalità niente meno che l'amicizia in Dio e con Dio".³ Dedito con affezione alle persone con cui aveva condiviso il cammino della sua vita Newman, ormai settantottenne (1879), scelse nondimeno come motto cardinalizio la frase *Cor ad cor loquitur* (attribuita a S. Francesco di Sales), intendendo con essa un cuore disposto al dialogo di carità con Dio, con gli uomini e con la Chiesa. Anzi, egli riteneva la relazione umana basata su carità e verità come capace di conquistare a Gesù Cristo anche gli animi più riottosi: «L'attrazione esercitata da una santità inconsapevole possiede una forza irresistibile. Essa persuade il debole, il timido, il dubbioso e l'indagatore».⁴

Analogamente, il tema dell'amicizia è già al centro dei pensieri del filosofo roveretano Antonio Rosmini quando, appena sedicenne, compone due trattatelli, il *Dialogo tra Cieco e Lucillo* e *Delle laudi dell'amistà*. Per il giovanissimo Rosmini l'amicizia «lega insieme il cielo e la terra e fa dolce la vita agli uomini»; e ancor di più, essa gioca un ruolo fondamentale nel conseguimento della virtù: «E a che altro de' l'amicizia esser rivolta, che all'ajuto della virtù?».⁵ Per non tacere poi di quella *Società degli Amici* da lui fondata in giovane età e di cui si sarebbe occupato in più riprese tra il 1819 ed il 1825.⁶

Un Rosmini un po' più maturo, dopo il 1825, scriverà lapidariamente: «L'amicizia è la causa finale dell'universo»;⁷ e anche se egli non tratterà più in maniera monografica l'argomento, la riflessione su di esso costellerà tutta la sua opera, con passaggi significativi espressi in scritti

di ogni creatura", ci leghi con una simpatia gli uni per gli altri assai maggiore di quella meramente naturale, come Cristo è più grande di Adamo», traduzione mia: cfr. J. H. NEWMAN, *Parochial and Plain Sermons*, vol. 5 (1840-1869), Sermon 9, Longmans, Green and Co., London - New York - Bombay - Calcutta 1907, p. 116.

³ R. CHEAIB, *Scorciatoie verso Dio. Il genio spirituale di John Henry Newman*, ταν Editrice, Todi 2019, p. 77.

⁴ J. H. NEWMAN, *Opere. Apologia, Sermoni universitari. L'idea di università*, (A. BOSI ed.), Sermone universitario III, UTET, Torino 1988, p. 534.

⁵ A. ROSMINI, *Dialogo tra Cieco e Lucillo*, in E. PILI (ed.), *Dell'amicizia. Alcuni inediti giovanili*, Inschibboleth, Roma 2020, pp. 98, 99.

⁶ Cfr. G. PUSINERI, *Antonio Rosmini: la Società degli Amici*, prezioso studio apparso in articoli tra il 1931 ed il 1933 sul Bollettino «Charitas» (V-VII, 1931-33, reperibile per intero in <https://www.rosmini.it/Resource/Societ%C3%A0%20degli%20Amici.pdf>: consultato l'08.09.2023); cfr. anche F. DE GIORGI, *Rosmini e il suo tempo. L'educazione dell'uomo moderno tra riforma della filosofia e rinnovamento della Chiesa (1797-1833)*, Morcelliana, Brescia 2002, pp. 103-111.

⁷ A. ROSMINI, *Della costituzione dell'universo*, in G. FERRARESE, *Ricerche sulle riflessioni teologiche di Antonio Rosmini negli anni 1819-1828 (saggio ed inediti)*, Marzorati, Milano 1967, p. 179.

come il *Compendio di etica* (1845-1846) o, ancor precedentemente, nella *Storia dell'amore* (1821). In particolare, in quest'ultimo testo si può leggere dell'amicizia che essa è

quella totale armonia e consentimento di pensare e di sentire, quell'avvincolamento di affetti e di memorie, che fa l'un uomo trovar nell'altro sé stesso, e per avventura un sé migliorato. Indi è ch'egli pare in questa scambievolezza di affetti, che amicizia si noma, che l'una anima congiungasi all'altra, e all'altra quasi si continui, all'altra risponda.⁸

Nella *Filosofia del diritto* (1841-1843) viene prospettato che nell' «istinto che l'uomo ha di associarsi co' suoi simili» è contenuta la consapevolezza dell'«utilità» razionale della «socialità»⁹ e che, in particolare, la «società d'amicizia» è «società interna, nella quale le persone stesse vorrebbero l'una nell'altra trasfondersi e inabitare»;¹⁰ mentre l'*Antropologia in servizio della scienza morale* (1838) mette in relazione la tendenza delle cose ad associarsi fra di loro con la costruzione della coscienza morale e dell'interiorità della persona.¹¹ Nella sua *Teosofia* (1859-1874), infine, il filosofo di Rovereto giunge a riporre il senso e le possibilità ontologici dell'essere, le sue condizioni necessarie, quindi le condizioni della sua stessa relazionalità, all'interno dell'esperienza trinitaria di Dio (ciò che egli definisce con il termine di *sintesismo ontologico*).¹²

Emblematico quanto un ancor giovane Rosmini, nel giugno del 1819, scriveva all'amico sacerdote Luigi Sonn, facendo espressamente coincidere l'ideale dell'amicizia con quello di una fraternità evangelica (che in futuro avrebbe dovuto trovare piena realizzazione nell'Istituto della Carità):

Se ci fosse una casa di Preti che fanno vita comune che bella cosa! Era il desiderio anche di S. Agostino, come sapete; e chi sente in cuore virtù, ed amicizia credo che non possa a meno di concepir sì bel desiderio. Concordia di studj, unione di preghiere, conglutinamenti di anime, che più? Cristo fra noi: tutti uno in Cristo.¹³

Concordia spirituale, ordine morale, unità dei cuori che sia Rosmini sia Newman in ultima

⁸ A. ROSMINI, *Storia dell'amore*, A. VALLE - U. MURATORE (eds.), Città Nuova Editrice, Roma 2002, p. 152.

⁹ A. ROSMINI, *Filosofia del Diritto*, M. NICOLETTI - F. GHIA (eds.), Città Nuova, Roma 2013, p. 136.

¹⁰ ID., *Filosofia del Diritto*, cit., vol. 28, pp. 22-23.

¹¹ Cfr. A. ROSMINI, *Antropologia in servizio della scienza morale*, F. EVAIN (ed.), Città Nuova Editrice, Roma 1981, p. 18.

¹² Cfr. E. PILI, *Se l'uno è l'altro. Ontologia e intersoggettività in Antonio Rosmini*, Edizioni di Pagina, Bari 2020, p. 79.

¹³ A. ROSMINI, Lettera a Luigi Sonn, giugno 1819, in *Epistolario completo*, vol. XIII, numero 7912 (datata erroneamente 1817), Tip. Pane, Casale Monferrato 1887-1894; cfr. anche ID., *Lettere*, L. MALUSA - S. ZANARDI (eds.), vol. II, Città Nuova, Roma 2016, p. 324.

analisi contemplavano nell'ideale di una comunità ecclesiale così come sgorgata dal disegno eterno del Dio Uno-trino. Affermava infatti con entusiasmo il convertito inglese nel sermone *Order, the Witness and Instrument of Unity (L'ordine, la testimonianza e lo strumento dell'unità)*:

But amongst all the instances of unity, of harmony, and of law, which the Creator has given us after His own image, the most remarkable is that which He set up when He came upon earth, the most perfect is that which exists in His Church. In the awful music of her doctrines, in the deep wisdom of her precepts, in the majesty of her Hierarchy, in the beauty of her Ritual, in the dazzling lustre of her Saints, in the consistent march of her policy, and in the manifold richness of her long history,— in all of these we recognize the Hand of the God of order, luminously, illustriously displayed.¹⁴

Il Rosmini che, però, aveva gradatamente avvertito il bisogno di un radicale cambiamento in senso evangelico all'interno della Chiesa sua contemporanea, nel *Saggio sopra la felicità* del 1822 doveva ammettere con amarezza che la testimonianza cristiana della maggior parte dei credenti appariva alquanto debole e che, quindi, non bisognava prendere le mosse «dall'imperfetta sua pratica fra 'l più degli uomini, ma dalla natura de' suoi morali insegnamenti praticati con tutto il cuore da tanti santi». ¹⁵ Com'è noto, il Roveretano sarebbe arrivato a trattare in maniera sistematica ed appassionata l'argomento mettendo mano alla lunga e sofferta elaborazione delle *Cinque piaghe della Santa Chiesa* (1833-1847), a partire – come già nel 1825 aveva tentato un giovane professore di Storia della Chiesa a Tübingen, Johann Adam Möhler¹⁶ – dallo studio della Tradizione dei Padri della Chiesa. Nell'esordio dell'opera Rosmini richiama infatti agli «esempi di tanti santi uomini che in ogni secolo fiorirono nella Chiesa, i quali, senza esser vescovi, come un san Girolamo, un san Bernardo, una santa Caterina ed altri, parlarono però e scrissero con mirabile libertà e schiettezza dei mali che affliggevano la Chiesa nei loro tempi, e della necessità e del modo di ristorarnela». ¹⁷ Come osserva Nunzio Galantino nel saggio introduttivo alla versione delle *Cinque piaghe* da lui curata, in Rosmini era «sapienziale anche il ricorso alle opere dei Padri,

¹⁴ «Tra tutte le istanze di unità, di armonia e di legge che il Creatore ci ha dato dopo la Sua propria immagine, la più notevole è quella che Egli ha stabilito quando è venuto sulla Terra, la più perfetta è quella che esiste nella Sua Chiesa. Nella tremenda musica delle sue dottrine, nella profonda sapienza dei suoi precetti, nella maestà della sua gerarchia, nella bellezza del suo rituale, nell'abbagliante splendore dei suoi santi, nel costante avanzamento della sua condotta e nella molteplice ricchezza della sua lunga storia, - in tutto questo noi riconosciamo la mano del Dio dell'ordine, resa palese in maniera luminosa ed eminente»: J. H. NEWMAN, *Sermons preached on Various Occasions* (1856-1857), Sermon 11, Longmans, Green and Co., London - New York - Bombay - Calcutta 1908, p. 189, traduzione mia.

¹⁵ A. ROSMINI, *Saggio sopra la felicità*, Marchesani, Rovereto 1822, p. 84.

¹⁶ Cfr. J. A. MÖHLER, *L'unità della Chiesa, ossia il principio del Cattolicesimo, esposto nello spirito dei Padri della Chiesa dei primi tre secoli*, Città Nuova Editrice, Roma 1969.

¹⁷ A. ROSMINI, *Delle cinque piaghe della Santa Chiesa*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1997, p. 112.

[...] considerate come un vero e proprio *thesaurus* da cui attingere per offrire, confermare, suggerire, correggere». ¹⁸

Nell'ottobre del 1845, alla vigilia della sua adesione alla Chiesa cattolica romana, l'illustre docente di Oxford, John Henry Newman, pubblicava uno scritto dal titolo *An Essay on the Development of Christian Doctrine* in cui, basandosi anch'egli su uno studio sistematico della patristica, sosteneva che la fedeltà alle radici cristiane era possibile solo restando all'interno dell'ovile cattolico. ¹⁹ Newman pare conoscesse la *Simbolica* (*Symbolik oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten nach ihren öffentlichen Bekenntnißschriften*, 1832) del Möhler ed i suoi 6 volumi sull'opera di S. Atanasio il Grande (*Athanasius der Große und die Kirche seiner Zeit, besonders im Kampfe mit dem Arianismus*, 1827-28), sicura fonte d'ispirazione per il libro newmaniano *The Arians of the Fourth Century* (1833). Inoltre, è probabile che negli anni intorno alla conversione avesse avuto modo di visionare del Rosmini le *Massime di perfezione*, il *Manuale dell'esercitatore* e forse le stesse *Cinque piaghe*, o almeno estratti di queste. Anzi, la lettura di queste ultime pare gliel'avesse espressamente consigliata nel 1849 il cardinale Nicholas Wiseman, primo arcivescovo cattolico di Westminster. ²⁰ Ed appunto con il Möhler e, soprattutto con Rosmini, egli condivideva l'amore per la letteratura patristica. D'altro canto, Newman – già da *fellow* dell'Oriel College – ravvisava la possibilità di una riforma ecclesiale nella necessità per ogni cristiano di anelare alla santità e alla moralità della vita e, per la Chiesa anglicana, di realizzare in se stessa unità, santità, apostolicità e cattolicità, caratteristiche tutte che egli vedeva risplendere nella Chiesa degli Apostoli e dei primi Padri, domandandosi in modo provocatorio: «Are there in this age saints in the world, such as the Apostles were?». ²¹

¹⁸ N. GALANTINO, *Libertà per la Chiesa, unità nella Chiesa: passione e impegno di Antonio Rosmini*, in ROSMINI, *Delle cinque piaghe*, cit., pp. 69 ss. Cfr. anche P. MARANGON, *Il Risorgimento della Chiesa. Genesi e ricezione delle “Cinque piaghe” di A. Rosmini*, Herder, Roma 2000, pp. XIII-451.

¹⁹ Cfr. J. H. NEWMAN, *Lo sviluppo della dottrina cristiana*, trad. it., Jaca Book, Milano 2020.

²⁰ Le prime opere del Rosmini tradotte in inglese riguardavano soprattutto la sua spiritualità più che il pensiero filosofico. Le *Maxims of Christian Perfection to every State and Condition* vennero pubblicate anonime per la prima volta nel 1840 a Prior Park, nella traduzione di James Shepherd; solo dall'edizione del 1849, tradotta da William Lockhart, apparirà il nome dell'autore. Nel 1883 venne stampata la prima traduzione delle *Cinque piaghe* realizzata dal sacerdote anglicano Henry Parry Liddon, membro dell'Oxford Movement, con il titolo *Of the five Wounds of the Holy Church, by Antonio Rosmini, edited with an Introduction by H. P. Liddon, D. D. Canon residentiary of St. Paul's*. È lecito domandarsi se Newman non possa essere venuto a contatto con un'edizione italiana dell'opera: al momento però non ci sono prove sufficienti per affermarlo. Per le traduzioni inglesi degli scritti rosminiani cfr. S. F. TADINI, *Il Rosminianesimo in Gran Bretagna nel XIX secolo*, in «Rosminianesimo filosofico», I, 2017, pp. 44-54. Vedi anche A. PATRONE, *John Henry Newman e “Le cinque piaghe della Chiesa di Rosmini”*, in «Rivista Rosminiana», LXXII, 1978, pp. 317-322.

²¹ «Ci sono nel mondo in quest'epoca santi alla maniera in cui lo furono gli apostoli?» si chiedeva J. H. NEWMAN, *Evangelical Sanctity, the Perfection of Natural Virtue*, Sermon 3, in *Fifteen*

Secondo Pier Paolo Ottonello, l'amore specifico per la patristica, evidentemente condiviso dai due pensatori, «per Newman ha costituito il midollo dottrinale di quest'ultima sua conversione (al Cattolicesimo, n.d.a.), della quale Rosmini offrì il midollo ascetico», identificando quest'ultimo l'orizzonte dei Padri della Chiesa con quello del suo “sistema della verità”.²²

La crescente passione per lo studio della Tradizione da parte del grande apologeta inglese, secondo un interessante studio di Jo Anne Cammarata Sylva, proverrebbe persino dalla «gente d'Italia che, come gruppo e come individui, aiutò a chiarire i pensieri di Newman intorno ad aspetti specifici della Tradizione cattolica». ²³ A partire dal suo primo “grand tour” italiano del 1832, il viaggiatore del Nord rimase di fatto affascinato dall'Italia, specie dalla Sicilia (dove si ammalò gravemente e dove fece esperienza della “Divina Provvidenza” in termini quasi manzoniani),²⁴ e vi «poté deplorare ciò che vedeva di una Chiesa corrotta, provando però ammirazione per quegli individui che tenevano viva la bellezza e la Tradizione cristiana dei Padri della Chiesa e dei santi». ²⁵

I. ROSMINIANI ED IL “RISVEGLIO CATTOLICO” IN INGHILTERRA

I primi tre missionari rosminiani – Luigi Gentili, Antoine Rey ed Emile Belisy – giunsero a Londra il 15 giugno 1835, con l'intento dichiarato (e benedetto da papa Gregorio XVI) di svolgere opera di conversione nel Regno Unito. Il vescovo di Salford tra il 1903 ed il 1925, mons. Louis Charles Casartelli, anni dopo avrebbe definito il loro arrivo come l'inaugurazione di «un capitolo

Sermons preached before the University of Oxford between A. D. 1826 and 1843, Longmans, Green and Co., London – New York – Bombay – Calcutta 1909, p. 37.

²² P. P. OTTONELLO, *Rosmini “inattuale”*, Marsilio, Padova 2011, p. 179.

²³ J. A. CAMMARATA SYLVA, *How Italy and Her People shaped Cardinal Newman: Italian Influences on an English Mind*, Pine Beach, NY, Newman House Press 2010, p. 11, traduzione mia.

²⁴ Ivi, p. 56, dove Sylva afferma che l'esperienza siciliana di Newman lo sollecitò ad una «spiritualità differente e più fiduciosa», aperta a riconoscere l'opera della Provvidenza di Dio. Anche se Günter Biemer osserva che il carattere storico della Rivelazione e la verità dell'azione prodigiosa della Divina Provvidenza nella storia degli uomini Newman li aveva già appresi leggendo, intorno al 1823, la *Analogy of Religion, natural and revealed, to the Constitution and Course of Nature* (1736) del vescovo e teologo anglicano Joseph Butler (1692 – 1752): cfr. G. BIEMER, *Zum Verhältnis von Kirche und Staat nach John Henry Newman*, in A. AUTIERO - K. H. MENKE (eds.), *Brückenbauer zwischen Kirche und Gesellschaft. A. Rosmini, J. H. Newman, M. Blondel und R. Guardini*, LIT Verlag, Münster 1999, p. 38.

²⁵ CAMMARATA SYLVA, *How Italy*, cit., p. 44, traduzione mia.

della seconda primavera» del Cattolicesimo inglese.²⁶

In verità, un evento simile si era potuto avverare anche grazie alla promulgazione da parte del Parlamento britannico, nel 1829, del Roman Catholic Relief Act, in un momento storicamente e politicamente culminante e significativo per l'emancipazione dei cittadini cattolici del Regno Unito.

I religiosi Rosminiani si misero da subito a disposizione del vescovo benedettino Peter Augustine Baines, Vicario apostolico del Western District,²⁷ impegnandosi per la formazione del nuovo clero britannico nel Prior Park College di Bath. La personalità oltremodo zelante del p. Gentili tendeva però a sovrastare quelle dei confratelli, tanto che il più anziano Antoine Rey, apprezzato per la sua profonda conoscenza teologica, divenne insofferente nei confronti del proprio superiore e, non più in sintonia con l'orientamento dato agli studi dal vescovo Baines, lasciò l'insegnamento a Prior Park e lo stesso Istituto della Carità.²⁸ A lungo andare, del resto, le pretese e le soperchierie del Baines,²⁹ oltre all'inadeguata formazione che si offriva ai giovani chierici del St. Paul's, nel 1842 indussero i Rosminiani a ritirarsi dal seminario di Prior Park per stabilirsi a Loughborough ed a Oscott, non senza aver prima conquistato al carisma di Rosmini il brillante seminarista William Seth Agar.³⁰ Questi, dopo esitazioni dovute anche all'opposizione sia del padre sia di mons. Baines, il 21 novembre del 1840 entrava come novizio nell'Istituto della Carità. Sebbene, però, il 2 luglio dell'anno successivo – a motivo di personali difficoltà ed irresolutezze spirituali – se ne allontanasse definitivamente, nondimeno egli divenne sacerdote e rimase tra i più entusiasti interpreti e propagatori della filosofia e spiritualità rosminiane in Gran Bretagna,

²⁶ Cfr. «Osservatore Romano», 16 giugno 1935, p. 3.

²⁷ Prima che la gerarchia cattolica venisse ristabilita in Inghilterra e in Galles (1850), queste regioni erano suddivise in quattro distretti: Western, Eastern, Middle e South. Il Western District, in particolare, comprendeva le future diocesi di Clifton, Plymouth, North Wales e South Wales.

²⁸ L. M. GADALETA, «*Il cibo del mio intelletto*». *William Seth Agar pioniere del rosminianesimo inglese*, «Rosminianesimo filosofico», I, 2017, p. 61.

²⁹ Gadaleta fa notare che le relazioni dei Rosminiani con mons. Baines, una figura altrimenti affascinante benché controversa, erano alquanto difficili ed ambivalenti; in particolar modo, il presule dimostrava antipatia nei confronti del Gentili, «la cui personalità eccezionale costituisce ai suoi occhi una sfida alla propria e di cui teme l'ascendente sui professori e sui giovani chierici» (ivi, p. 66), benché lo stesso Baines avesse creato Gentili prefetto degli studi e rettore del seminario di St. Paul's. Inoltre sembra che Baines fosse timoroso che «dovesse un giorno o l'altro l'Istituto rubargli il fiore del suo clero e poi lasciar lui in asso»: G. B. PAGANI, *La vita di Luigi Gentili, sacerdote dell'Istituto della Carità*, Desclée, Lefebvre e C., Roma 1904, p. 214. Ad ogni modo, quando i sacerdoti rosminiani lasciarono Prior Park, mons. Baines li sostituì con sacerdoti secolari e docenti laici. Nel luglio del 1843, però, egli stesso morì improvvisamente per un colpo apoplettico.

³⁰ Per la lunga e complicata vicenda del rapporto di Agar con i Rosminiani si veda GADALETA, «*Il cibo del mio intelletto*», cit., pp. 61-163.

professandosi sempre e comunque discepolo di Rosmini.

Fa notare Gadaleta che, negli anni tra il 1840 ed il 1841, la comunità dei Rosminiani suscitava grande simpatia tra i giovani di Prior Park tanto che, oltre all'Agar, altri nove postulanti si unirono ad essa, sebbene solo due, Moses Furlong³¹ e Peter Hutton, perseverassero poi sino alla fine.

Inoltre, benché a Bath non si potesse parlare di loro, i “Puseysti” – uno dei termini con cui venivano definiti gli aderenti al Movimento di Oxford – erano ben visti dai missionari di Prior Park, tanto che lo stesso Agar scriveva di loro che erano «un indizio manifesto della necessità che si sente di ritornare alla verità da tutta la nazione»;³² mentre gli faceva eco il Belisy affermando che «le notizie dei Puseytes ci fanno ben restare. Alcuni de' più distinti sono già nel grembo della Santa Chiesa; alcuni di loro sta' [sic] leggendo le regole dell'Istituto. Un altro si diletta della lettura delle “Massime di perfezione”»,³³ e non si fatica ad immaginare che costui potesse essere J. H. Newman. In sostanza, «il Movimento intendeva ritagliarsi uno specifico spazio all'interno del panorama teologico britannico del tempo, differenziandosi sia dagli *evangelicals* [...] che dal liberalismo razionalista»,³⁴ intercettando al contempo gli sviluppi della “seconda primavera” cattolica.

Nel 1840 p. Gentili si spostava a Grace-Dieu, località nella campagna del Leicerstershire, dove un nobile locale convertito al cattolicesimo, sir Ambrose Phillips De Lisle,³⁵ aveva invitato i Rosminiani a tenere missioni al popolo. Fu così che il p. Gentili venne a contatto con esponenti del Movimento di Oxford, tra cui il pastore Francis Wackerbath, discepolo del professor Edward

³¹ Secondo Rosmini Moses Furlong fu «il primo inglese» (in verità egli era irlandese) e «il primo chiamato in Inghilterra»: cfr. A. ROSMINI, *Epistolario completo*, cit., vol. VII, pp. 17 e 113.

³² GADALETA, «*Il cibo del mio intelletto*», cit., p. 110.

³³ E. Belisy ad A. Rosmini, 9 dicembre 1841, in *Lettere Belisy 1842*.

³⁴ A. ANNESE, *Rosmini, Newman e la critica al razionalismo teologico*, in «Studi e Materiali di Storia delle religioni», LXXXII, 2016, 2, p. 1026.

³⁵ Ambrose Phillips (1809-1878), intenzionato a fare delle sue proprietà terriere un centro di diffusione della fede cattolica, in origine aveva preso contatto con i PP. Passionisti, in particolare con il p. Domenico Barberi, ma senza successo. Durante un viaggio in Italia nell'inverno 1830-31 ebbe modo di conoscere Antonio Rosmini, rimanendo fortemente impressionato dalla sua figura. Di seguito si rivolse al rosminiano p. Gentili; ma già nel maggio 1842 i Rosminiani si ritiravano da Grace-Dieu a causa delle interferenze di sir Ambrose nella loro missione. De Lisle era in buoni rapporti con lo stesso Newman, essendo stato per qualche tempo l'unico cattolico in corrispondenza con i rappresentanti dell'Oxford Movement. Attualmente Grace-Dieu Manor, il castello ottocentesco dei De Lisle acquistato dai Rosminiani nel 1933, è sede di una rinomata scuola cattolica.

Ambrose Philipps de Lisle ricoprì un ruolo fondamentale nel revival cattolico inglese tra gli anni '40 e '70 del XIX secolo. Per ulteriori notizie sulla sua figura cfr. L. ALLEN, *Ambrose Philipps de Lisle, 1089 - 1878*, in «The Catholic Historical Review», XL, 1954, 1, pp. 1-26.

Bouverie Pusey – uno dei principali promotori del Movimento –, e il teologo e matematico William George Ward, entrambi passati alla confessione cattolica tra il 1841 ed il 1845. Il p. Giovanni Battista Pagani ci racconta la prima visita che i teologi trattariani³⁶ fecero ai padri Rosminiani, suscitando l’ammirazione di questi ultimi:

Nell’autunno del 1841 quattro dei ministri di Oxford vennero a Grace Dieu; il Gentili strinse seco amicizia, e al contegno devoto in cui li vide assistere alla Messa e altre funzioni religiose nella cappella del luogo, ne rimase edificato. Uno di essi pare fosse il dottore Giorgio Ward, prebendato del Collegio di Balliol, che per ingegno e dottrina primeggiava fra gli anglocattolici: certo il Ward, scrivendo nell’ottobre di quest’anno al Phillips, gli manifesta la sua venerazione profonda al Gentili, che benignamente gli aveva dato da leggere le Massime di Perfezione del Rosmini, del qual libretto afferma “nulla poterci essere di più bello, più edificante, più sfuggente a ogni obbiezione”. E nel novembre il Gentili entrò in amichevole corrispondenza di lettere col Ward, inviandogli le opere filosofiche del Rosmini; ed ebbe la consolazione di sapere indi a poco che i ministri di Oxford, messisi a studiare in quelle opere, ne traevano grande vantaggio e diletto.³⁷

È sempre il Pagani che continua a narrarci dei successivi incontri: il 19 ottobre 1842 il p. Gentili, insieme a sir Ambrose Phillips, si recò ad Oxford per restituire la visita, «conoscerne altri e ragionare di religione con essi».³⁸ In questa occasione egli ebbe modo di incontrare anche il giovane scozzese William Lockhart, discepolo di Newman e suo frequentatore nel ritiro di Littlemore, il quale – nutrendo già dubbi sull’Anglicanesimo e fortemente colpito dalla condotta dei Rosminiani – di lì a poco, nell’agosto del 1843, primo tra i trattariani sarebbe passato alla Chiesa cattolica per essere poi accolto, il 29 agosto, nell’Istituto rosminiano. Anche la sorella Elizabeth seguì l’esempio del Lockhart: si fece cattolica e, quindi, si unì alle Suore della Provvidenza, la cui opera in Inghilterra era iniziata nel 1843 con Francesca Parea e Anastasia Samonini, lì inviate dallo stesso Rosmini.³⁹ È proprio il Lockhart a testimoniare che, grazie al dottor John Rouse Bloxam, il p. Gentili poté essere introdotto alla presenza di Newman nella sua semplice residenza di Littlemore. L’incontro dovette essere fruttuoso per entrambi poiché – come scrisse il Gentili in una lettera –, «quegli che è alla testa del partito cattolico (J. H. Newman, figura eminente del Movimento di Oxford, gruppo di intellettuali che, per l’appunto, auspicava una ricollocazione della fede anglicana all’interno della tradizione cattolica medievale precedente alla Riforma

³⁶ Le nuove idee sulla natura della Chiesa anglicana vennero espresse in novanta scritti periodici, detti *Tracts for the Times*, pubblicati tra il 1833 ed il 1841, da cui la definizione del Movimento come “Tractarian Movement” e dei suoi membri come “Tractarians”.

³⁷ G. B. PAGANI, *La vita di Luigi Gentili*, cit., p. 256.

³⁸ *Ibidem*.

³⁹ L. M. GADALETA, *Aspetti del rosminianesimo in Inghilterra: Elizabeth Lockhart e le suore di Greenwich*, in «Rivista rosminiana», CX, 2016, 1-2, pp. 101-102.

inglese, proponendo una “*middle way*” tra protestantesimo e cattolicesimo romano, n.d.a.)⁴⁰ mi domandò d’istruirlo sul modo di dare gli esercizi, e quindi gli mandai gli esercizi del p. Generale (Rosmini) intitolati: *Manuale dell’Esercitatore*,⁴¹ che ora si adopera dai medesimi nel loro così detto Convento».⁴²

Il Pagani narra anche di una lettera di sir Phillips al conte di Shrewsbury in cui egli descriveva la visita sua e di p. Gentili al Newman, «la cui cortesia parve loro tanto meravigliosa quanto l’erudizione e i talenti». In quell’occasione essi fecero visita anche a Edward Pusey, «e lo trovarono quale se l’erano immaginato, uomo di umiltà pari alla dottrina; e il Gentili ebbe con esso un colloquio importantissimo intorno al mistero della transustanziazione».⁴³

Il percorso di conversione al cattolicesimo da parte di William Lockhart fu particolarmente rapido e non indolore: «Il giovane scozzese a cui già prima era balenato qualche dubbio, dopo la visita del Gentili, dopo la meditazione delle *Massime di perfezione cristiana* del Rosmini, in cui vedeva delineato il tipo del cristiano perfetto, era profondamente inquieto. Un dubbio continuo, prima combattuto e represso, poi più forte di lui, lo agitava: Egli era sulla via del vero

⁴⁰ A questa tendenza “anglo-cattolica” nella filosofia e nel pensiero teologico corrispose in architettura ed in letteratura, nei tardi anni ‘40 del XIX secolo, il cosiddetto “Gothic Revival” (o “gotico vittoriano”, o “neogotico”), un vero e proprio strumento artistico a supporto del “medievalismo” degli esponenti della High Church anglicana. Pioniere dello stile architettonico neogotico inglese fu Augustus Welby Northmore Pugin (1812-1852), la cui attività culminò, a Londra, nella ristrutturazione del Palazzo di Westminster e nell’erezione della Elisabeth Tower, meglio nota come Big Ben Tower. Proveniente dal presbiterianesimo scozzese, seguendo la passione per il mondo medievale Pugin si avvicinò al Cattolicesimo e, nel 1834, fece ingresso nella Chiesa di Roma. Del 1841 è la sua opera teorica principale *The true principles of pointed or Christian architecture*. Tra le costruzioni neogotiche dell’epoca è esemplare la Keble Chapel dell’omonimo collegio di Oxford, capolavoro di William Butterfield (1814-1900), la cui prima pietra fu posata il 25 aprile del 1873 in memoria di uno dei padri del movimento anglocattolico, il reverendo John Keble (1792-1866).

⁴¹ Si compone di vari scritti spirituali redatti dal Rosmini tra il marzo e l’ottobre 1839.

⁴² PAGANI, *Vita di Luigi Gentili*, cit., pp. 256-257.

⁴³ Ivi, p.258. Edward Bouverie Pusey (1800 – 1882), figura eminente del Movimento di Oxford, all’indomani della conversione del Newman divenne promotore dell’*Oxfordianism*, e lo studio dei primi Padri come dei teologi medievali lo indusse a riproporre nella Chiesa anglicana la pratica del sacramento della penitenza (*The Entire Absolution of the Penitent*, 1846) come una nuova riflessione sulla presenza reale nell’eucarestia (*The presence of Christ in the Holy Eucharist: A Sermon, preached before the University, in the Cathedral Church of Christ, in Oxford, on the Second Sunday After Epiphany*, 1853).

cristiano?».⁴⁴ Lockhart si domandava sinceramente se l’anglicanesimo fosse nella verità di Cristo e, anche nell’interpellare Newman sulle sue perplessità, non otteneva altro che risposte deludenti. Solo nello scambio prima epistolare, poi personale con il p. Gentili egli trovò conforto alla sua inquietudine profonda;⁴⁵ e sebbene lo legasse al Newman l’impegno di non prendere alcuna decisione senza il suo parere, il 26 agosto del 1843, nella cappella delle Rosminiane di Loughborough, William Lockhart abiurò l’anglicanesimo professandosi cattolico romano. Newman ne rimase profondamente addolorato e non tardò a farsi sentire con il p. Gentili, rammaricandosi del fatto che non si fossero rispettati i patti. E in un sermone del 25 settembre, *The Parting of Friends* (*La partenza degli amici*), egli sembrò sfogare con toni lirici la malinconia per le separazioni causate da scelte tanto radicali, quasi comparandola a quella del “Son of Man” seduto a tavola con i suoi discepoli la sera del Giovedì Santo:

Egli stava per soffrire più di quanto uomo abbia mai sofferto o soffrirà. Ma non c’era nulla di cupo, di rozzo, di violento o di egoistico nella sua pena; è tenera, affettuosa, socievole. Egli chiama i suoi amici intorno a Lui, sebbene fosse come Giobbe sulla cenere; gli comanda di star con Lui, e di vederLo soffrire; desidera la loro simpatia; si rifugia nel loro amore [...].⁴⁶

Il discepolo favorito di J. H. Newman era così divenuto «il discepolo prediletto del Rosmini», sintetizzando nella sua persona le esperienze spirituali dell’Oxford Movement e del Rosminianesimo inglese. Come ebbe a scrivere mons. Casartelli, la conversione del Lockhart «fu il primo frutto dell’Oxford Movement precedendo di due anni quella dell’inclito capo (il Newman, n.d.a.), ed è gradevole pensare che fu un Padre della Carità, un discepolo di Rosmini che ebbe il privilegio di raccogliere questa primizia della seconda Primavera» del Cattolicesimo in terra britannica.⁴⁷

Da sacerdote dell’Istituto della Carità William Lockhart fu attivo come docente al Ratcliffe College rosminiano e, nell’inverno del 1853, durante un viaggio in Italia, a Stresa poté incontrare personalmente il fondatore dell’Istituto. Nella sua patria, tra le altre cose, Lockhart si distinse come prolifico scrittore e divulgatore del pensiero di Rosmini, pubblicando di lui una biografia,

⁴⁴ Cfr. *Il Card. Newman sarà beato*, in «Charitas», VII, 2009, p. 211. L’articolo (pp. 210-211) riporta lo scritto di p. Giovanni PUSINERI, *Enrico Newman e Guglielmo Lockhart ricorrendo il centenario della loro conversione*, in «Charitas», numero unico, 1945, p. 6.

⁴⁵ Decisivo fu l’invito rivoltogli dal p. Gentili a trascorrere tre giorni di esercizi spirituali; precedentemente William Lockhart aveva letto attentamente diversi testi spirituali, tra cui il noto *The End of Religious Controversy, in a Friendly Correspondence between a Religious Society of Protestants and a Roman Catholic Divine*, di John Milner, Vicario apostolico del Midland District tra il 1803 ed il 1826, che tanto si era battuto per l’emancipazione del Cattolicesimo nel Regno Unito.

⁴⁶ J. H. NEWMAN, *The Parting of Friends*, Sermon 26, in *Sermons Bearing on Subjects of the Day*, Longmans, Green and Co., London – New York – Bombay – Calcutta 1902, p. 395 (trad. mia).

⁴⁷ L. C. CASARTELLI, *Missionari Rosminiani in Inghilterra*, in «Rassegna Nazionale», aprile 1934, p. 291.

Life of A. Rosmini Serbati, nel 1886. Tra il 1880 ed il 1892 ebbe un intenso scambio epistolare⁴⁸ con il celebre filosofo scozzese Thomas Davidson,⁴⁹ dal 1867 residente negli Stati Uniti d'America. Quest'ultimo, presbiteriano di nascita ma deluso dal Protestantesimo, nel corso della sua vita si interessò dapprima ai principi dell'Ortodossia orientale poi del Cattolicesimo pur non aderendovi; e per questo motivo intraprese tra il 1878 ed il 1884 un lungo soggiorno di formazione in Italia, risiedendo per un certo tempo ad Albano, ospite del cardinal Gustav Adolf von Hohenlohe-Schillingfürst. Tra le altre attività di ricerca, i suoi studi sulla filosofia scolastica indussero il papa Leone XIII ad invitarlo a Roma ed a concedergli un'udienza privata. Probabilmente su sollecitazione dell'Hohenlohe, ascritto dell'Istituto della Carità, Davidson decise di recarsi a Domodossola a visitare il noviziato rosminiano e vi si fermò per diciotto mesi. Lì la personalità di Antonio Rosmini affascinò il filosofo scozzese a tal punto da indurre questo a definirlo «l'uomo più nobile, il pensatore più profondo, il più vero santo che l'Italia abbia prodotto da sei secoli». ⁵⁰ Per Davidson Rosmini «the greatest thinker of modern times», ⁵¹ benché in quanto italiano relegato ai margini della moderna riflessione filosofica europea, ciononostante «fece nella filosofia ciò che Galileo fece nell'astronomia e con il medesimo risultato». ⁵² Convinto che la conoscenza della filosofia rosminiana dovesse raggiungere notorietà universale, già a Domodossola Thomas Davidson prese a studiarla sistematicamente, traducendo in inglese diverse opere del Roveretano. ⁵³

È innegabile che nel periodo tra il 1843 ed il 1848 la missione evangelizzatrice dei padri Rosminiani fu «storicamente la più efficace che l'Inghilterra abbia mai conosciuto in epoca

⁴⁸ L'epistolario Lockhart-Davidson è tuttora inedito e conservato presso il fondo "Thomas Davidson" della Yale University.

⁴⁹ Per una maggiore conoscenza dell'influenza rosminiana su Thomas Davidson cfr. J. L. BLAU, *Rosmini, Domodossola, and Thomas Davidson*, in «Journal of the History of Ideas», XVIII, 1957, 4, pp. 522-528; inoltre S. F. TADINI, *Thomas Davidson e la filosofia rosminiana*, Edizioni Rosminiane Sodalitas, Stresa 2016.

⁵⁰ TH. DAVIDSON, *Domodossola e l'Istituto Rosminiano*, Stab. Tipografico Paolo Bertolotti, Intra 1880, p. 6.

⁵¹ TH. DAVIDSON, *Autobiographical Sketch*, in A. LATANER, *Introduction to Davidson's Autobiographical Sketch*, in «Journal of the History of Ideas», XVIII, 1957, 4, p. 535.

⁵² DAVIDSON, *Domodossola e l'Istituto Rosminiano*, cit., p. 21.

⁵³ Thomas Davidson diffuse nel Regno Unito e negli Stati Uniti il sistema filosofico rosminiano con *The Philosophical System of Antonio Rosmini-Serbati, translated, with a Sketch of the Author's Life, Bibliography, Introduction, and Notes*, Kegan Paul, Trench & Co., London 1882; tra il 1884 ed il 1888, inoltre, pubblicò la versione inglese della *Psicologia* in tre volumi, mentre nel 1883 aveva già tradotto la *Anthropology* di Rosmini.

moderna»;⁵⁴ grazie alla loro predicazione, dell'insegnamento rosminiano furono trasmessi per lo più gli aspetti pastorali e spirituali che non quelli filosofico-teologici. Per questo motivo – come spiega Tadini – il rosminianesimo inglese fu «un fenomeno diffuso soprattutto fra la gente comune, piuttosto che nei contesti accademici»;⁵⁵ sebbene, come s'è visto, esso non mancò di far breccia anche tra gli intellettuali ed i teologi del gruppo dei Trattariani. È da ritenersi, infatti, quasi provvidenziale per il “risveglio cattolico”⁵⁶ inglese che lo sbarco nell'isola del p. Gentili e dei suoi confratelli nel 1835 coincidesse con l'arrivo a Londra di Nicholas Patrick Stephen Wiseman, dal 1850 primo vescovo cattolico dell'arcidiocesi di Westminster,⁵⁷ ascritto all'Istituto della Carità, studioso del Movimento di Oxford e buon conoscitore di Rosmini e di Montalembert, nonché una delle personalità più influenti nel percorso di approdo al cattolicesimo da parte di John Henry Newman. Nel 1856, in uno dei suoi sermoni tenuti all'Università cattolica d'Irlanda, quest'ultimo avrebbe parlato di quest'epoca, entusiasmante ed insieme contrastata, come di un “*Second Spring*” non solo per la Chiesa (sia anglicana, sia cattolica), ma per tutta la Nazione inglese:

Abbiamo noi qualche diritto di ritenere strano se [...] la primavera della Chiesa dovesse risultare essere una primavera inglese, un incerto, ansioso tempo di speranza e timore, di gioia e sofferenza, di splendente promessa e di germogli di speranza, ancor più, di intense folate di vento, e freddi acquazzoni ed improvvise tempeste?⁵⁸

Si fa notare da parte degli storici tuttavia che, nella prima metà dell'Ottocento, una buona parte dell'incremento della popolazione cattolica in Inghilterra si ebbe a causa della forte immigrazione di profughi dall'Irlanda, in fuga dalla terribile carestia degli anni tra il 1846 ed il 1847; i quali però poco avevano in comune con i cattolici inglesi oltre alla mutua fede: infatti «molti di questi antichi cattolici erano piccoli nobili possidenti che vivevano quietamente senza alcun desiderio di far proseliti tra i propri vicini. Essi desideravano di vivere in pace ed erano timorosi di

⁵⁴ S. F. TADINI, *Il Rosminianesimo in Gran Bretagna nel XIX secolo*, in «Rosminianesimo filosofico», I, 2017, p. 35.

⁵⁵ Ivi, p. 36.

⁵⁶ Ivi, pp. 30-31.

⁵⁷ Con il breve *Universalis Ecclesiae* del 29 settembre 1850 Pio IX ricostituiva la gerarchia cattolica in Inghilterra e nel Galles, erigendo l'arcidiocesi metropolitana di Westminster, il cui primo vescovo fu appunto il cardinal Nicholas Patrick Stephen Wiseman (1802-1865); suo successore al soglio vestmonasteriense fu Henry Edward Manning (1808-1892) che, prima della conversione al cattolicesimo, fu uno dei rappresentanti del Movimento di Oxford ed amico di John Henry Newman.

⁵⁸ J. H. NEWMAN, *The Second Spring*, Sermon 10, in *Sermons Preached on Various Occasions*, Longmans, Green and Co., London – New York – Bombay – Calcutta 1908, p. 163, traduzione mia.

attirare attenzioni o di ravvivare il pregiudizio anti-cattolico». ⁵⁹ Va anche ricordato che con l'incorporazione al Regno Unito dell'Irlanda del Nord nel 1800 i cattolici, complessivamente non più del 2% della popolazione, ne divennero improvvisamente quasi un quarto. ⁶⁰

Furono invece le conversioni dall'Anglicanesimo al Cattolicesimo, specie quelle che coinvolsero personalità del Movimento di Oxford, a creare grande scompiglio nell'opinione pubblica e, per converso, fecero aumentare sentimenti ostili verso i fedeli del Papa, aprendo al contempo la problematica "intracattolica" di quale ruolo i neo-convertiti potessero ricoprire nella Chiesa Romana (ad esempio, quale *status* si doveva riconoscere agli ecclesiastici sposati); per non tacere il fatto che le conversioni, di sovente, potevano causare divisioni in una stessa famiglia e distruggere rapporti di antica amicizia (come ben dimostra la vicenda personale del Newman). Inoltre, ben presto la Chiesa cattolica inglese si fratturò in fazioni, rappresentate dai "vecchi" cattolici da una parte, ritenuti "timidi" e "protestantizzati", e dai neofiti dall'altra, spesso entusiasti "papisti", oppure dagli Ultramontanisti conservatori e dai Liberali moderati. ⁶¹ A dispetto di ciò, tuttavia, gli storici concordano nell'affermare che, nell'epoca Vittoriana (1837-1901), effettivamente la Chiesa Cattolica Romana in Inghilterra prosperò.

Il politico William Ewart Gladstone affermò in particolare che l'anno 1845, data della conversione della personalità più eminente tra i Trattariani, Newman, aveva significato «la più grande vittoria che la Chiesa di Roma aveva guadagnato dai tempi della Riforma»; mentre il futuro Prime Minister Benjamin Disraeli vide in esso «un colpo all'Inghilterra per il quale essa ancora vacilla». ⁶²

Emblematicamente l'edizione dell'8 luglio 1846 del «Morning Chronicle» di Sydney, riportante una notizia del «Dublin Evening Post», presentava una lista dei numerosi convertiti inglesi alla fede cattolica negli anni tra il 1841 ed il 1845, tralasciando «of course, the multitudes who may have conformed from the inferior classes of the community», e concentrandosi invece su «the most distinguished Ministers of the Church, and many of the first families of the land». Suddivisi in «Persons of Note who have lately embraced the Catholic Faith» (tra cui John Henry Newman e William George Ward), «Members of the Two Universities», Oxford e Cambridge (tra i quali William Lockhart) e «Other Persons of Note» (tra le quali anche la sorella del futuro Primo Ministro Gladstone), vi si potevano leggere rispettivamente 34, 25 e 43 nominativi, più altri otto che erano stati omessi dal «Dublin Evening Post», nel complesso 110. ⁶³ Non va tralasciata, perciò, l'importanza della stampa ai fini della diffusione del cattolicesimo nel Regno Unito;

⁵⁹ Cfr. Ch. E. YIELDING, *Emancipation and Renewal: English Catholicism in the Nineteenth Century*, Old Dominion University, Master of Arts, tesi non pubblicata, 1982, pp. 26-28, traduzione mia.

⁶⁰ G. CONSTANT, *Angleterre*, in A. BAUDRILLART (ed.), *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastique*, Letouzey et Ané, Paris 1924, pp. 218-219.

⁶¹ YIELDING, *Emancipation*, cit., pp. 31-33.

⁶² P. THUREAU-DANGIN, *The English Catholic Revival in the Nineteenth Century*, 2 voll., Dutton & Co., New York 1915, p. 279, p. 284.

⁶³ *Conversions to the Catholic Church*, in «The Morning Chronicle», Sydney, 1846, 8.

generalmente sui quotidiani di orientamento protestante le notizie dal mondo cattolico non trovavano grande eco, ma in questi anni nacquero diverse testate confessionali come «The Catholic Magazine» («Digest»), fondato nel 1831 per volere di Wiseman, il «Dublin Review» (1836),⁶⁴ «The Tablet» (1840), «The Universe» (1860).⁶⁵ Inoltre, rilevante fu anche la diffusione dell'istruzione da parte di ordini religiosi ed istituzioni locali, per cui nel 1843 in Inghilterra si poteva far conto su 236 scuole cattoliche giornaliere e 60 domenicali, con una popolazione scolastica di 328.207 alunni.⁶⁶

Ciononostante, per gli aderenti al Movimento di Oxford la Chiesa anglicana continuava ad essere «the representative on English soil of a divine supernatural society, the one holy catholic and apostolic church».⁶⁷ D'altro canto, Arthur Michael Ramsey fa notare ancora che il Movimento «fu piuttosto una chiamata a ravvivare il clero di quanto non potesse essere un'opportunità per ravvivare la Chiesa»,⁶⁸ concentrandosi soprattutto su questioni controverse come la successione apostolica nelle consacrazioni ed ordinazioni ministeriali e sulla teologia sacramentale (ad esempio, la presenza di Cristo nell'Eucarestia), oltre che su un accentuato ritualismo liturgico. Il forte anti-romanismo del clero trattariano era stato ben rappresentato dalla potente esposizione dei principi del Movimento fatta, prima della conversione, proprio dal Newman nel suo *The Prophectical Office of the Church* (1837), dove egli semplicemente rigettava la Chiesa di Roma con il pontificato e le sue dottrine che – secondo l'autore – non erano rintracciabili nella comunità cristiana dei primi secoli. Non a caso l'inattesa “secession” dalla Chiesa d'Inghilterra del cappellano di Littlemore e di parte dei suoi discepoli (1845) fu definita da Richard William Church, decano di St. Paul's Cathedral (1871-90), «a catastrophe» capace di sferrare un colpo mortale al Movimento di Oxford.⁶⁹ Altri, come R. David Cox, invece al tempo presente ritengono che «Littlemore became a departure platform for the revival of religious communities in the Church of England and in Anglicanism generally»,⁷⁰ tanto che in realtà la conversione di Newman fu vissuta da buona parte

⁶⁴ Il «Dublin Review» fu fondato dal neoconvertito William Ward divenuto, dopo il passaggio alla Chiesa Romana, uno dei rappresentanti del “roman party”, dell'orientamento più conservatore del cattolicesimo inglese.

⁶⁵ Cfr. C. NASELLI, *Restaurazione e Crisi liberale 1815-1846*, in A. FLICHE – V. MARTIN (eds.), *Storia della Chiesa*, vol. XX/2, Torino 1975, p. 1039.

⁶⁶ C. F., *Le scuole primarie e secondarie cattoliche nella vigente legislazione inglese*, in «La Civiltà Cattolica», IV, 1950, pp. 29-44.

⁶⁷ A. M. RAMSEY, *John Henry Newman and the Oxford Movement*, in «Anglican and Episcopal History», LIX, 1990, 3, p. 331.

⁶⁸ Ivi, p. 333.

⁶⁹ Cfr. R. W. CHURCH, *The Oxford Movement: Twelve Years, 1833-1845*, MacMillan & Co., London – New York 1891.

⁷⁰ R. D. COX, *Newman, Littlemore, and A Tractarian Attempt at Community*, in «Anglican and Episcopal History», LXII, 1993, 3, p. 343.

dei Tractarians come una opportunità per un fecondo ritorno alla *via media* anglicana, piuttosto che come una catastrofe.⁷¹

Ciò che essa invece significò per il “catholic revival” in Inghilterra è espresso con toni di esaltazione in questa lettera del nobile Ambrose Philipps de Lisle allo stesso Newman (15 ottobre 1845), in cui quegli – tra l’altro – rimarcava maggiormente l’opera missionaria dei Padri Passionisti che non quella dei Rosminiani:

My Dear Mr. Newman,

[...] You are now a Catholic! You entered the blessed communion on the day of the glorious Saint Denis the Areopagite! I said the Te Deum to thank our good God for His great mercy yesterday evening. [...] It is a wonderful thought to me that the humble instrument chosen from all Eternity to make you a partaker of this great blessing should have been that good Monk Father Dominick the Passionist,⁷² who in 1831 told me in confidence how Our Lord had assured him in a vision that he should come to preach the Catholic Faith in England and to found there the Passionist Order, and that he should be a main

⁷¹ Cfr. G. HERRING, *The Oxford Movement in Practice: The Tractarian Parochial Worlds from the 1830s to the 1870s*, Oxford University Press, Oxford 2016.

⁷² Domenico Barberi (1792-1849), ovvero p. Domenico della Madre di Dio CP, in tutta la sua esperienza di religioso esprime costantemente il desiderio ardente di vedere il ritorno degli Anglicani alla tradizione cattolica. Molti dei suoi numerosi scritti, solidamente fondati dal punto di vista teologico e biblico, andavano nella direzione di un primitivo ecumenismo anglo-cattolico: le *Conferenze Celimontane* (1836), frutto dei dialoghi romani con il pastore anglicano James Ford; l’importantissima *Lettera ai professori di Oxford* (5 maggio 1841), scritta in latino in risposta ad un articolo (*Anglican Church Parties*) del trattariano John Dobrée Dalgairns, pubblicato sul giornale ultramontano francese «L’Univers»: il Dalgairns, amico di J. H. Newman, come questi si convertì al cattolicesimo nel settembre 1845 e divenne sacerdote nella Congregazione dell’Oratorio; un’omelia sull’unità della Chiesa intitolata *A Sermon on the Unity of the Church to be delivered at Northfield on the Second Sunday after Easter* (1846); gli *Avvertimenti necessari per coloro che vogliono trattare con profitto con i Protestanti*; tra i testi apologetici, *A Pacific Discussion upon Controversial Subjects between A Catholic and an English Protestant* (1841-1842), una raccolta di 14 conferenze di riflessione sui *Tracts* del Movimento di Oxford. Nel febbraio del 1842 il p. Barberi fondò la prima casa passionista inglese a Aston Hall, nello Staffordshire, e lì si unì ai Passionisti il sacerdote, convertito dall’anglicanesimo nel 1830, George Spencer (prozio di Winston Churchill e della principessa Diana), che prese il nome di Ignace de Saint-Paul (1799-1864). Nell’ottobre del 1845, facendo visita a Newman a Littlemore, p. Domenico ne riceveva la confessione. Il 9 ottobre J. H. Newman faceva il suo ingresso ufficiale nella Chiesa cattolica in sua presenza. Nel 1849 Domenico Barberi morì per un problema cardiaco alla stazione di Reading ed i suoi resti si venerano a Sutton. Paolo VI lo beatificò il 26 ottobre del 1963, durante la seconda sessione del Concilio Vaticano II: cfr. P. INNOCENTI, *Domenico Barberi e J. H. Newman*, Ed. Cultura, Viterbo 1980; G. PELÀ, *La spiritualità ecumenica del B. Domenico Barberi, cp, Apostolo dell’Unità*, Editrice CIPI, Roma 1991.

instrument for the approaching conversion of our Dear England [...]. My dear Mr. Newman, perhaps what took place in your little holy oratory at Littlemore on St. Denis's day was at that moment, more than 60 years ago, foreseen in a poor cell on a mountain in Italy! Yes, when in that extasy he (S. Paolo della Croce, fondatore dei Passionisti, n.d.a.) exclaimed „ho veduto i miei figli in Inghilterra!”⁷³ he saw you and those others at Littlemore whom from the ministry of his future disciple Fr. Dominick he might well call his children.⁷⁴

A questo riguardo non si può nascondere il ruolo importantissimo che ebbe per il “*Second Spring*” cattolico anche la predicazione del passionista Domenico Barberi, contemporanea a quella dei Rosminiani, tanto che lo storico gesuita James Brodrick ha potuto scrivere: “The second spring did not begin when Newman was converted nor when the hierarchy was restored. It began on a bleak October day of 1841, when a little Italian priest in comical attire shuffled down a ship's gangway at Folkstone!”⁷⁵ D'altro canto, il p. Barberi condivideva con Rosmini una visione dottrinale che intendeva la Chiesa «quale comunione di tutti i credenti e fermento di unificazione di tutti gli uomini»,⁷⁶ e una simile ispirazione accomunò indubbiamente gli sforzi di evangelizzazione rosminiani e passionisti nell'accostarsi ai «dear brethren in Jesus Christ» anglicani, come si esprimeva a loro riguardo il Barberi stesso. Con i Rosminiani i Passionisti avevano in comune l'amore per la solitudine dei propri ritiri, la salda formazione dottrinale e, soprattutto, l'azione apostolica nelle missioni popolari. In particolare, «l'attività pastorale e soprattutto la testimonianza di vita evangelica erano la ragione fondamentale per cui la Chiesa cattolica inglese aveva chiamato i passionisti»,⁷⁷ ma lo stesso potrebbe dirsi dei Rosminiani e degli altri ordini religiosi che, nella metà del secolo XIX, giunsero in Inghilterra, «non più di 10 ordini maschili, con un totale di 275 membri, e 14 femminili con 53 case». ⁷⁸ È probabile che operativamente le varie comunità agissero in ordine sparso, animate da grande zelo evangelico ma pur sempre attente alle peculiarità dei singoli istituti. Ad esempio, il p. Barberi stesso in una lettera del 9 febbraio 1841 al p. Antonio Testa sollecitava il Consiglio generale passionista a dare una risposta celere al

⁷³ Tra il 26 ed il 29 dicembre 1820 Paolo Danei, futuro Paolo della Croce, nel suo ritiro di Castellazzo aveva insistentemente pregato per la conversione dell'Inghilterra.

⁷⁴ ALLEN, *Ambrose Philipps de Lisle*, cit., p. 8.

⁷⁵ Citato da A. WILSON, *Blessed Dominic Barberi. Supernaturalized Briton*, Sands and Co., London 1967, p. 233.

⁷⁶ G. PENCO, *Storia della Chiesa in Italia*, vol. II, Jaca Book, Milano 1978, p. 288.

⁷⁷ P. ALONSO – F. PIÉLAGOS, *Storia della Congregazione della Passione di Gesù Cristo*, vol. III. *Epoca del P. Antonio di S. Giacomo Testa, 1839-1863*, Curia Generale, Roma 2011, p. 241.

⁷⁸ Ivi, p. 214. Il Wals cita benedettini, gesuiti, domenicani, francescani, carmelitani, cappuccini ed appunto rosminiani (1835), redentoristi (1843), cistercensi ed oratoriani (1849), maristi (1850): cfr. M. J. WALS, *Isole Britanniche: Dal secolo XVI ad oggi*, in *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, vol. V, coll. 69, Paoline, Roma 1978, pp. 57-87.

vescovo Wiseman che offriva la parrocchia di Aston Hall, pena perderla a favore dei Rosminiani.⁷⁹ In altra occasione, i Passionisti, «nonostante che padroneggiassero poco la lingua», intrapresero la prima missione popolare a Lane End, nello Staffordshire, la Domenica di Passione del 1844; i rosminiani Gentili e Furlong ne predicarono un'altra nella primavera successiva e, nel luglio seguente, subentrarono nel servizio anche i Redentoristi.⁸⁰

Newman scriverà del suo fecondo contatto con i Passionisti nel romanzo *Loss and Gain* del 1848 dove, probabilmente, nella figura di Willis⁸¹ che si fa cattolico prima del protagonista Charles e quindi passionista con il nome religioso di *father Aloysius*, è adombrato il principale collaboratore di p. Domenico Barberi, l'ex ministro anglicano George Spencer. Questi anche dopo la conversione, avvenuta nel 1830, e dopo la formazione ecclesiastica presso il Collegio Inglese di Roma e l'ordinazione sacerdotale in S. Gregorio al Celio (26 maggio 1832) - dove si avvicinò ai Passionisti -, da passionista continuò a mantenere contatti con personalità del Movimento di Oxford, invitandole a pregare insieme per l'unità dei cristiani.

Va riconosciuta anche l'influenza degli Oratoriani di S. Filippo Neri soprattutto sul Newman che, venuto in contatto prima con i Rosminiani e poi con i Passionisti, dopo la propria conversione ed il ritorno da Roma si stabilì nel college cattolico di St. Mary a Oscott,⁸² dove era preside William Ward. Oscott era stata tra il 1842 ed il 1844 la seconda sede dei missionari rosminiani; dopo il trasferimento di questi a Ratcliffe, nel 1847 con Newman essa divenne la prima casa inglese dell'Oratorio di S. Filippo Neri, di cui fu superiore proprio l'ex cappellano di Littlemore. Questi aveva deciso di farsi oratoriano probabilmente perché lo stato di vita religiosa dei figli di S. Filippo Neri, senza voti e particolarmente aperto alla collaborazione con i laici, "era ai suoi occhi il modo migliore per dare avvio a un vasto movimento per cattolicizzare l'Inghilterra".⁸³ Una motivazione ancora più intima il teologo Robert Cheaib la individua nella fascinazione che

⁷⁹ Lettera di Domenico Barberi a Antonio Testa, 09.02.1841, in Archivio Generale della Congregazione (AGCP) - IOS (S. Giuseppe), Roma 1841, CC, p. 208.

⁸⁰ ALONSO - PIÉLAGOS, *Storia della Congregazione*, cit., pp. 243-244. Antonio Rosmini, nell'autunno del 1848, ebbe modo di conoscere personalmente i Passionisti facendo gli esercizi spirituali nella loro Casa generalizia di Roma ai SS. Giovanni e Paolo, come egli stesso testimonia in una missiva al conte di Castelbarco: «In questo dolce e ameno ritiro del monte Celio, dove attendo da qualche giorno agli spirituali esercizi da questi uomini di Dio che dalla Passione di Cristo hanno preso il nome»: cfr. A. ROSMINI, *Epistolario ascetico*, vol. III, Tipografia del Senato, Roma 1912, p. 441.

⁸¹ A. LIPPI, *Un incontro provvidenziale. Newman e i Passionisti*, in «La Sapienza della Croce», 2010, pp. 11-22.

⁸² Ad Oscott frequentava la scuola secondaria cattolica, tra gli altri, John Emerich Dalberg Acton (1834-1902), futuro esponente del pensiero politico cattolico in Inghilterra, dal 1858 al 1862 direttore della rivista cattolica «Rambler», cui collaborò anche Newman per diverso tempo.

⁸³ G. BONVEGNA, *Seconda primavera. La rinascita del cattolicesimo inglese nell'Ottocento*, in «Lineatempo. Rivista online di ricerca storica, letteratura e arte», 2009, 11, p. 2.

Filippo Neri esercitava su Newman, il quale vedeva rispecchiarsi tratti della sua personalità in quella dell'amico trattariano John Keble, «sia per la sua pietà radicale, sia per la sua libertà e distacco dagli onori e dalle formalità ecclesiastiche».⁸⁴

L'attività apostolica e formativa oratoriana, dopo Oscott, ebbe come centri propulsori Birmingham dal 1849 e Londra già dall'anno prima. Era convincimento di Newman che il “*second spring*” cattolico potesse divenire effettivo solo grazie ad una decisa opera di formazione del laicato, che egli cercò di realizzare negli anni in cui fu Rettore dell'Università Cattolica d'Irlanda (1851-1858), da lui stesso concepita per volontà di Pio IX e del primate irlandese Paul Cullen. Newman si mosse in questa direzione anche con l'intento di trasformare, nel 1850, la missione oratoriana di St. Wilfrid in un college cattolico per soli laici, tentativo che purtroppo non ebbe un seguito. Come nota Bonvegna, «ai cattolici non restava quindi che frequentare o gli studi superiori nelle *catholic secondary schools* dei collegi religiosi di Stonyhurst e di Oscott [...] oppure iscriversi nei *colleges* delle antiche università inglesi», dove però fino a metà dell'Ottocento si veniva accettati solo dopo aver fatto atto di sottomissione alla Church of England ed ai suoi 39 articoli di fede.⁸⁵ Nel 1859 si aprì una scuola secondaria cattolica presso l'Oratorio di Birmingham, con lo scopo finale di fondare una università cattolica su suolo inglese; tra il 1860 ed il 1863 Newman provò ad istituirne una persino ad Oxford, ma entrambi i tentativi non ebbero successo.

Oltre agli Oratoriani ed ai Rosminiani anche i Gesuiti parteciparono in modo significativo alla creazione di un sistema educativo di fede cattolica in Inghilterra, «determinante alla formazione della *gentry* e dell'alta borghesia delle Midlands nella seconda metà dell'Ottocento».⁸⁶ I Gesuiti, dopo le efferate persecuzioni statali subite nei secoli XVI e XVII, tornarono in forze nelle Isole Britanniche già al termine del XVIII secolo, ponendo le loro fondazioni e scuole a Stonyhurst (1794),⁸⁷ a Mount St. Mary (1842) e a Beaumont nel Berkshire (1861). Nel 1868, dopo la conversione avvenuta nel 1866, aderiva alla Compagnia di Gesù persino il poeta Gerard Manley Hopkins (1844-1889), anch'egli precedentemente sostenitore del Movimento di Oxford.

Grazie a questa estrema varietà e vitalità culturale e religiosa è incontrovertibile che il Cattolicesimo inglese andò incrementandosi, anche numericamente, nel corso di tutta l'era vittoriana, sebbene il pregiudizio anticattolico non venisse mai meno del tutto; John Henry Newman ebbe a denunciarlo nelle sue *Lectures on Present Position of Catholics in England*, un brillante libello indirizzato ai confratelli oratoriani su quella che i riformati inglesi definivano la “*Papal Aggression*” degli anni tra il 1850 ed il 1851. Ancora nel 1874 con la celebre *Lettera al Duca di Norfolk* lo stesso Newman replicò al virulento pamphlet dello statista Gladstone, il quale accusava i cattolici di non godere di una libera coscienza anche di fronte allo Stato, soprattutto dopo la proclamazione conciliare dell'infalibilità del Papa. Nel suo scritto, l'autore ecclesiastico fondava la sua

⁸⁴ R. CHEAIB, *Scorciatoie verso Dio*, cit. p. 29.

⁸⁵ Ivi, p. 3.

⁸⁶ Ivi, p. 4.

⁸⁷ Nel collegio gesuita di Stonyhurst si formò anche Herbert Vaughan (1832-1903), terzo arcivescovo cattolico di Westminster (1892-1903).

controargomentazione sulla distinzione filosofica e teologica tra la connaturale «voice of conscience following that Divine Authority» e la comune visione secolare della coscienza come «the right of self-will».⁸⁸

La polemica tra Cattolici ed Anglicani, condotta soprattutto intorno alla dottrina dei Sacramenti ed all'autorità magisteriale del Pontefice romano, nella seconda metà dell'Ottocento si concentrò, tra le altre cose, sulla questione della successione apostolica,⁸⁹ fornendo al contempo argomenti per lo sviluppo di un primitivo confronto ecumenico. In quegli anni apparvero non pochi scritti che, richiamandosi alla tradizione pre-riformata, cercavano di provare la validità delle ordinazioni sacerdotali anglicane dal punto di vista della High Church of England.

Già Nicholas Wiseman aveva pubblicato nel «Dublin Review» dell'agosto 1839 un saggio, *The Anglican Claim of Apostolical Succession*, che – per asserzione dello stesso Newman – era stato un pugno nello stomaco per il Dean anglicano: lo scritto infatti paragonava le eresie donatista e monofisita all'Anglicanesimo il quale, separatosi dalla Chiesa universale, rivelava di fatto l'errore su cui si basava.⁹⁰ Tale argomentazione aveva messo seriamente in crisi la fiducia newmaniana nella teoria della *Via Media* anglicana.

Altre personalità della High Church, tuttavia, cercarono di difendere la presunta apostolicità della Chiesa inglese con diverse pubblicazioni. Tra queste sono degne di nota la *Defence of the English Ordinal* (1872) del rev. William Ralph Churton, la *Apostolical Succession in the Church of England* (1887) del rev. Arthur West Haddan e *The Validity of the Holy Orders of the Church of England* (1869) del vicario di Lambeth, Frederick George Lee.

Nel gennaio 1893 il rev. Montagu R. Butler pubblicava un interessante saggio⁹¹ in cui, perorando la causa di un nascente ecumenismo, rivelava che non pochi autori cattolici condividevano il convincimento riguardo alla validità della successione apostolica nella Chiesa anglicana, in contrasto con «some of the adherents of the Italian propaganda in England».

⁸⁸ J. H. NEWMAN, *A letter addressed to the Duke of Norfolk, on occasion of Mr. Gladstone's Expostulation of 1874*, in *Certain Difficulties felt by Anglicans in Catholic Teaching*, vol. II, Longmans, Green, and Co., London – New York – Bombay 1900, pp. 246 ss.

⁸⁹ Il 13 settembre 1896 papa Leone XIII, con la bolla pontificia *Apostolicae Curae*, sanciva da parte cattolica la totale invalidità delle ordinazioni sacerdotali ed episcopali anglicane. Posizione che la Chiesa Cattolica ha riconfermato con la Costituzione apostolica di Benedetto XVI *Anglicanorum Coetibus* (2009) «circa l'istituzione di ordinariati personali per anglicani che entrano nella piena comunione con la Chiesa Cattolica». In questo documento la novità è costituita dal riconoscimento ufficiale della tradizione liturgica anglicana.

⁹⁰ J. H. NEWMAN, *Apologia pro vita sua. The Two Versions of 1864 & 1865 preceded by Newman's and Kingsley's Pamphlets*, Henry Frowde Oxford University Press, London-Edinburgh-Glasgow-New York-Toronto-Melbourne-Bombay 1913, p. 116.

⁹¹ M. R. BUTLER, *Rome's Tribute to Anglican Orders. A Defence of the Episcopal Succession and Priesthood of the Church of England, founded on the Testimony of the best Roman Catholic Authorities*, The Church Defense Institution, Westminster 1893, 1894³.

Un professore di Cambridge, il rev. Alfred Saunders Dyer, nei suoi polemici *Sketches of English Nonconformity* (1881), gli faceva eco scrivendo che «even some Roman Catholics are able to see that the English Church is a continuous Church, and that the Reformation did not destroy that continuity».⁹² Tra questi, a conforto della sua argomentazione, egli citava il gesuita William Humphrey che, nel suo *The Divine Teacher* (1876, pensato come una risposta al terzo *tract* del Movimento di Oxford sulla questione dell’infalibilità papale), scriveva: «I do not defend the position (della Chiesa Romana Cattolica, n.d.a.), inasmuch as I do not believe it to be true, that we represent the pre-reformation Church of England in the sense of our being a continuation of that body. They (gli Anglicani, n.d.a.) represent it, but in the manner I have mentioned»; e la maniera in cui Humphrey specificava ciò Dyer, emblematicamente, non la riportava: «it (the pre-Reformation Church of England, n.d.a.) represents it as a corpse represents him who was once a living being».⁹³ Le parole di Humphrey sintetizzavano, in ultima analisi, in modo incontrovertibile ciò che il risveglio cattolico inglese significava per i suoi attori: «We are a new mission, straight from Rome – the centre and source and ever-living well-spring of Christianity».⁹⁴ Si trattava quindi di un cattolicesimo missionario, riorganizzato – quand’anche non sempre ben compaginato – per ricostituirsì e diffondersi territorialmente e far un alto numero di proseliti in una terra nel passato già cattolica, in un’epoca in cui le odierne istanze ecumeniche, le aspirazioni ad «una Chiesa di Dio una e visibile, che sia veramente universale e mandata al mondo intero, perché questo si converta al Vangelo»⁹⁵ non erano ancora patrimonio comune delle singole Chiese. L’obiettivo finale di ogni predicazione e delle attività formative era, perciò, rafforzare la fede cattolica di chi già vi aderiva e preparare con zelo apostolico il ritorno dei “fratelli” riformati all’unico, autentico ovile della Chiesa di Roma.

Ma, come si è visto, quest’obiettivo non coincideva propriamente con quello degli esponenti del Movimento Trattariano i quali non si riproponevano di ricondurre a Roma la Chiesa d’Inghilterra, ma di “rieducare” i suoi fedeli alla comprensione della loro natura intrinsecamente cattolica di *via media*, a partire dalla vita pratica nelle parrocchie anglicane.⁹⁶

D’altro canto, alla promulgazione della bolla pontificia *Apostolicae curae* (1896) aveva fatto seguito da parte anglicana una serie di repliche scritte, tra cui *The papal claims and Anglican orders* (1897) del vescovo di Gibilterra, Charles Waldegrave Sandford, e le *Notes on the papal claims* (1910) del pastore Arthur Brinckman, convinto oppositore del “Romanismo”; tuttavia, la risposta più emblematica fu forse quella del cappellano della All Saints’ Church di Roma (inaugurata appena

⁹² A. S. DYER, *Sketches of English Nonconformity*, William Poole, London 1882, p. 20.

⁹³ W. HUMPHREY, *The Divine Teacher. A letter to a Friend*, Burns and Oates, London 1885⁵, pp. 53-54.

⁹⁴ Ivi, p. 54.

⁹⁵ Decreto sull’Ecumenismo: *Unitatis Redintegratio*, 1.

⁹⁶ Cfr. HERRING, *The Oxford Movement in Practice*, cit., pp. 227, 241-245.

dieci anni prima, nel 1887),⁹⁷ il reverendo e grande studioso delle Scritture Frank Nutcombe – Oxenham, il quale nel suo libro *The validity of the Papal Claims* (1897) confutò con tale precisione il documento di Leone XIII contro la validità degli ordini anglicani da provocare, nel 1904, la puntuale replica del cardinale Segretario di Stato Raphael Merry del Val, con il suo scritto *The Truth of Papal Claims: a reply to The Validity of Papal Claims*.

La volontà evangelizzatrice di Rosmini e dei suoi figli nelle Isole Britanniche si inserì pienamente in questa temperie. In una lettera del 17 luglio 1833 a Henry Trelawney, già pastore anglicano, convertitosi e ordinato sacerdote cattolico nel 1830, il Roveretano gli ricordava tutto il suo interesse per l'Inghilterra, che si traduceva in una vera e propria catena di preghiere in ogni casa dell'Istituto della Carità, al fine di «chiamare le celesti benedizioni sopra quella terra sì importante della Chiesa che già era detta la terra dei Santi».⁹⁸

E a Pusey egli scriveva, il 13 novembre 1845, poco tempo dopo il passaggio di Newman alla fede cattolica:

Io credo che quelli che si unirono testé alla Chiesa Cattolica abbiano trovata la via più sicura e più breve per ristorare a nuova vita la Chiesa anglicana. Le mie preghiere, o piuttosto quelle di noi tutti cattolici tendono a questo: ma noi preghiamo specialmente per colui, di cui il Signore si servì e si serve per purificare la Chiesa anglicana dall'eresia, e per mezzo del quale ha fatto nascere in essa un movimento sì consolante.⁹⁹

D'altro canto, Rosmini era profondamente convinto dell'origine divina della Chiesa cattolica, evidenza per lui addirittura razionale. Scriveva infatti nella *Filosofia del Diritto* che

la Chiesa cattolica dunque ha un diritto d'esistere connaturale, assoluto, inalienabile, supremo, massimo; e tutto ciò anco prescindendo dal diritto che ella ha ricevuto *positivamente* da Dio che l'ha fondata, né punto considerando altro che l'intima sua natura al lume della diritta ragione.¹⁰⁰

Che vi fossero coloro che, errando, non riconoscevano questo principio naturale non ledeva

⁹⁷ Se in suolo britannico l'epoca vittoriana coincideva con la “primavera cattolica”, emblematicamente nella Roma capitale del Regno d'Italia le comunità riformate trovavano un nuovo, inedito territorio di diffusione: nel 1873, infatti, nella centralissima via Nazionale veniva inaugurata la chiesa episcopaliana di St. Paul's Within the Walls, decorata con gli splendidi mosaici del pittore preraffaelita Edward Burne – Jones; mentre, nel 1876, l'architetto vittoriano George Edmund Street sbarcava nella Città eterna per progettare la costruzione della chiesa neogotica di All Saints' per la cospicua comunità anglicana romana.

⁹⁸ ROSMINI, *Epistolario completo*, cit., vol. IV, p. 645.

⁹⁹ Ivi, 13 novembre 1845, vol. IX, p. 405, Lettera 5478. In questa lettera Rosmini esprimeva stima per un articolo di Edward Pusey, pubblicato il 6 novembre 1845 sul giornale francese “L'ami de la Religion”.

¹⁰⁰ ROSMINI, *Filosofia del Diritto*, cit., vol. 28, p. 208.

minimamente il diritto divino della Chiesa cattolica; anzi, - in una sorta di riflessione anticipatrice della sensibilità ecumenica -, ciò doveva indurre a «non offendere senza bisogno gli stessi erranti, e fra questi dee massimamente distinguere quelli di buona fede dagli erranti di mala fede [...]».¹⁰¹ Addirittura il filosofo roveretano, nel condannare ogni forma di schiavitù dei suoi tempi, in specie quella dei neri africani, con grande lungimiranza ecclesiale arrivava a definire tutte le confessioni cristiane compartecipi della liberazione concreta degli uomini e al contempo edificatrici di armonia sociale:

Ministri della Chiesa stabilita; metodisti d'ogni specie, presbiteriani, moravi, missionari della società di Londra, preti della Chiesa cattolica, missionarj battisti, tutti a gara penetrarono nelle officine, portando ai neri il lume e le consolazioni del Vangelo, aggregando alle loro varie comunioni i diversi quartieri delle loro residenze; pigliando verso i padroni la persona di protettori degli schiavi, verso le autorità civili quella d'intercessori a pro di questa classe oppressa, e quindi rendendosi i signori de' cuori, gli arbitri delle volontà, i veri guardiani dell'ordine pubblico.¹⁰²

Tutto sommato, nella visione ecclesiologica rosminiana la Chiesa, «società domestica naturale», - ben un secolo prima della Costituzione conciliare *Gaudium et Spes* - veniva a coincidere, in ultima analisi, con l'umanità stessa posta sotto l'azione dell'annuncio cristiano, destinata a divenire attraverso di esso «teocratica società effettuata dall'uomo-Dio»:

[...] La Chiesa universale contiene nel suo seno il gran principio organizzatore del genere umano. Essa è destinata a raccogliere gli uomini sbrancati, formandone un sol corpo ordinatissimo,

in vista - secondo la visione paolina¹⁰³ - del compimento del destino «di tutta l'umana specie» e del suo ricongiungimento in un «solo ovile, con un solo pastore».¹⁰⁴

In tempi più vicini ai nostri, avrebbe fatto eco a questi pensieri lo storico francese Henri-Irénée Marrou con l'interrogativo centrale nella sua riflessione: «Come non essere legittimamente inquieti quando si vede cancellarsi il senso soprannaturale della storia e la finalità trascendente della Chiesa, allorché ci si pone a giudicarla unicamente in funzione del suo ruolo all'interno della città terrestre e secondo la finalità propria ad essa?».¹⁰⁵

Fedeli a questa tensione utopica escatologica, tipica della visione storica cristiana orientata verso «cieli nuovi e terra nuova»,¹⁰⁶ non solo Rosmini, ma anche Paolo della Croce, Giovanni

¹⁰¹ *Ibidem*.

¹⁰² Ivi, p. 245.

¹⁰³ Cfr. Col. 1,16; Ef. 1,11.21.

¹⁰⁴ ROSMINI, *Filosofia del Diritto*, cit., vol. 28, p. 279.

¹⁰⁵ H.-I. MARROU, *Teologia della storia*, Jaca Book, Foligno 2010, p. 143.

¹⁰⁶ Cfr. 2 Pt. 3,13.

Bosco¹⁰⁷ e Domenico Savio, prima di loro Carlo Borromeo e Filippo Neri, e non pochi altri uomini e donne all'interno della Chiesa Cattolica sognarono la riconciliazione e la guarigione delle ferite inferte dalla storia all'unico popolo cristiano. Essi desiderarono vedere in particolare la Chiesa inglese riunita alla comunione cattolica e, forse profeticamente, il loro desiderio e la loro preghiera nel XIX secolo intercettarono le speculari speranze di diversi fedeli della High Church anglicana che guardavano con simpatia, se non proprio con nostalgia, alla Chiesa di Roma. Lo stesso Newman lo ammetteva nella sua *Apologia pro vita sua*, parlando dell'influente amicizia con Richard Hurrell Froude,¹⁰⁸ il quale «he professed openly his admiration of the Church of Rome, and his hatred of the reformers. [...] He had a high severe idea of the intrinsic excellence of Virginity; and he considered the Blessed Virgin its great pattern. [...] He had a deep devotion to the Real Presence, in which he had a firm faith».¹⁰⁹

A conclusione del secolo, quasi a porre una solenne chiosa all'opera di rievangelizzazione dei Britannici, in certo modo in ideale continuità con la primitiva evangelizzazione degli Anglo-Sassoni sostenuta da Agostino di Canterbury¹¹⁰ in nome di Gregorio Magno,¹¹¹ giungeva la lettera

¹⁰⁷ Giovanni Bosco conosceva ed apprezzava l'opera evangelizzatrice dell'Istituto della Carità, «sapeva [...] i loro missionarii ricondurre in Inghilterra molte anime all'ovile di Gesù Cristo»: G. B. LEMOYNE, *Memorie biografiche di Don Giovanni Bosco*, vol. III, Scuola tipografica e libreria Salesiana, S. Benigno Canavese 1903, p. 248.

¹⁰⁸ Richard Hurrell Froude (1803-1836), ministro anglicano, fu uno dei primi rappresentanti dell'Oxford Movement, discepolo di John Keble ed amico intimo di J. H. Newman, insieme al quale compose la raccolta di poesie religiose *Lyra Apostolica* (cui appartiene anche la nota preghiera *Lead, kindly Light*, scritta nell'estate del 1833 durante il viaggio in nave tra Palermo e Marsiglia). Dopo la morte per tubercolosi del giovane Froude, Newman e Keble curarono una raccolta di lettere e diari dell'amico dal titolo *Remains of the late Reverend Richard Hurrell Froude* (1838-1839).

¹⁰⁹ NEWMAN, *Apologia*, cit., pp. 125-126. In italiano cfr. J. H. NEWMAN, *Apologia*, Jaca Book, Milano 1995², p. 52.

¹¹⁰ Dopo la ricostituzione della gerarchia cattolica nel 1850, l'episcopato inglese chiese insistentemente alla Santa Sede di inserire Agostino di Canterbury nel calendario dei santi della Chiesa Universale. Leone XIII esaudì questo desiderio nel 1882. La memoria del primo arcivescovo di Canterbury oggigiorno è celebrata da Cattolici ed Anglicani.

¹¹¹ Lo storico ed archeologo Nicholas Peter Brooks rileva la stretta connessione tra Roma e le nuove diocesi degli Angli e dei Sassoni tra il VI ed il VII secolo; le stesse fondazioni ecclesiastiche di Canterbury mostrerebbero questa „compagine romana” nella topografia urbana: l'intitolazione della Cattedrale al SS.mo Salvatore, l'erezione della chiesa di S. Pietro, la creazione di una cappella urbana dedicata a S. Pancrazio e di un monastero intitolato ai SS. Pietro e Paolo, destinato alla sepoltura dei vescovi. Cfr. N. P. BROOKS, *The Ecclesiastical Topography of Early Medieval Canterbury*, in

apostolica di Leone XIII *Amatissimae voluntatis* (1895). L'autorità pontificia vi statuiva e celebrava il risveglio cattolico inglese, affermando che «molte persone, anche di nome illustre, piamente e di buon grado risposero all'esortazione e al richiamo divino, e ciò non di rado nonostante gravissimi sacrifici personali, sopportati con grande coraggio»; il provvidenziale effetto di tali sacrifici fu l'aver favorito «una mirabile propensione degli spiriti verso la fede e verso le istituzioni cattoliche, il rispetto e la considerazione per le quali crebbero in modo significativo».¹¹² L'anno successivo la *Apostolicae curae* cristallizzò, in certo qual modo, l'opera di proselitismo effettuata con successo nel Regno Unito, e riaffermò con forza magisteriale l'autentica apostolicità della Chiesa Romana in contrasto con la scismatica Church of England.

Tuttavia, di lì a qualche anno, la conferenza missionaria di Edimburgo del 1910 – pur se limitata alle confessioni protestanti – venne a rappresentare il decisivo avvio del movimento ecumenico contemporaneo, al quale la Chiesa cattolica, coinvolta nel Vaticano II, si sarebbe aggregata ufficialmente soltanto con il Decreto sull'Ecumenismo *Unitatis Redintegratio* (1964), nel quale i Padri conciliari riconoscevano come uno dei loro obiettivi primari quello di «promuovere il ristabilimento dell'unità fra tutti i cristiani».

Da allora diversi gesti di comunione si sono succeduti negli anni, a partire da quello memorabile del 23 marzo 1966, quando Paolo VI e l'arcivescovo di Canterbury Michael Ramsey si scambiarono l'abbraccio di pace nella Cappella Sistina. Dopo mezzo secolo esatto, il 5 ottobre 2016, papa Francesco e l'arcivescovo Justin Welby hanno voluto celebrare il dialogo ritrovato, recitando insieme i Vespri solenni nella stessa basilica, quella di S. Gregorio al Celio, dalla quale 1400 anni fa Agostino ed i suoi monaci vennero inviati in missione ai popoli britannici.¹¹³ In quell'occasione, i due presuli hanno sottoscritto una Dichiarazione comune con un mandato ecumenico di testimonianza evangelica, nel segno di un rinnovato personalismo cristiano condiviso da Cattolici ed Anglicani («in quanto discepoli di Cristo riteniamo la persona umana sacra e in quanto apostoli di Cristo dobbiamo essere i suoi avvocati»)¹¹⁴ che, probabilmente, non avrebbe non

M. BARLEY WILLMORE (ed.), *European Towns. Their Archaeological and Early History*, Academic Press, London – New York – S. Francisco 1977, pp. 487-498.

¹¹² Lettera apostolica *Amatissimae voluntatis*, Dicastero per la Comunicazione – Libreria Editrice Vaticana, p. 3.

¹¹³ Nel corso della celebrazione si sono svolti gesti molto eloquenti: il Pontefice ha donato a Welby una riproduzione del pastorale di Gregorio Magno, mentre l'Arcivescovo di Canterbury ha contraccambiato con una croce episcopale, quasi a significare che entrambe le Chiese riconoscono finalmente l'una l'altra la validità e preziosità dei rispettivi ministeri pastorali.

¹¹⁴ Dichiarazione comune di Sua Santità papa Francesco e di Sua Grazia Justin Welby Arcivescovo di Canterbury, Roma, 5 ottobre 2016.

potuto incontrare il favore sia di Rosmini sia di Newman.¹¹⁵

II. UN INCONTRO “MANCATO” MA UGUALMENTE FECONDO: ANTONIO ROSMINI E JOHN HENRY NEWMAN

Newman e Rosmini non si incontrarono mai di persona anche se, nei quattro anni trascorsi nel suo «parsonage-house» di Littlemore, il primo ebbe a relazionarsi in più occasioni con i zelanti discepoli del Roveretano, tanto che tra i detrattori circolava la calunnia che Littlemore fosse divenuta a «nest of Papists».¹¹⁶ In maniera analoga a ciò che il Sacro Monte Calvario di Domodosola rappresentò per Antonio Rosmini, ossia un luogo appartato dove nella preghiera e nel raccoglimento dar vita alla visione di un nuovo istituto religioso, per Newman Littlemore fu «a monastic house»,¹¹⁷ «a place of retirement of myself»¹¹⁸ in cui prepararsi spiritualmente, nello studio e nella contemplazione, alla più totalizzante decisione della sua vita. Fu infatti in quella feconda solitudine che l'ex-fellow di Oxford, tra il febbraio e l'ottobre 1845, poté comporre il celebre saggio su *Lo sviluppo della dottrina cristiana*, in cui dava a vedere di avere oramai intuito «di non poter più rimanere nella Chiesa d'Inghilterra, ritenendo che questa, costituendo una Chiesa nazionale, non era realmente 'cattolica'». ¹¹⁹ Similmente Antonio Rosmini, nelle *Cinque piaghe*, aveva denunciato le cause della frammentazione della cristianità in tante Chiese nazionali: «questa nazionalità della Chiesa [...] che esiste in fatto assai prima che in formalità, è direttamente l'opposto, è la distruzione intera di ogni cattolicità».¹²⁰

A questo punto occorre ricordare che già diversi, illustri autori si sono occupati di ricostruire la storia dei rapporti tra i due grandi pensatori, soprattutto dal punto di vista filosofico,

¹¹⁵ A riguardo si veda R. INDELLICATO, *Il personalismo pedagogico di Antonio Rosmini*, Morcelliana Scholé, Brescia 2019 e J. F. CROSBY, *The Personalism of John Henry Newman*, The Catholic University of America Press, Washington 2014.

¹¹⁶ J. H. NEWMAN, *Apologia pro vita sua being a History of His religious Opinions*, Longmans, Green, and Co., London-New York-Bombay, and Calcutta 1908, p. 176.

¹¹⁷ Ivi, p. 130.

¹¹⁸ Ivi, p. 177.

¹¹⁹ H. GEIBLER, *Riflessioni sullo sviluppo della dottrina cristiana secondo John Henry Newman*, Lettera circolare “Centro internazionale degli Amici di Newman”, giugno 2022, p. 1: https://www.newmanfriendsinternational.org/it/wp-content/uploads/2022/06/IT_Articolo-P.-Hermann-G.-sviluppo-della-dottrina.pdf: consultato il 06.06.2023.

¹²⁰ ROSMINI, *Delle cinque piaghe*, cit., p. 205. Si veda anche P. MARANGON, *Pio IX e le «Cinque piaghe» di Antonio Rosmini*, in G. DE ROSA – G. CRACCO (eds.), *Il Papato e l'Europa*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2001, pp. 297-318.

teologico e finanche politico, arrivando di recente a considerarli dei “precursori” del Vaticano II.¹²¹

In questa sede, pertanto, non si farà altro che rammentare che l’influenza di Rosmini su Newman non dovè essere del tutto secondaria, benché mediata dai suoi discepoli, come il p. Gentili, e dalla lettura parziale di alcuni suoi scritti. D’altro canto, la personalità di Newman non rimase affatto indifferente al filosofo roveretano, come testimonia egli stesso in una lettera del 7 dicembre 1846 a mons. Jean-Félix-Onésime Luquet, vescovo titolare di Esbon (oggi Hisban, in Giordania), in cui si augura «che vedrò il sig. Newman [...] al ritorno di lui da Roma», menzionando tra gli altri l’amico Alessandro Manzoni che «mi recò la lettera di Phillips, che me lo raccomandava, qui a Stresa [...]».¹²²

Precedentemente alla sua conversione, John Henry Newman nel marzo del 1843 aveva indirizzato al Roveretano una missiva in latino, rispondendo alle parole di apprezzamento che quegli, tramite p. Gentili, gli aveva indirizzato riguardo alla pubblicazione del *Tract 90* (1841). Questo pamphlet, dal titolo completo di *Remarks on Certain Passages in the Thirty-Nine Articles*, costituiva un commento sistematico ai 39 Articoli di fede del 1562-’63 («so loosely worded, so incomplete in statement, and so ambiguous in their meaning»),¹²³ nel quale l’autore osservava puntualmente come l’ecclesiologia anglicana si ponesse piuttosto nel solco della tradizione cattolica che di quella riformata. La pubblicazione, però, sollevò un polverone di reazioni risentite, fomentando lo sdegno crescente degli anglicani più legati alla Riforma e di quelli del partito liberale (i cosiddetti “latitudinaristi”, soprattutto rappresentanti della *Broad Church*)¹²⁴; tanto che il vescovo di

¹²¹ Cfr. C. SCHIAVO, *La Logica del Rosmini e la Grammar of Assent del Newman*, in «Giornale di Metafisica», X, 1955, pp. 677-697; P. P. OTTONELLO, *Newman e Rosmini*, in Id., *Rosmini “inattuale”*, Japadre, L’Aquila – Roma 1991, pp. 105-121; G. CRISTALDI, *Rosmini e Newman*, in P. PELLEGRINO (ed.), *Rosmini: etica e politica. Filosofia pratica o filosofia della pratica?*, Sodalitas – Spes, Stresa – Milazzo 1991; ANNESE, *Rosmini, Newman e la critica al razionalismo teologico*, cit.; E. BOTTO, *La Verità vi farà liberi: attualità di Rosmini e Newman*, in F. MORAGLIA – A. TRIPODI, *Atti del Convegno Rosmini e Newman. Un confronto con la modernità*, Ufficio per la Cultura e l’Università, Genova 2006, pp. 66-82. Cfr. anche G. PICENARDI (ed.), *Rosmini e Newman padri conciliari. Tradizionalismo, riformismo, pluralismo nel Concilio Vaticano II*, in *Atti del XIV Corso dei “Simposi Rosminiani” 28-31 agosto 2013*, Edizioni Rosminiane, Stresa 2014.

¹²² ROSMINI, *Epistolario ascetico*, cit., vol. III, p. 334.

¹²³ Cfr. la *Notice* che introduce le *Remarks*: J. H. NEWMAN, *Tract Number Ninety. Remarks on Certain Passages in the Thirty-nine Articles*, Legare Street Press, 2021.

¹²⁴ Il “latitudinarismo” è una corrente teologica sorta all’interno della Chiesa Anglicana del XVII secolo. I suoi rappresentanti intendevano distinguere tra „verità” dottrinale ed “opinione”, ampliando notevolmente l’ambito di quest’ultima. Sorta come reazione all’intransigenza puritana, questa corrente di pensiero, nell’epoca del razionalismo illuminista, divenne una filosofia religiosa moderata, con una forte componente etica ed antidogmatica. Il latitudinarismo nel Settecento trovò espressione nella cosiddetta *Broad Church* (“Chiesa lata”), ispirata a principi di tolleranza

Oxford prima e poi tutti i vescovi della Church of England la condannarono, ponendo fine alla stagione dei *Tracts for the Times* del Movimento di Oxford. A seguito di ciò lo stesso Newman si vide costretto a lasciare Oxford nell'aprile 1842 per stabilirsi nel villaggio di Littlemore: «fu l'inizio di quel cammino che doveva portare nella Chiesa cattolica romana l'allievo del Trinity College, il *fellow* e *tutor* dell'Oriel College e parroco della chiesa universitaria anglicana di Saint Mary the Virgin e della chiesa di Littlemore». ¹²⁵

Il 14 luglio del 1833, agli albori dell'Oxford Movement, Newman aveva predicato il famoso sermone della *National Apostasy*, interrogandosi sulla «vital question» di come rivitalizzare la Chiesa anglicana, «così divisa e minacciata» soprattutto dalle correnti liberali e dallo statalismo erastiano. ¹²⁶ Coerente con il suo ideale di una «second Reformation» dell'Anglicanesimo, otto anni dopo il reverendo oxfordiano aveva dovuto trarre le conseguenze della sua attività pubblicistica e riparare in un ambiente protetto dalla virulenza delle polemiche teologiche e politiche. E fu proprio nel suo ritiro nel paesino dell'Oxfordshire che, a quanto pare, Newman poté meditare le rosminiane *Maxims of Christian Perfection adapted to every state and condition* e far uso, per gli esercizi spirituali, del *Manuale dell'Esercitatore*. ¹²⁷

Antonio Rosmini, che a quanto pare guardava con interesse al Movimento trattariano, - come detto - tramite i suoi missionari aveva fatto giungere al Newman note di apprezzamento per i suoi *Remarks*. Il 16 marzo 1843 l'ex-professore di Oxford si era, perciò, sentito in dovere di puntualizzare al filosofo italiano che «nello stendere i miei scritti sempre, per quanto potei, ho tenuto innanzi agli occhi miei il timor di Dio», aggiungendo, per fugare ogni dubbio, che «anche in questo non mi giudichi esattamente, come se dalla mia ritrattazione si debba arguire che nella mia mente ci sia qualche movimento verso la tua Chiesa, mentre tale ritrattazione [...] è opera di equità, di pietà, di dovere». ¹²⁸

Con la conversione newmaniana evidentemente l'interesse e la stima di Rosmini per il pensatore inglese si accrebbero, tanto che in una lettera del 19 gennaio 1846 ¹²⁹ al p. Giovanni Battista

politica e religiosa. Cfr. P. MÜLLER, *Latitudinarianism and Didacticism in Eighteenth-Century Literature. Moral Theology in Fielding, Sterne, and Goldsmith*, Lang, Frankfurt am Main 2009.

¹²⁵ F. COSSIGA, *Un padre assente del Concilio Vaticano II*, in «L'Osservatore Romano», 17-18 agosto 2010.

¹²⁶ Cfr. NEWMAN, *Apologia*, cit. p. 30.

¹²⁷ In una sua lettera dell'ottobre 1842, il p. Gentili dice di aver spedito ad Oxford le opere di Rosmini e al Newman a Littlemore il *Manuale*. La lettera è citata in Ch. S. DESSAIN et al. (eds.), *The Letters and Diaries of John Henry Newman (LD)*, Nelson (poi Clarendon), London (poi Oxford) 1961, vol. IX, p. 130. K. H. MENKE, *Ragione e rivelazione in Rosmini. Il progetto apologetico di un'enciclopedia cristiana*, Morcelliana, Brescia 1997, p. 320, conferma che il Newman avrebbe ricevuto da Gentili le due opere, redigendo un estratto del *Manuale*.

¹²⁸ Cfr. Archivio Storico Istituto della Carità (ASIC), A.2, p. 87.

¹²⁹ ROSMINI, *Epistolario completo*, cit., lettera a d. G. B. Pagani, 19 gennaio 1846, vol. IX, p. 474.

Pagani egli richiedeva che gli venisse inviato lo scritto di Newman su *Lo sviluppo della dottrina cristiana*. Probabilmente era stato lo stesso Pagani a parlargli bene di quell'opera, come testimonia la lettera che il giorno dopo, 20 gennaio 1846, il Roveretano scrisse al conte Giacomo Mellerio, riportando il parere positivo del suo confratello.¹³⁰ Nella stessa missiva Rosmini relazionava, ispirato, sul racconto del Pagani riguardo ad una edificante visita fatta da Newman al noviziato rosminiano, dove

il signor Newman la vigilia dell'Epifania fece la sua confessione, e ricevette la santissima Comunione nella nostra cappella. Deh! Che spettacolo edificante, scrive, il vedere il signor Newman ricevere la sacra Comunione inginocchiato per terra coi nostri laici, e dietro ai nostri chierici, tra i quali si trovava il nostro Lockhart, una volta suo alunno, e figlio spirituale. Quantunque egli sia stato parroco dell'Università di Oxford e goda la fama di essere il primo ingegno d'Inghilterra, tuttavia egli non ha la minima pretensione, e brama essere trattato come l'ultimo dei convertiti.¹³¹

Rosmini, similmente a Newman, tentava di svolgere un discorso approfondito e strutturato sulla fede cristiana senza dover mortificare il principio razionale; l'obiettivo era quello di sviluppare una riflessione teologica entro i confini del dogma e della Tradizione non dovendo rinunciare, per questo motivo, alla speculazione razionale e senza rischiare, al contempo, di invischinarsi nelle pastoie del razionalismo allora imperante. Sia Rosmini che Newman sembrarono voler risolvere il dilemma «tramite quello che si potrebbe chiamare un *principio dialettico*, che consente loro di tenere insieme i due lati della questione: il principio dello *sviluppo della dottrina cristiana* o dello sviluppo del dogma».¹³²

Se però – come fa notare Annese – Rosmini fu un filosofo sistematico preoccupato di «integrare filosofia e teologia, ragione e *kerigma*»,¹³³ Newman si distinse per essere soprattutto un «pensatore esistenziale» e la sua filosofia fu piuttosto una «fenomenologia della fede».¹³⁴

Non deve essere perciò difficile credere a quanto l'ex-anglicano scriveva in una lettera del 18 ottobre 1846, all'indomani del fallito incontro con il fondatore dell'Istituto della Carità:

¹³⁰ Ivi, lettera a G. Mellerio, 20 gennaio 1846, vol. XIII, pp. 230-231. Il conte Giacomo Mellerio (1777-1847), uomo dedito alle opere caritative, era in rapporti epistolari con illustri personaggi dell'epoca, tra cui lo stesso J. H. Newman.

¹³¹ Ivi, p. 230.

¹³² ANNESE, *Rosmini, Newman*, cit., p. 1010.

¹³³ Ivi, p. 1013.

¹³⁴ Cfr. CRISTALDI, *Rosmini e Newman*, cit., pp. 59-60. Cfr. T. J. NORRIS, *Newman and His Theological Method. A Guide for the Theologian Today*, Brill, Leiden 1977, p. XVI: «Newman was not a systematic thinker. He did not elaborate ordered systems». Sul pensiero filosofico di Newman si veda anche M. MARCHETTO, *La filosofia di John Henry Newman*, in J. H. NEWMAN, *Scritti filosofici*, Bompiani, Milano 2005 e H. GEIßLER, *Conoscere Newman. Introduzione ad alcune opere*, Urbaniana University Press, Roma 2002.

«Vorremmo avere molto di più da dire di lui (di Rosmini, n.d.a.), ma non riesco a cogliere l'essenza della sua filosofia». ¹³⁵ Ed ancora anni dopo, in una lettera al Lockhart del 12 aprile 1880, ¹³⁶ Newman confessò paradossalmente di non aver mai letto nulla di Rosmini! Osserva Annese al riguardo che il prelado inglese voleva probabilmente intendere di non avere mai approfondito la lettura delle opere propriamente teologiche e filosofiche del Roveretano. ¹³⁷ Considerando ciò, è interessante notare che, sebbene Newman in diari e lettere, avesse esternato considerazioni sostanzialmente positive sugli scritti rosminiani, nel 1849 sollecitato in due occasioni a pronunciarsi sulle *Cinque piaghe*, preferì evitare; ¹³⁸ così come, dopo avere letto la traduzione inglese del libro pubblicata nel 1883, in una lettera del giugno dello stesso anno si espresse a suo riguardo con parole severe, definendolo «teoretico», «rivoluzionario», quasi una condanna dei «principi secondo i quali la Chiesa ha agito fin dai tempi di Costantino». ¹³⁹ Probabilmente, il giudizio di Newman dovette risentire anche dell'influenza delle teorie del confratello oratoriano Augustin Theiner ¹⁴⁰ il quale, proprio nel 1849, aveva pubblicato un libretto accesamente antirosminiano (*Lettere storico-critiche intorno alle Cinque Piaghe della S. Chiesa del chiarissimo sacerdote D. Antonio de Rosmini-Serbatì*), che – pare – contribuì non poco a determinare la condanna papale dell'opera del Roveretano.

È quindi facile pensare che Newman, consapevole delle critiche sollevate contro lo scritto da diversi ambienti ecclesiastici (nel 1849 il testo era stato messo all'Indice), agisse con molta prudenza ed evitasse di esprimere giudizi sull'ortodossia di Rosmini, per non esporre anche se stesso a polemiche che avrebbero potuto travolgerlo, vista la complessità del suo percorso in seno alla Chiesa cattolica. ¹⁴¹ D'altro canto, nella sua corrispondenza epistolare sono pur contenuti riferimenti al decreto *Dimittantur* del 3 luglio 1854, con il quale la Congregazione dell'Indice proscioglieva le opere del Roveretano da ogni dubbio di eresia. ¹⁴²

Ebbene, - per riprendere il filo della narrazione storica - era accaduto che John Henry

¹³⁵ Citata in I. BIFFI, *Newman, ossia: «I Padri mi fecero cattolico»*, Jaca Book, Milano 2009, pp. 90-91.

¹³⁶ ASIC A, G, 156, pp. 21-22.

¹³⁷ ANNESE, *Rosmini, Newman*, cit., p. 1012, nota 13.

¹³⁸ LD, vol. XIII, pp. 188, 313, 239, 263, 315.

¹³⁹ Ivi, vol. XXX, p. 229.

¹⁴⁰ Cfr. L. MALUSA, *Critiche e condanne sulle posizioni del "riformismo" di Antonio Rosmini*, in Atti del quattordicesimo corso dei "Simposi Rosminiani", *Rosmini e Newman padri conciliari*, cit., pp. 9-10 (bozza di relazione in https://www.rosminiinstitute.it/files/site_video_documento_file_1884_891212330/Prof%20Malusa.pdf: consultato il 06.06.2023).

¹⁴¹ Sul tema cfr. CRISTALDI, *Rosmini e Newman*, cit., p. 58 e PATRONE, *John Henry Newman e «Le cinque piaghe della Chiesa»*, cit., pp. 317-322.

¹⁴² LD, vol. XVI, p. 213.

Newman, durante il suo viaggio italiano degli anni 1846-1847, prima di recarsi a Roma al Collegio di Propaganda Fide, nell'autunno 1846 soggiornasse per cinque settimane a Milano, con la speranza di potervi incontrare Rosmini ed Alessandro Manzoni.¹⁴³ In quel frangente poté constatare – come scrisse in una lettera¹⁴⁴ – quanto zelanti ed attivi fossero lì i Rosminiani. Grato, perciò, di trovarsi in una città «which is familiar to me, than Rome», in cui erano passati cristiani della statura di S. Ambrogio («one of the first objects of my veneration»),¹⁴⁵ S. Agostino, S. Monica, S. Atanasio, Newman dovette però registrare la delusione di veder sfumare le possibilità di incontro con Rosmini. Questi infatti gli mandò inaspettatamente a dire – da quanto si apprende da una lettera di Newman a John Dobree Dalgairns,¹⁴⁶ datata 18 ottobre - «that he did not call since he could not speak Latin nor I Italian». La giustificazione apparve a Newman «not enough to explain his not calling» e lo lasciò evidentemente sconcertato, inducendolo ad esprimere alcune righe dopo la propria simpatia per l'ordine Oratoriano, giacché «it seems rather the age for external secularism with a gentle inward bond of ascetism».¹⁴⁷ E questo «secolarismo esteriore», dall'aspetto laicale, misto ad un «delicato vincolo interiore di ascetismo», a suo avviso così adatto ai tempi correnti, egli lo ravvisava proprio nella specificità oratoriana.

Si badi bene che il sistema filosofico rosminiano, improntato sostanzialmente ad un

¹⁴³ Riguardo al rapporto tra Newman e Manzoni si vedano *LD*, vol. XI, pp. 219, 262, 264, e vol. XII, London 1962, p. 50; J. LINDON, *Alessandro Manzoni and the Oxford Movement. His Politics and Conversion in a New English Source*, in «Journal of Ecclesiastical History», XLV, 1994, 2, pp. 297- 318: nel saggio di Lindon è contenuto il testo della presumibile unica lettera scritta da J. H. Newman a Manzoni il 12 aprile 1860 (Biblioteca nazionale Braidense, BXXV 12); E. RAIMONDI, *Un colloquio europeo. Newman e Manzoni*, in «Lettere italiane», LIII, 2001, 3, pp. 347-353. Nel 1837 Newman avrebbe letto i *Promessi Sposi* nell'originale, identificando nella figura di Fra' Cristoforo l'ideale del sacerdote cattolico: cfr. A. CROSTA, *La fortuna di Manzoni in Inghilterra*, in «Rivista online di ricerca storica, letteratura ed arte», XXIV, 2012, p. 3: <http://www.diesse.org/cm-files/2012/10/14/7252.pdf>: consultato il 15.09.2023).

¹⁴⁴ *LD*, Milan, Sept. 24/46, n. 3., vol. XI, p. 249.

¹⁴⁵ Ivi, p. 252.

¹⁴⁶ John Dobree Dalgairns (1818-1876) si immatricolò all'Exeter College nel 1836. Ammiratore di J. H. Newman condivise le novità del Movimento di Oxford ed intrattenne un rapporto epistolare con il p. Barberi. Nel 1842 si unì a Newman nel ritiro di Littlemore e compose le biografie di diversi santi britannici del Medioevo. Similmente al suo maestro, nel settembre del 1845 venne ricevuto nella Chiesa cattolica da p. Domenico Barberi. Nel dicembre 1846 fu ordinato presbitero a Langres. Nella Pasqua dell'anno seguente si unì al Newman a Roma, facendo ingresso successivamente nel noviziato inglese degli Oratoriani nell'abbazia di Santa Croce. Nel 1863 fu eletto superiore della nuova fondazione oratoriana di Londra. Con Manning e Ward, Dalgairns si distinse come filosofo ed apologeta nella difesa della fede cattolica contro l'agnosticismo dell'epoca.

¹⁴⁷ *LD*, vol. XI, pp. 262-263.

orientamento etico-educativo,¹⁴⁸ con la sua predisposizione all'indagine e all'*amore della verità* – come scrive Fulvio De Giorgi – si inseriva anch'esso nella cosiddetta “costellazione oratoriana” di pensiero che andava da Filippo Neri e Pierre de Bérulle (fondatore dell'Oratorio di Gesù e Maria Immacolata di Parigi) fino a Joseph Gratry e allo stesso Newman.¹⁴⁹ Ma quest'ultimo, forse proprio perché “raffreddato” dal comportamento elusivo di Rosmini e – com'egli stesso confidava nella missiva a Dalgairns – reso fortemente dubbioso sull'«essenza della sua filosofia», spostò decisamente la propria attenzione dalla congregazione rosminiana a quella redentorista e, poi, una volta a Roma, a quella oratoriana.

L'incontro a Milano tra i due eminenti pensatori cristiani, tanto desiderato da Newman, forse avrebbe potuto sigillare un dialogo che era stato appena abbozzato e che si presentava gravido di promesse; ma esso non si realizzò, e per evidente volontà di Rosmini. D'altro canto, in seguito non vi furono più significativi tentativi di approccio reciproco da parte di nessuna delle due personalità.

Annese ritiene che motivi di opportunità spinsero il Roveretano a mostrarsi assai guardingo, per evitare di alimentare le controversie teologiche in cui entrambi erano impegnati.¹⁵⁰

Pier Paolo Ottonello invece interpreta l'accaduto nei seguenti termini: «L'espressione recepita dal Newman nei termini 'io Rosmini non so parlare latino e tu non sai parlare italiano' sarebbe una sorta di messaggio cifrato, attraverso il quale avrebbe dovuto intendere pressappoco così: 'io Rosmini conosco tanto gli ambienti romani che non voglio parlarne la lingua, e tu tanto poco li conosci che ti conviene il non saper parlare l'italiano'». ¹⁵¹ Dunque, forse un monito di Rosmini al neoconvertito Newman a non lasciarsi coinvolgere dai veleni degli opposti “partiti” romani, a non lasciarsi dilaniare dalle correnti ultramontaniste, riformiste o liberali? Un invito cifrato a sottrarsi alle logiche dell'ermeneutica politico-ecclesiastica di “destra” e di “sinistra”,¹⁵²

¹⁴⁸ «Il Cristianesimo condusse gli uomini alla verità, correggendo i loro costumi: li fece buoni, ed essi furono illuminati, e la coltura e la civiltà spuntarono dalla radice della virtù. Poco è dunque additare qual sia il criterio della certezza per giovare agli uomini; conviene ancora predicare ad essi l'amore della verità, e metterlo ne' loro cuori»: A. ROSMINI, *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*, F. ORESTANO (ed.), vol. III, Roma 1934, p. 211.

¹⁴⁹ Cfr. DE GIORGI, *Rosmini e il suo tempo*, cit., p. 398. Cfr. anche K. H. MENKE, *Die Assensus-Lehre des Antonio Rosmini-Serbati dargestellt in ihrem Verhältnis zu Newmans Grammar of Assent*, in «Theologie und Philosophie», LXII, 1987, pp. 43-58.

¹⁵⁰ ANNESE, *Rosmini, Newman*, cit., p. 1012.

¹⁵¹ OTTONELLO, *Rosmini «inattuale»*, cit., pp. 179-183.

¹⁵² Su questo argomento il cardinale Karol Wojtyła riteneva che la Chiesa, ed ai suoi tempi il Concilio Vaticano II, dovessero essere compresi al di fuori dello schema dialettico “progressisti”, o “liberali”, e “conservatori”; il Concilio, infatti, – affermava il cardinale polacco – pone interrogativi ai fedeli cristiani su come rendere vivi i dogmi di fede tradizionali: cfr. K. WOJTYŁA, *Alle fonti*

già fortemente presenti all'epoca e così pressanti, quasi asfissianti, nella odierna Chiesa “sinodale” di papa Francesco e nel contesto di una società, quella del XXI secolo, che taluni definiscono “de-tradizionalizzata”?¹⁵³ Oppure esso si configurava come un velato consiglio a ben disporsi alle ispirazioni di un “liberalismo” ecclesiale che Rosmini individuava nella necessità di rinnovare la formazione del clero e del laicato, oltre che di ritornare alla familiarità con le Scritture e con i Padri ed al dialogo proficuo tra la fede e la ragione? Motivi questi che, d'altro canto, non potevano non trovare risonanza nell'autore della *Grammatica dell'Assenso* e dello *Sviluppo della Dottrina Cristiana* il quale, pur avendo sempre denunciato nei suoi sermoni il liberalismo come uno «spirito antidogmatico che scaturisce dal razionalismo»,¹⁵⁴ ammetteva la necessità di una “costruzione” della ragione umana a partire dall'intuizione e dalla contemplazione.

In conclusione, come arguisce il prof. Luciano Malusa, è abbastanza evidente «che vi siano gli estremi per parlare di incomprensioni tra i due, certo più forti da parte dell'oratoriano inglese che da parte del nostro filosofo italiano», sebbene entrambi «siano da accostarsi per il ruolo importante che ebbero nella Chiesa, nel fare crescere nei cristiani la comprensione della vita di fede e per far meglio capire la grandezza del cattolicesimo».¹⁵⁵

Sta di fatto che, comunque, i due sacerdoti continuarono a stimarsi almeno a distanza, come mostra una missiva di Newman al p. Pagani ancora all'indomani della morte di Rosmini:

Scrivo due righe alla Reverenza vostra per condolermi con voi e con i vostri Padri della perdita del vostro rinomato e santo Fondatore. La nuova mi sopraggiunse improvvisa e intimamente mi commosse, poiché, sebbene egli appartenesse al vostro Istituto specialmente, un uomo come lui, fino a tanto che rimaneva in terra, era una proprietà di tutta la Chiesa.¹⁵⁶

Nella tormentata¹⁵⁷ parabola della vicenda ecclesiale e nella multiforme attività dell'illustre

del rinnovamento. *Studio sull'attuazione del Concilio Vaticano*, F. FELICE (ed.), Rubbettino, Soveria Mannelli 2007.

¹⁵³ Cfr. G. LORIZIO, *Il principio “tradizione”. Newman, Rosmini e la Dei Verbum*, in Atti del quattordicesimo corso dei “Simposi Rosminiani”, *Rosmini e Newman padri conciliari. Tradizionalismo, riformismo, pluralismo nel Concilio Vaticano II*, Centro Internazionale di Studi Rosminiani, Stresa - Colle Rosmini, 28-31 agosto 2013, p. 114.

¹⁵⁴ Cfr. CHEAIB, *Scorciatoie verso Dio*, cit., p. 82.

¹⁵⁵ MALUSA, *Critiche e condanne sulle posizioni del “riformismo” di Antonio Rosmini*, cit., p. 10.

¹⁵⁶ Lettera di Enrico Newman al Padre G. B. Pagani, 10 luglio 1855, in G. ROSSI (ed.), *La Vita di Antonio Rosmini*, vol. II, Arti Grafiche Manfrini, Rovereto 1959. Il Padre Pagani fu superiore della missione rosminiana inglese dal 1837 alla morte di Rosmini e fu anche autore nel 1849 di un testo dedicato proprio al Newman, *The Way to Heaven. A Manual of Devotion*: cfr. P. MARANGON, *Pagani, Giovanni Battista*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 80, Treccani, Roma 2014.

¹⁵⁷ Marangon in *Pio IX e le Cinque piaghe*, cit., fa notare che l'opera più famosa del Roveretano fu condotta come una “meditazione dolente” sulle problematiche della Chiesa del suo tempo, come

confratello italiano il reverendo inglese riconosceva il seme della santità e, per questo motivo, seguiva la sua lettera sperando che «egli non si dimenticherà di me, appena sarà giunto in cielo, quantunque ben possiamo credere che egli vi sia già pervenuto».¹⁵⁸

Del resto, lo stesso John Henry Newman poteva vantare un percorso spirituale – soprattutto dopo la conversione “romana” – non scevro da incomprensioni, sospetti e pene. Entrambi i sacerdoti e pensatori ecclesiastici tuttavia, seppure non vicini geograficamente e non sempre culturalmente affini, furono accomunati purtuttavia da uno straordinario amore per la Chiesa e, in particolare, per la figura del Successore di Pietro. Se, infatti, Rosmini nelle *Cinque Piaghe* poteva scrivere del Papa che, rispetto agli altri sovrani, «egli è libero, appunto perché è indomabile, essendo superiore la virtù che il sorregge, alla potenza degli uomini»,¹⁵⁹ il Newman cattolico sembrava fargli eco ed integrarlo – nella sua *Apologia* – affermando che «it is to the Pope in Ecumenical Council that we look, as to the normal seat of Infallibility».¹⁶⁰

Ma – e in questo forse consiste una delle differenze, oserei dire, culturali tra i due pensatori cattolici – l’anziano prete inglese, di lì a pochi anni eletto cardinale, non ebbe timore di scrivere al conte di Norfolk nel 1875 (Rosmini era ormai morto da vent’anni), con evidente *humour* anglico, che «certainly, if I am obliged to bring religion into after-dinner toasts, (which indeed does not seem quite the thing) I shall drink to the Pope – if you please, - still, to Conscience first, and to the Pope afterwards»,¹⁶¹ essendo il Papa – nella sua visione – il “campione della coscienza”.¹⁶² Se infatti l’autorità autentica si fonda sull’obbedienza alla verità oggettiva, quando venisse meno il senso morale, ossia l’ordine che precede quell’autorità, essa diverrebbe tirannide. Era come se Newman in quell’ipotetico brindisi sfidasse lo stesso primo ministro britannico Gladstone ad alzare il calice prima per la propria coscienza e poi per la regina Vittoria, dimostrando con ciò stesso che pure i cittadini inglesi di fede cattolica romana potevano essere fedeli tanto alla monarca quanto al Papa, obbedendo essi anzitutto alla voce divina della coscienza, «the aboriginal Vicar of Christ»,¹⁶³ senza il lume della quale vani sarebbero doveri civili e religiosi.¹⁶⁴ Primato

è scritto nell’incipit: «a sfogo dell’animo mio addolorato; e fors’anco a conforto altrui»: ROSMINI, *Delle cinque piaghe*, cit., p. 111.

¹⁵⁸ Lettera di Enrico Newman al Padre G. B. Pagani, cit.

¹⁵⁹ ROSMINI, *Delle cinque piaghe*, cit., p. 207.

¹⁶⁰ NEWMAN, *Apologia*, cit., p. 256.

¹⁶¹ «Certamente, se sarò costretto a coinvolgere la religione in un brindisi al termine di un pranzo (cosa che in realtà non è proprio il caso di fare), brinderò al Papa – se vi fa piacere – ma, prima alla coscienza e poi al Papa»: NEWMAN, *A Letter Addressed to the Duke of Norfolk*, cit., p. 261.

¹⁶² Ivi, p. 253: «The championship of the Moral Law and of conscience is his raison d’être».

¹⁶³ Ivi, p. 248.

¹⁶⁴ Cfr. A. BOTTONE, *Il filo della coscienza. Benedetto XVI e Newman*, in «SIR», 14 settembre 2010: <https://www.agensir.it/archivio/2010/09/14/il-filo-della-coscienza-2/>: consultato il 21.06.2023.

della coscienza, primato della Verità (argomento principe anche dell’opera rosminiana), primato petrino in Newman così provava a spiegarli molto tempo dopo Benedetto XVI, grande estimatore del convertito inglese: «In questa affermazione, ‘coscienza’ non significa l’ultima obbligatorietà dell’intuizione soggettiva. È espressione dell’accessibilità e della forza vincolante della verità. In ciò si fonda il suo primato. Al Papa può essere dedicato il secondo brindisi, perché è compito suo esigere l’obbedienza nei confronti della verità».¹⁶⁵

Come fa notare il Martina, dopo il ritiro di Rosmini nell’ombra a partire dal 1849, con l’indizione del Concilio Vaticano I nel 1869 tramontava definitivamente «il mito di un Pio IX liberale; si affermava la realtà di un Pio IX pastore, proteso verso una riforma della Chiesa in una linea per molti tratti opposta a quella vagheggiata da uomini come Rosmini e Newman».¹⁶⁶ Tuttavia, anche se Rosmini era già uscito di scena da circa due decenni, J. H. Newman, pur non partecipando al Concilio, vide prevalere la linea moderata che egli stesso rappresentava, in opposizione a quella ultramontanista, capeggiata dall’agguerrito cardinal Henry Edward Manning (già suo amico quando entrambi militavano nell’Oxford Movement).

III. CONCLUSIONE

Alcuni anni prima del Concilio Vaticano I, nel 1847, diversi preti inglesi ed italiani si erano rivolti al papa Pio IX chiedendo di organizzare soccorsi per la popolazione della cattolica Irlanda, colpita dalla terribile carestia delle patate, passata alla storia con il nome di *Great Irish Famine* (1845-1849). Nelle loro suppliche i sacerdoti cattolici facevano notare che il clero anglicano si era già mosso organizzando collette pubbliche di denaro. Pertanto il 25 marzo di quello stesso anno il Pontefice, con l’enciclica *Praedecessores nostros*, mobilitava la Chiesa universale in aiuto della popolazione affamata dell’Irlanda, invitando le conferenze episcopali ad inviare offerte al Collegio di Propaganda Fide a Roma. I Rosminiani, che già avevano partecipato alla “seconda primavera” cattolica nel Regno Unito ed in Irlanda, sotto la sollecitazione del loro Fondatore si misero in azione. In particolare, lo stesso Rosmini dette vita ad una raccolta di fondi caritatevoli tra il Regno di Savoia ed il Lombardo-Veneto.¹⁶⁷ D’altro canto, nelle *Costituzioni* (1828) del suo Istituto della Carità, il Roveretano aveva sottolineato il ruolo dell’individuo e della Chiesa nel garantire giustizia sociale agli sfortunati ed ai reietti, riconoscendo nella compassione un sentimento naturale («i buoni sentimenti ed istinti naturali») che sgorga nel credente dalla visione delle

¹⁶⁵ Benedetto XVI, Discorso ai cardinali, arcivescovi e vescovi, prelatura romana, per la presentazione degli auguri natalizi, 20.12.2010.

¹⁶⁶ G. MARTINA, *Pio IX (1867-1878)*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 1990, p. 535.

¹⁶⁷ Sulla storia dell’opera di sostegno avviata dai Rosminiani a favore delle popolazioni affamate dell’Irlanda cfr. F. ZAVATTI, *Charity as Social Justice. Antonio Rosmini and the Great Irish Famine*, in «The Journal of Ecclesiastical History», LXXII, 2021, 3, pp. 573-589.

sofferenze altrui, e che si trasforma in carità di Cristo.¹⁶⁸ Inoltre, ancora nel 1845, nella sua *Filosofia del Diritto*, il pensatore trentino aveva dimostrato che un'organizzazione statale priva di giustizia sociale poteva divenire sorgente di innumerevoli mali, portando ad esempio di ciò proprio l'Inghilterra - «in cui il sentimento della moralità e della giustizia non si può negare esser grande e popolare» - dove purtuttavia i *Landlords*, i proprietari terrieri, facevano approvare in parlamento leggi in loro favore.¹⁶⁹ A questo Rosmini aggiungeva che, nonostante i successi dell'emancipazione cattolica irlandese, la popolazione locale - per lo più cattolico-romana - era ingiustamente costretta a pagare le decime alla Chiesa anglicana, con la conseguenza di non pochi episodi di disobbedienza civile.¹⁷⁰

Per tutti questi motivi, il 31 dicembre del 1846 Antonio Rosmini scriveva una missiva al rettore del Ratcliffe College, il p. Giovanni Battista Pagani, invitandolo a mettere in azione ogni strumento possibile per fornire aiuto alla popolazione irlandese.¹⁷¹

Pochi anni dopo, a partire dal 1851, proprio in Irlanda avrebbe avuto inizio la breve ma intensa esperienza accademica del sacerdote oratoriano J. H. Newman a capo della nuova Università Cattolica di Dublino, di cui fu rettore dal 1854 al 1858 per volontà del locale arcivescovo Paul Cullen. Il suo metodo educativo il rettore Newman lo esplicò nel noto saggio, diviso in due parti, *The Idea of a University* (1852-1854),¹⁷² in cui venivano analizzati tre temi principali

¹⁶⁸ Cfr. A. ROSMINI, *Costituzioni dell'Istituto della Carità*, Centro Internazionale Studi Rosminiani - Città Nuova Editrice, Roma 1996, p. 170.

¹⁶⁹ ROSMINI, *Filosofia del diritto*, cit., vol. 28, nota 60, p. 79. Cfr. anche ID., *La Costituzione secondo la giustizia sociale*, in ID., *Scritti politici*, U. MURATORE (ed.), Sodalitas, Roma 1997, p. 111.

¹⁷⁰ ROSMINI, *Filosofia del diritto*, cit., vol. 28/A, nota 273, pp. 454-455: «Si fa manifesto essere una patente immensa ingiustizia, che i cattolici d'Irlanda paghino le decime alla Chiesa anglicana. [...] Vi ha dunque una doppia enorme ingiustizia nella condotta del governo civile inglese verso l'Irlanda cattolica: 1. un'ingiustizia, col cangiare in imposta civile e forzata quella che non è che un'imposta teocratica, cioè un'offerta libera; 2. un'ingiustizia collo strappare quest'offerta libera della fede dei popoli alla Chiesa di questi popoli, per darla ad un'altra Chiesa ch'essi anatematizzano». Cfr. anche D. O'CONNELL, *Memoria storica sopra l'Irlanda e gli Irlandesi*, Marietti, Torino 1843, (*A Memoir on Ireland Native and Saxon*, Dublin 1843) testo consultato da Rosmini, come da lui stesso riportato in *Filosofia del diritto*, cit., vol. 28, nota 60, p. 80. Daniel O'Connell (1775 - 1847) fu attivo nel processo di emancipazione dei cattolici irlandesi e si spese politicamente per l'abrogazione dell'Atto d'Unione (1800) tra Irlanda e Regno Unito, senza però cedere alla tentazione di unirsi alla fazione armata della *Giovane Irlanda*.

¹⁷¹ Lettera di A. Rosmini a G. B. Pagani, 31 dicembre 1846, *Epistolario completo*, cit., IX, lettera 5775.

¹⁷² I primi nove discorsi vennero pubblicati già nel 1852, ma la versione completa dell'opera vide le stampe solo nel 1873. Newman continuò poi a rivedere il testo in sempre nuove edizioni, fino alla sua morte avvenuta nel 1890.

riguardanti la vita universitaria, ossia: 1) la natura della conoscenza; 2) il ruolo della fede nell'educazione accademica; 3) la difesa di un'educazione liberale cattolica, basata sullo sviluppo intellettuale integrale della persona a prescindere dai limiti imposti dalle istituzioni. Verso la fine dell'opera, poi, l'autore forniva interessanti riflessioni sul rapporto tra religione e scienza, riflessioni in parte ancora oggi significative ed attuali.

In particolare nella parte conclusiva del Primo Discorso, quello introduttivo, il sacerdote inglese articolava un pensiero dai toni quasi epici. Prendo in prestito proprio questo pensiero per porre un termine a questa mia pur incompleta trattazione che, con l'ausilio della letteratura a disposizione, ha tentato di riassumere in alcune battute la portata dell'impatto missionario che, nelle due grandi isole anglofone del Regno Unito del XIX secolo, ebbe l'attività dei Rosminiani a contatto con quella del movimento trattatista sulla diffusione e rivitalizzazione del cattolicesimo locale; riferendo, al contempo, del complesso e significativo confronto con l'eccezionale personalità del vicario di Littlemore. Ebbene, quest'ultimo concludeva il suo discorso dublinese con l'immagine seguente:

L'Inghilterra e l'Irlanda non sono ciò che furono un tempo, ma Roma è là dov'era, e san Pietro è lo stesso: il suo zelo, la sua carità, la sua missione, i suoi doni son tutti gli stessi (his zeal, his charity, his mission, his gifts are all the same). Egli anticamente fece delle due isole una sola, fornendo loro una comune azione dottrinale (joint work of teaching); ed ora di sicuro ci sta affidando una missione analoga, e diverremo di nuovo una cosa sola mentre la adempiamo con zelo ed amore.¹⁷³

Quello zelo e quella pietà evangelizzatori innegabilmente caratterizzarono tanto il pensiero e l'azione dei confratelli di Rosmini in Inghilterra, quanto quelli di John Henry Newman e dei suoi discepoli anglicani e cattolici nello sforzo di risanare la frattura storica tra la Chiesa di Roma e quella delle isole britanniche.

Newman, in special modo con la sua *Apologia pro vita sua*, si era speso per la causa del rinnovamento della Chiesa cattolica nel suo Paese, facendosi voce del clero romano del Regno Unito. La sua opera autobiografica ed apologetica era divenuta ben presto un *best-seller* anche in ambiente anglicano, tanto che Richard Hutton, suo biografo, ebbe a scrivere che essa «has done more to break down the English distrust of Roman catholics, and to bring about a hearty good fellowship between them and the members of other Churches, than all the rest of the religious literature of our time put together».¹⁷⁴ Al fine supremo dell'evangelizzazione, per il religioso oratorio inglese, erano chiamati non solo i chierici, ma anche un laicato («laity») ben formato,

not arrogant, not rash in speech, not disputatious, but men who know their religion, who enter into it, who know just where they stand, who know what they hold, and what they do not, who know their creed so well, that they can give an account of it, who know so much of history that they can defend it.

¹⁷³ J. H. NEWMAN, *The Idea of a University*, Longmans, Green, and Co., London - New York - Bombay - Calcutta 1907, p. 18, traduzione mia.

¹⁷⁴ R. HUTTON, *Cardinal Newman*, Methuen and Co., London 1891, p. 230.

[...] An intelligent, well-instructed laity.¹⁷⁵

Sebbene animate da una visione ecclesiologicala ancora confessionalista e pre-ecumenica (per i cattolici la Gran Bretagna rimaneva pur sempre terra di missione e di eretici da ricondurre «nell'unico ovile di Cristo»¹⁷⁶), simili intenzionalità missionarie – espresse anche dai fratelli dell'Istituto della Carità come di altri ordini religiosi – dettero un deciso contributo ad un confronto dialettico e fervido tra i leader ed i teologi delle diverse comunità cristiane britanniche gettando, di fatto, le basi per un futuro, inedito dialogo ecumenico.

vitandrea@hotmail.com

(Pontificio Istituto Teologico “Giovanni Paolo II”)

¹⁷⁵ J. H. NEWMAN, *Lectures on the Present Position of Catholics in England addressed to the Brothers of the Oratory in the Summer of 1851*, Longmans, Green, and Co., London – New York – Bombay – Calcutta 1908, IX, p. 390.

¹⁷⁶ Cfr. NEWMAN, *Apologia*, Jaca Book, cit., p. 253.