



MARCO MOSCHINI

THE REFORM OF THE CHURCH IN CUSANO AND ROSMINI

LA RIFORMA DELLA CHIESA IN CUSANO E ROSMINI

The contribution starts from the delineation of the concept of "reform" not as a revolutionary act of change but as a movement within the historical dynamism of the Church. The Church is the reality and the temporal figure of the eternal message, which is always the same in its essence. In this way the profoundly theological sense of the concept of reform takes on great importance. It is in fact a question of re-forming, or of rethinking the Church in its multiple directions - understanding it in its historical sense and, at the same time, in its theological foundation. Cusanus and Rosmini could not therefore avoid the question of the Church reform. Their thought, fully inscribed in the ontotheological and metaphysical matrix, has thus been translated into an ecclesiological reading - both faithful to the genuine Christian inspiration of their philosophizing.

Mi lascio aiutare da un'espressione di Romano Guardini, scritta proprio nell'anno in cui i Padri del Concilio Vaticano II approvavano la Costituzione *Lumen gentium*, nel suo ultimo libro, con una dedica personale anche per me; perciò le parole di questo libro mi sono particolarmente care. Dice Guardini: la Chiesa "non è un'istituzione escogitata e costruita a tavolino..., ma una realtà vivente... Essa vive lungo il corso del tempo, in divenire, come ogni essere vivente, trasformandosi... Eppure nella sua natura rimane sempre la stessa, e il suo cuore è Cristo". È stata la nostra esperienza, ieri, mi sembra, in Piazza: vedere che la Chiesa è un corpo vivo, animato dallo Spirito Santo e vive realmente dalla forza di Dio. Essa è nel mondo, ma non è del mondo: è di Dio, di Cristo, dello Spirito. Lo abbiamo visto ieri. Per questo è vera ed eloquente anche l'altra famosa espressione di Guardini: "La Chiesa si risveglia nelle anime". La Chiesa vive, cresce e si risveglia nelle anime, che — come la Vergine Maria — accolgono la Parola di Dio e la concepiscono per opera dello Spirito Santo; offrono a Dio la propria carne e, proprio nella loro povertà e

umiltà, diventano capaci di generare Cristo oggi nel mondo. Attraverso la Chiesa, il Mistero dell'Incarnazione rimane presente per sempre. Cristo continua a camminare attraverso i tempi e tutti i luoghi.¹

Questa citazione di Benedetto XVI, e in essa una di Romano Guardini, è quanto mai opportuna per introdurre un tema tanto importante quanto impegnativo quale quello di un confronto tra Cusano e Rosmini e la riforma della Chiesa. Questa definizione di Chiesa, che è stata incarnata da *Lumen Gentium* nel Vaticano II, e che si è riverberata spesso nella storia della ecclesiologia contemporanea, segnala, in modo preciso e quanto mai aderente, l'immagine di Chiesa e di popolo di Dio che ritroveremo sottostante alle posizioni dei due filosofi che in questo tema mostrano il segno di tutta la loro profetica visione ecclesiologica e la loro attualità teologica.

Mi preme subito dire che questa visione di Chiesa, come un "corpo" in continua trasformazione e pur sempre collocata nella storia a testimoniare un rimanere e permanere in Cristo, altro non è che l'immagine di comunità e popolo di Dio che sottende ogni testo riguardo alla Chiesa sia di Cusano e sia di Rosmini; ed è questa idea di comunità nella storia, fedele al suo Capo, che scioglie anche le molte presunte contraddizioni che taluni interpreti cercano di evidenziare tra le pagine dei vari scritti di Cusano o di Rosmini. Del Tedesco troppo spesso vengono segnalati "cambiamenti" tra un'adesione al conciliarismo o al primato petrino. In verità conciliarismo e primato sono nell'ordine del dinamismo storico interno proprio della Chiesa tra movimento nel tempo e fedeltà. Nel Roveretano si evidenzia una radicale divergenza dalla tradizione ecclesiologica. Ma giova sottolineare come al di là di queste letture, o al di là delle presunte contraddizioni, l'immagine di Chiesa in Cusano e in Rosmini è chiara: una comunità in cammino nel tempo ed è nel tempo che ogni fedele (secondo ordine) è chiamato a sovrintendere al mistero di unità del popolo di Dio attraverso la vita sacramentale e il magistero. Non la Chiesa come semplice espressione di gerarchie e strutture istituzionali ma comunità che è convocata dal Cristo.²

Insomma in entrambi i filosofi si fa avanti un'idea di Chiesa che si riconosce come il popolo di Dio in cammino verso Cristo con Cristo stesso; esattamente come nell'espressione guardiniana, ripresa da Benedetto XVI, si intendeva significare.

Questa visione della Chiesa è quanto mai ricca e feconda; questa infatti impone un continuo movimento di ripensamento della sua vita e della sua azione di annuncio. La Chiesa è sempre

¹ BENEDETTO XVI, *Incontro con i cardinali*, Sala Clementina, 28 febbraio 2013, in «L'Osservatore Romano», 1 marzo 2013. La citazione: R. GUARDINI, *La Chiesa del Signore* (pubblicata insieme a *Il senso della Chiesa*), Morcelliana, Brescia 1967, 1979.

² «L'autore del Vangelo è l'Autore dell'uomo. Gesù Cristo venne a salvare tutto l'uomo, essere misto di corpo e di spirito. La legge della grazia e dell'amore dovea dunque entrare e impossessarsi, sì della parte spirituale, come della parte corporea della natura umana; dovea perciò presentarsi al mondo cotale, che ottener potesse questo fine, e, per così dire, dovea esser mista anch'essa, parte componendosi d'idee, parte di azioni, e colla sua parola imperante a un tempo e vivificatrice rivolgendosi alla intelligenza non meno che al sentimento: acciocché tutto quanto v'avea d'umano, e le ossa aride stesse potessero sentire la volontà del loro Creatore, ed esserne vivificate» (A. ROSMINI, *Delle cinque piaghe della santa Chiesa*, BUR, Milano 1996, p. 13).

nella condizione dell'essere sempre riformata, per usare un'espressione che sarebbe certo cara al luteranesimo.³

Certo la condizione storica della Chiesa, nella dimensione e reale e dinamica del tempo ove questa è posta, chiede che la comunità, nella fedeltà al messaggio evangelico e nell'assiduità al mistero dei sacramenti, avanzi nel tempo con l'obbligo non di cambiare la propria dottrina ma di far sì che essa mostri sempre il suo vero volto nelle azioni buone degli uomini. Che si ponga come criterio di giudizio della stessa storia degli uomini. Se la Chiesa è questo essa non può mai rinunciare alla modalità riformante.

Ma che vuol dire riforma? La parola ri-formare porta con sé significati molto chiari: tornare a dare una forma, ritornare a rifare un aspetto. Non si tratta di pensare la riforma come un taglio, una cesura, un miglioramento, un "essere meglio". Un tale atteggiamento implica inevitabile rottura e collisione. La riforma non è "ritornare" ma un "rifare" da capo: un ridare la forma, un riformularsi. Cambiare non in nome di un'originalità perduta, ma di una fedeltà che impone di abitare nella storia facendo prendere all'annuncio il linguaggio del tempo vissuto per modificare lo stesso tempo, per raddrizzare le vie storte, stirare le pieghe e comprendere gli intrecci della vita. Si tratta di un ri-posizionarsi; un ri-pensarsi; un ri-scoprire. Un continuo tornare a porsi con fedeltà nella propria epoca; magari non contro di essa, ma a favore di un suo perfezionamento e santificazione.

La riforma è il movimento interno al dinamismo storico della Chiesa. Così come la forma storica altro non è che la figura temporale del messaggio eterno che non cambia. E se la Chiesa è il corpo di Cristo, la sua presenza, la sua maniera, è quella di presentarsi, attraverso ogni singolo credente, a tutti gli uomini; allora essa non può che presentarsi con tutto ciò che comporta l'essere corpo. Ed infatti la Chiesa ha un corpo bello ma anche ferito; così come bello era il corpo del Cristo ma anche piagato e ferito.⁴

Il concetto di riforma della Chiesa a cui dobbiamo guardare, così come proposta da Cusano e Rosmini, si intende ben più che semplicemente come un caso della storia o un'opportunità di un aggiornamento di una dottrina (concetti con cui spesso viene volgarizzata la riforma stessa). Al contrario è entrare nel vivo tessuto connettivo del darsi stesso della Chiesa; nella sua visibile maniera di dare forma al messaggio evangelico in una comunità che è in cammino verso il compimento della testimonianza di vita, in un continuo gioco di rimodulazione della fedeltà al messaggio stesso nella mutevolezza della storia.

Allora entrano in gioco significati profondi nel concetto di riforma. Si tratta di ri-formare

³ Come si sa l'espressione non è di Martin Lutero ma del principale esponente della *Nadere Reformatie* olandese del XVII secolo Jodocus van Lodenstein che la pronuncio nel suo *Beschouwing van Zion*, Willem Clerck, Utrecht 1674. Essa però davvero esprime bene lo spirito della riforma luterana. Tale espressione ha avuto poi un'eco in ambito cattolico con il massimo accoglimento in alcuni interventi di papa Francesco che l'ha evocata nel senso di un movimento alla riforma interna della Chiesa; il Papa l'ha ripetuta diverse volte, non ultimo nel V Convegno ecclesiale nazionale di Firenze del 2015.

⁴ Cfr M. NOVOSELOV, *Lettere agli amici*, BUR, Milano 1996.

e cioè di ripensare la Chiesa in molteplici direzioni. Comprenderla nel suo senso storico e al contempo teologico. Non può infatti essere elusa la domanda del rapporto tra un principio eterno e la storia degli uomini come luogo di incontro con il divino. È in gioco la riflessione sul rapporto tra fenomeno ed apparenza degli eventi storici. Si mette in gioco la questione dell'evento della redenzione che resta tale come lo è un fatto storico e attuale insieme. Si tratta di ripensare la Chiesa nei suoi caratteri profondi che sono visibili, ma senza dimenticare la Chiesa invisibile che si attua nelle dimensioni escatologiche e nell'anticipazione del Regno nella testimonianza silenziosa (e sovente anonima) di comunità e singoli. La realtà della Chiesa deve darsi nella dimensione di un sempre "attivo prendere forma", nella consapevolezza che il suo ruolo si svolge tra le realtà del limite umano e dell'assoluto presente.

La Chiesa si manifesta nella realtà piena della sua presenza temporale ma anche nel senso recondito del suo essere figura di qualcosa che supera il tempo. Essa è segno di ciò che diviene e ciò che permane; tra il tempo e l'eterno.

Insomma la questione della ri-forma della Chiesa assume i tratti metafisici e al contempo concreti; storicamente concreti, nei quali si mostrano nella dimensione temporale gli elementi di una ontologia del concreto, di una metafisica del concreto dove la storia stessa è chiamata a rendersi più vera e, quindi, perennemente sacra pur nella mutevolezza del trapassare del tempo.⁵

Se la questione della ri-forma della Chiesa non è solamente una problematica storiografica, ma bensì metafisica, allora a pieno diritto questo tema deve trovare spazio nel pensiero teologico e metafisico. Ed è per questo che noi troviamo questa riflessione anche nei nostri due pensatori, posti a confronto in questo saggio.⁶

Cusano e Rosmini non potevano non essere attenti alla questione della riforma della Chiesa proprio perché il loro pensiero era pienamente inscritto nella matrice ontoteologica e metafisica del loro pensiero, nella genuina ispirazione cristiana del loro filosofare. Pieni, entrambi, di quello spirito biblico che invita a non pensare ad un Dio astratto ma ad un Dio che cammina con il suo popolo nell'esodo della storia. Ma è bene precisare subito che, se si può parlare del tema della riforma in Cusano e in Rosmini, se ne può parlare solo nel senso di un comune loro radicamento

⁵ Cfr. T. MORETTI-COSTANZI, *Il senso della storia*, in *Opere*, E. MIRRI E M. MOSCHINI (eds); Bompiani, Milano 2009, pp. 441-661.

⁶ Questa tensione ecclesiale, e questa tensione riformatrice, vanno di pari passo e vanno di pari passo anche in Cusano come in Rosmini. Se pensiamo ai periodi storici che questi due pensatori hanno rispettivamente vissuto già possiamo vedere un significativo punto di similarità. Entrambi vivono in un periodo di forte tensione nella Chiesa e di forte contrasto contro di essa. In pieno fervore riformatore il XV secolo e l'uscita dall'attacco illuminista al cristianesimo ed in particolare alla Chiesa il primo XIX secolo. Stessi periodi di ripensamento dell'istituzione ecclesiastica che doveva riposizionarsi e rinsaldarsi (nel XV secolo dopo lo scisma d'occidente e nel XIX dopo lo scossone post rivoluzionario che aveva visto presentarsi le visioni ecclesiali più diverse). Tanto forte era la necessità in entrambi di chiarirsi sul tema che queste due gigantesche figure si sono poi misurate sul tema ecclesiologico impegnandosi in due opere di fondamentale importanza: il Cusano nella *Concordanza cattolica* e il Rosmini in *Delle cinque piaghe della santa Chiesa*.

nel pensiero teologico cristiano che impone inevitabilmente una riflessione sul mondo e sulla storia; inevitabile per entrambi considerare la dimensione temporale nella quale la comunità vive.

I due però non si sono fermati alla rivendicazione di un'attualizzazione del messaggio, alla rivendicazione di un'autenticità perduta. Essi si sono posti nella dimensione della riflessione radicale del paradosso della Chiesa: essere nel tempo, ma radicata nell'eterno, per comprendere e accompagnare la vita dei fedeli. La riforma per entrambi è esplicazione di una teologia; frutto di uno sguardo teologico e non di una rivendicazione o di una correzione della comunità. Non sono correttori o censori, ma pensatori cristiani che sono impegnati in un preciso itinerario teologico: il riconoscimento dell'essenziale, del divino, che opera nel tempo. E lo sguardo di riconoscimento del divino nel dinamismo storico della Chiesa imponeva ad entrambi di riformulare e ripensare la forma antica eppur sempre nuova (secondo la celebre espressione agostiniana della verità della fede), che la Chiesa annuncia ed incarna nella sua temporalità. Ed è chiaro per entrambi che la Chiesa è sì da riformulare istituzionalmente, ma solo nel carattere transitorio delle sue istituzioni, non nel carattere che deve assumere il suo contenuto e il suo annuncio perenne.

La locuzione, che abbiamo detto esemplare della teologia luterana e protestante, *Ecclesia semper reformanda*, interessava ma non convinceva molto Rosmini a cui interessava più che altro una "emendazione" della Chiesa.⁷ Benché il Roveretano spesso sia stato tacciato di "eresia" e "cripto-luteranesimo" (*sic*), egli non aveva in simpatia il modello della riforma protestante ma piuttosto quello della riforma cattolica, alla quale si richiamava per un ritorno originario all'ispirazione del Tridentino al quale, dopo le tempeste del suo tempo, voleva riportare la Chiesa ferita e sperduta.⁸

Rosmini – si sa – in occasione della pubblicazione delle *Cinque piaghe* aveva ripetutamente fatto sapere come il documento a cui egli si rifaceva era quel documento antico di tre secoli che era il *Consilium de Emendanda Ecclesia* che fu pensato nello spirito originario e riformatore del Concilio.⁹ Questo proprio perché non vi fosse alcun dubbio rispetto alla sua distanza rispetto al

⁷ E. NALDINI, *Antonio Rosmini, passione per una Ecclesia semper reformanda*, in «Rosmini studies», IV, 2017, pp. 325-334.

⁸ Sull'interpretazione del contesto storico e nel quadro delle idee teologiche nel quale si inserisce l'opera *Delle cinque piaghe* con tutte le proposte di riforma della Chiesa ivi contenute mi pare ancora molto utile il saggio di G. DE ROSA, *Una rilettura delle «Cinque piaghe» di Antonio Rosmini*, in ID., *Tempo religioso e tempo storico*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1998, pp. 229-258. Assolutamente rilevanti sono anche i lavori di F. DE GIORGI, *Rosmini e il suo tempo*, Morcelliana, Brescia 2003 e P. MARANGON, *Rosmini per un Risorgimento della Chiesa*, in «Rivista Rosminiana», CV, 2011, 2-3, p. 173.

⁹ Rimando allo studio di G. De Rosa già citato. Il documento paradigmatico a cui si riferiva Rosmini era il *Consilium delectorum cardinalium et aliorum prelatorum de emendanda Ecclesia S.D.N. Paulo III ipso iubente conscriptum et exhibitum*, Antonium Bladum, Romae 1538. Il papa Paolo III aveva costituito nel 1536 una commissione di cardinali affinché redigessero una relazione dettagliata

vulnus che poteva essere dato al carattere permanente della Chiesa. Un Rosmini attore in prima linea, nel quadro delle tensioni ecclesiologiche e teologiche, di quel risveglio del pensiero cattolico della prima metà del XIX secolo, che dovrà trovare una brusca frenata in tempi non molto distanti da quella fervente prima metà del secolo.¹⁰

A questo punto il lettore mi consentirà di invertire l'esposizione dei contenuti per iniziare da Rosmini. In quest'ultimo troviamo una chiave di interpretazione utile per cogliere, a seguire, i significati del pensiero ecclesiologico cusaniense; rintracciando così in modo più chiaro un accordo che deriva - a mio parere - dall'unità di ispirazione e di visione teologica che li accomuna.

Per Rosmini la Chiesa ha il suo fondamento nel fondamento divino che non muta, che non trapassa, ma al contempo essa è soggetta all'umanità e chiede che questo tratto umano sia emendato nel riferimento al suo principio e fondamento teologico.

La Chiesa ha insieme del divino e dell'umano. Divino è il suo eterno disegno; divino il principal mezzo onde quel disegno viene eseguito, cioè l'assistenza del Redentore; divina finalmente la promessa che quel mezzo non mancherà mai alla santa Chiesa e lume a conoscere la verità della fede, e grazia a praticarne la santità, e una suprema provvidenza che tutto dispone in sulla terra in ordine a lei. Ma oltre a ciò, oltre a quel mezzo principale, umani sono altri mezzi che entrano ad eseguire il disegno dell'Eterno: perciocché la Chiesa è una società composta di uomini, e, fino che sono in via, di uomini soggetti alle imperfezioni e miserie della umanità. Indi che questa società, nella parte in cui ella è umana, ubbidisce nel suo sviluppamento e nei suoi progressi a quelle leggi comuni che presiedono all'andamento di tutte le altre umane società. Tuttavia queste leggi, a cui le umane società sono sommesse nel loro svolgersi, non si possono applicare intieramente alla Chiesa, appunto perché questa non è una società del tutto umana, ma in parte divina. Quindi, a ragione d'esempio, la legge che «ogni società comincia, progredisce fino a sua perfezione, poscia decade e perisce», non è applicabile alla Chiesa, a cui assiste una forza che sta fuori dalla sfera delle umane vicende, una forza infinita, che ripara le sue perdite, che ne rifonda la vita quando questa le viene nemmeno; sicché questa società singolare ed unica esorbita dalla via comune delle altre

sugli abusi della Chiesa e suggerimenti per la sua riforma. La commissione era presieduta dal Cardinale Gasparo Contarini (un teologo molto apprezzato dal Rosmini). Insieme al Contarini vi erano illustri cardinali teologici e biblisti: Girolamo Aleandro, Tommaso Badia, Giovanni Pietro Carafa (il futuro papa Paolo IV), Gregorio Cortese, Federigo Fregoso, Gianmatteo Giberti, Reginald Pole e Jacopo Sadoletto. I lavori della commissione finirono nel 1537 e furono pubblicati in forma illegale nel 1538. Il papa accettò il *Consilium*, lo fece proprio, ma non seguirono azioni dirette ed efficaci. Alcune sue indicazioni furono recepite nel Concilio di Trento e in successive attuazioni della riforma cattolica, specie con il papa Paolo IV che da cardinale aveva partecipato alla redazione del *Consilium*. Va notato come Martin Lutero ne fece una traduzione in tedesco al cui margine introdusse note sarcastiche e ironizzanti.

¹⁰ M. DOSSI, *Il Santo Proibito, La vita e il pensiero di Antonio Rosmini*, Il Margine, Trento 2007. Per l'inquadramento storico della Chiesa nel XIX secolo rinvio a due saggi storici ormai classici: G. FILORAMO e D. MENOZZI (a cura di), *Storia del Cristianesimo - L'età contemporanea*, ed. Laterza, Roma-Bari 1997. G. DE ROSA, *Il movimento cattolico in Italia. Dalla restaurazione all'età giolittiana*, Laterza, Roma-Bari 1976.

società, appunto perché ha qualche cosa in sé di estraneo e di superiore alle pure società umane.¹¹

Il fondamento eterno è ciò che permane nello storico e nella forma temporale della Chiesa. Ciò che muta non può fare a meno di essere segnato dalla permanenza del suo principio. È una questione interna alla storia, come interni al carattere umano è la transitorietà del suo esistere. Ma proprio in questa dialettica di eterno e temporale si realizza il senso stesso della storia. La temporalità ci fa soggiacere alla mutevolezza, ma come il singolo esiste nel momento eterno dell'essere che è stabile.

La Chiesa quindi si de-forma nel suo cammino nella storia ma si ri-forma sul medesimo principio che le sta di base.

Essendo la buona novella indirizzata a salvare l'umanità intera, oltre di agire sugli elementi della natura umana, doveva accompagnare con la sua azione divina questa sua natura senza mai abbandonarla in tutti i suoi sviluppi, e sorreggerla in tutti quegli stati i suoi successivi, pe' quali sarebbe passata, acciòché il suo peso o gravitazione verso il male non la precipitasse alla distruzione ma presiedesse al suo moto una legge benefica di progressivo perfezionamento; dovea in somma la buona novella mescolarsi e svolgersi di pari passo con gli umani individui, e con questi passare nelle associazioni ch'essi formano; dovea allora rigenerare e salvare ogni società di uomini, la famiglia, la nazione, l'intero umano consorzio dopo aver salvato l'uomo; dovea imporre leggi salutifere a tutte quelle aggregazioni, e dominarle in nome del Dio pacifico; perocché le società sono l'opera dell'uomo; e quella legge divina che domina e signoreggia l'uomo, è natural signora e dominatrice altresì delle opere sue.¹²

Il presente deve uniformarsi e richiamare l'eterno annuncio che "domina e signoreggia" le cose umane con l'azione dei discepoli. Per questo la struttura istituzionale e gerarchica della Chiesa deve assumere il carattere apostolico. Dalla forma apostolica discende la Chiesa e a quella forma deve sempre rifarsi e ridefinirsi. Ecco il senso della correzione rosminiana delle piaghe della Chiesa; le quali sono le piaghe derivate da ferite causate al corpo ecclesiale da corpi estranei e cioè da chi costringe la Chiesa a non sottoporsi totalmente alla legge dell'Annuncio, ma la conduce solo alla sua "gravitazione al male". Corruzione del clero, nomine dei vescovi che seguono interessi temporali, ignoranza del clero, e via dicendo, altro non sono che i fenomeni più eclatanti di allontanamento dalla forma apostolica.

Da notare che per Rosmini la riforma non è mai questione individuale o solo del clero e della gerarchia, non interessa solo il singolo o una singola struttura, ma è un fatto comunitario che coinvolge la stessa comunità e l'istituzione che deve garantire che la comunitarietà manifesti la sua unità. Unità che non può essere frantumata perché, già questo, costituirebbe di per sé un affronto alla Verità stessa.¹³

¹¹ ROSMINI, *Delle cinque piaghe della santa Chiesa*, cit., n. 58, p. 79.

¹² Ivi, n. 6, pp. 13-14

¹³ «L'eresia si mantella sotto il velo di pietà: E la teologia de' laici non è sì fina da doverla potere scoprire sì tosto: quella parla dolci parole, fomenta l'ambizione, è indulgente alle passioni molli, e nulla le costa il simulare e mentire [...] Ma io parlerò di un pericolo ancor più tremendo

Naturalmente il fondamento di Verità a cui si riferisce Rosmini come garanzia di unità è il Cristo. Infatti la cristologia in atto per Rosmini non è altro che la Chiesa; la Chiesa è temporale e al contempo trova il suo radicamento nell'eterno; anzi è figura dell'eterna presenza del Cristo. Fare ecclesiologia vuol dire fare cristologia. Nessuno può intaccare quindi il corpo della Chiesa, nessuno della comunità può disinteressarsi di essa o attentare alla sua santità.¹⁴ La Chiesa è nella storia, ma continua la storia sacra proprio in virtù del suo "esser e far di tutti" delle membra del Cristo.¹⁵

Nella Chiesa tutti i fedeli, Clero e popolo, rappresentano e formano quell'unità bellissima, di cui ha parlato il Cristo. [...] Si consideri che questa unità ineffabile di spirito, di cui parla Cristo con sì sublimi parole, e che tanto ripete, trova il suo fondamento nella "chiarezza intellettuale" che diede appunto Cristo alla sua Chiesa, acciocché i fedeli fossero una cosa sola con lui, aderenti ad una stessa verità, o più tosto a lui che è la verità. [...] Tanto è sollecito Cristo nell'unità de' suoi! Unità non di corpi, ma di mente e di cuore, per la quale unità la plebe cristiana di ogni condizione, raccolta a' piè degli altari del Salvatore non forma più che una persona, ed è quell'Israello che, secondo le divine carte, pugna e s'inoltra come "un sol

perché più occulto, o piuttosto di un male presente. Una infaticabile potenza lavora oggidi e da molto tempo in ogni angolo della terra, Per diffondere i semi più velenosi di scisma della Chiesa di Dio. Si è fabbricato pur troppo un sistema scismatico; ma lo scisma non si vede ancor punto, perché non si vede mai fino a che non è scoppiato» (ivi, n. 122-123, pp. 208-209).

¹⁴ Prima di trattare della illecita elezione dei vescovi così scrive Rosmini: «Ora se v'ha in sulla terra società che abbia il diritto di esistere, che è quanto dire, che abbia il diritto di essere libera, per tutti i cattolici è certamente la Chiesa di Gesù Cristo: perciocché questo diritto essa l'ha ricevuto dalla parola immortale del divino suo fondatore; e questa parola, che sopravvive al cielo e alla terra, glielo ha garantito dicendo: "Io sono con voi fino alla consumazione de' secoli". A. ROSMINI, *Delle cinque piaghe*, cit., n. 75, p. 107.

¹⁵ Un brillante riassunto spirituale delle tesi delle *Cinque piaghe* ce lo offre C. Riva: «L'unione viva di Clero e fedeli nell'unico Popolo di Dio; la partecipazione attiva ed intelligente alla liturgia; il Cristianesimo come mistero di vita soprannaturale; la centralità del Sacramento e della Parola di Dio; il ritorno alle fonti dei Padri della Chiesa; l'indispensabilità della teologia viva; il grave danno del giuridicismo adulatorio; l'educazione profonda del Clero; l'unione tra tutti i Vescovi a formare un sol corpo con a capo il Romano Pontefice; il recupero nella comunità cristiana dell'idea del Vescovo come Padre e Pastore della Chiesa locale; una presenza ed un consenso di tutti i fedeli nell'elezione del proprio Pastore; il senso di responsabilità e di partecipazione convinta alla vita della comunità ecclesiale; la libertà della Chiesa dai poteri politici e dai beni terreni; la povertà del Clero e dei fedeli; la carità della Chiesa verso gli indigenti a cui i beni della Chiesa in parte appartengono; la prevalenza dell'idea sociale, portata dal Cristianesimo, sull'idea individuale, propria del paganesimo; l'animazione cristiana degli individui prima e della società poi; l'impostazione cristocentrica della storia umana». (Introduzione ad A. ROSMINI, *Delle Cinque piaghe della santa Chiesa*, C. RIVA (ed.), Morcelliana, Brescia 1966, pp. 11-12).

uomo”.¹⁶

La Chiesa non è invisibile (secondo la norma del principio protestante), ma la Chiesa è visibile perché visibili sono le opere della fede. Le opere che ci rendono “fede in atto”. Un significato mistico questo che fa coincidere la fede con l’esperienza del fedele; tale visione appartiene totalmente al pensiero teologico di Rosmini e gli deriva da tutta la tradizione agostiniana e patristica dalla quale egli attinge nel suo riuscito tentativo di ricostituzione di una teologia cristiana radicalmente originaria.¹⁷ La fede è operante, aperta a gesti sempre concreti, mai affidata al sentimento o all’intimismo, ma si fa appunto piena carità.

Per questi motivi la Chiesa per Rosmini non può abdicare ad essere espressione di un cammino di tutto il popolo di Dio. E questo cammino non è mai cammino di riforma solo delle istituzioni, ma sempre riforma della coscienza che è autentica tanto più se essa assume una forma universale e piena.

Questo approdo, questa cristologia/ecclesiologia radicale (una cristologia ecclesiologica si è detto) a cui perviene Rosmini, e che è presupposto anche della sua proposta di emendazione della Chiesa, risulta – a mio giudizio – il punto di maggior contatto con il Cusano; laddove questo pensatore si impegna a proporre una visione ecclesiologica che, se avulsa da questo preliminare teologico, risulterebbe – superficialmente – solo come una serie, spesso contraddittoria, di opinioni di politica ecclesiastica piuttosto che come un’articolata e unitaria visione ecclesiologica quale invece è. Non pare qui il caso di entrare nella questione del conciliarismo del Cusano, che, per quanto importante, decentra secondo me, il cuore della questione ecclesiologica che si è poi definita nel suo pensiero.

Non entrerei qui nemmeno nella grande questione, assai ricorrente nella fortuna dei lettori del Cusa, non solo nei secoli immediatamente successivi, ma specie negli anni del XIX secolo, nei quali si è largamente discusso sull’influsso (o appartenenza) ai movimenti di riforma del XV secolo; in taluni interpreti (molti in verità) si è giunti perfino ad additare il pensatore quale precursore del luteranesimo e del movimento protestante. Lungamente si è dibattuto se Cusano fosse da ascrivere al movimento riformatore o meno.¹⁸

¹⁶ ROSMINI, *Delle cinque piaghe*, n. 15, cit., p. 21-22.

¹⁷ Cfr A. STAGLIANÒ, *La “Teologia” secondo Antonio Rosmini*, Morcelliana, Brescia 1988.

¹⁸ Tra tutti fu lo studioso protestante J. S. Semler che già nel XVIII volle fare di Cusano un precursore della riforma luterana (J.S. SEMLER, *Des Kardinals Nicolaus von Cusa Dialogus von der Übereinstimmung oder Einheit des Glaubens, deutsch von Reichard, mit Zusätzen*, (s.n.), Leipzig 1787). Ma va detto che questo pare alquanto indebito a molti studiosi che specie nel XIX secolo affrontarono la questione risolvendola escludendo ogni caratteristica pre-luterana. Peraltro questo si evidenzia proprio dall’analisi degli scritti teologici e la concezione cusana della grazia e della giustificazione che in nessun modo sono assimilabili a quelle di Lutero. Cfr I. ISERLOH, *Reform der Kirche bei Nikolaus von Kues*, Institut für europäische Geschichte, Vortragäge n. 38, Wiesbaden 1965, pp. 3-38; M.L. ARDUINI, “Ad hanc supermirandam harmonicam pacem”. *Riforma della Chiesa ed ecumenismo religioso nel pensiero di Nicolò Cusano: il De pace fidei*, in «Rivista di filosofia neoscolastica», LXXII, 1980, pp.

Sarà invece punto di partenza di questa mia proposta suggerire che si guardi soprattutto, come per Rosmini, ai presupposti del Cusano; questi collocano la visione ecclesiologica del Tedesco all'interno di un quadro chiaramente teoretico e teologico, prima ancora che nel contesto della discussione e del dibattito politico-istituzionale che pure è imponente.

Un testo del filosofo tedesco resta, malgrado la sua ascrizione al suo periodo conciliarista, un punto di riferimento per interpretare la ecclesiologia cusana; tale opera ha fornito argomenti programmatici per le discussioni del Concilio di Basilea nel 1433: il *De concordantia catholica*.

A ben vedere il *De concordantia catholica* parte da un presupposto che ci sembra chiaro e da cui prendono le mosse le riflessioni sulla Chiesa. Riflessioni che possono mutare, come mutarono, senza cambiare però il senso teologico che spiega ogni cambiamento.

Il Cusano si sa che dalla prima posizione a favore dell'autorità del Concilio si collocò poi in una precisa presa di posizione in favore di una convinta affermazione della superiore autorità del Papa. Ma nel primo, come nel secondo caso, non cambia in lui il paradigma ecclesiologico e teologico. È possibile una concordanza universale nella fede operante della comunità cristiana, che genera opere buone e sante, che manifesta nelle sue istituzioni l'eterno nel tempo; tali istituzioni, anche se compromesse, ricevono senso solo da Cristo che intende manifestarsi ancora in tutti i tempi nella sua forma temporale e universale.

C'è una sola Chiesa che va dall'inizio fino alla fine dei tempi, come c'è un solo Cristo che, essendo la verità, è annunciato da tutte le scritture, dai segni e dai sacrifici adatti ai vari tempi e luoghi, sebbene tale annuncio sia più o meno chiaro secondo i vari tempi. La comparsa dei membri di Cristo avvenne secondo una certa gradualità fino alla sua venuta, dopo la sua venuta essa si compì in una maggior luce di santità e di verità, e così continua ad avvenire nel lasso del tempo che va da Cristo fino alla fine del mondo. Il paradiso significa il regno della Chiesa.¹⁹

Bisogna ricordare che questa affermazione cristocentrica (per altro l'opera di Cusano non può mai dirsi priva di un trinitarismo e cristocentrismo essenziale) esprime tutto di se stessa se letta alla luce della grande concezione cusana dell'"universalità" e del mondo. Vertice di questa ecclesiologia cusana è appunto l'universalità (cattolicità) che esprime l'essere presente della Chiesa nella storia. La suprema forma espressa da essa non può che essere che l'unità dei fedeli, il loro concordare, il loro appartenere alla Verità.

L'universo, ogni ente, per il Cusa, è legato indissolubilmente a Dio e l'individuo in questa

224-242. Per un inquadramento della questione interpretativa cfr M. MOSCHINI, *Cusano nel tempo. Letture e interpretazioni*, Armando, Roma 2000.

¹⁹ N. CUSANO, *De concordantia catholica*, n. 3 della *Prefazione* ove il Cusano svolge ad inizio dell'opera una silloge, per punti, di tutto il contenuto dell'opera e così sintetizza il tema affrontato nel III libro dell'opera; tale silloge è molto utile per cogliere il cuore dell'argomentazione cusana e per orientare le letture sul conciliarismo del filosofo in ordine anche alla cattolicità dell'ispirazione dell'opera. Il testo del *De concordantia* è restituito nella traduzione italiana in *Opere religiose*, P. GAIA (ed.), UTET, Torino 2013, in questo caso alla p. 117.

realtà mondana non può recidere le sue radici nell'infinito e assoluto di Dio. Non si può capire il senso dell'individualità se la si intende solo con categorie moderne; cioè nel senso di un mero singolarismo; oppure, al contrario, come un mero soggettivismo. Il singolo per Cusano è intellegibile solo nella coscienza che esplica l'intelligenza divina e la presenza temporale storica; per questo motivo tutto rimanda alla presenza ultrastorica.²⁰

Dio, universo mondano, cose e uomini, tutti insieme, fondamento e fondati, principio e principiati, essenza eterna ed esistenza figurale, costituiscono la realtà. Ciò che si dà al pensare è la connessione che rende il finito figura e che rende tutta la realtà comprensibile nel principio che dà senso alle figure stesse.²¹

Tutto è riconosciuto nel fondamento infinto ed assoluto e in questo principio - che è Dio - tutte le cose, nella loro figuralità, sono totalmente comprese e riconosciute in questo radicamento al di là del loro darsi storicamente. Esse sono forma e devono essere formate nel divenire, non da sé stesse, ma da chi solo può dare forma. Dio e le cose sono nello stesso rapporto, che potremmo dire con linguaggio preso a prestito dal quadro teoretico platonico, come esemplate nel rapporto tra uno e molti. Per questo ogni realtà storica o metastorica non è altro che forma delle forme: è *complicatio* ed *explicatio*; relazione di contratto ed assoluto. Le cose esplicano Dio e ogni cosa prefigura l'essere, Dio.

Il molteplice non è solo una distinzione di molti individui e singolarità, ma è segnato come una relata individualità carica di senso; e così piena di senso che non costituisce un mero io tra molti ma rappresenta sempre sé stesso come l'altro. Una dialettica questa che ripropone il movimento che si compone di un relazionarsi tra un atto creativo e un atto creato (*posse-est* e *posse-esse*). La ragione, che coglie questo legame inscindibile, questo assoluto-contratto (per usare espressioni cusaniene), altro non può essere che ragione mistica cioè un'altra ragione, che non è un livello irrazionale, ma invero una ragione potenziata. I piani si richiamano, ma non si confondono come in Bruno. I piani sono legati, connessi, anche se distinti, poiché l'uno prefigura e l'altro annuncia.²²

È forma appunto anche la Chiesa perché direttamente formata dal suo capo; poiché la forma del rapporto tra gli uomini e Dio per Cusano è nella Chiesa; niente si dà di Cristo se non nella

²⁰ Sembra più l'anticipazione della dottrina della filosofia di Hegel che l'anticipazione della dottrina bruniana dell'universo infinto, come alcuni hanno voluto.

²¹ A me pare che il senso della filosofia cusaniense si espliciti davvero come una dialettica tra principio e principiato, tra finito ed infinito, tra uno e molti. Rinverdendo in questo caso il senso più pieno di un'ontologia radicale. A tal proposito rimando alle letture delle più rilevanti opere filosofiche di Cusano oggi restituite e raccolte nella nuova edizione italiana, arricchita da un prezioso commentario di Enrico Peroli dal quale è difficile distaccarsi: N. CUSANO, *Opere filosofiche, teologiche e matematiche*, E. PEROLI (ed.), Bompiani, Milano 2017.

²² Si esprime proprio così l'argomento ontologico secondo la lezione di T. MORETTI-COSTANZI, *L'ascesi di coscienza e l'argomento di sant'Anselmo*, in ID., *Opere*, cit., pp. 117-170.

Chiesa. Dio, come fondamento delle cose, è congetturalmente manifesto nella realtà dell'universo così come Dio, fondamento e senso dell'individualità degli uomini, non è altrimenti visibile se non nella Chiesa.

In ogni molteplicità di elementi dello stesso genere si trova sempre in chi possiede la pienezza nei confronti di tutti gli altri. Così in Cristo c'è la pienezza della grazia che discese su tutti i santi, poiché tutti abbiamo attinto alla pienezza.²³

E il legame tra Dio e l'universo e gli uomini è sempre nell'amore che si mostra nelle forme temporali, nel mondo come nella Chiesa. Significativo un altro passo della predica cusana 137 *Dabo tibi claves*:

In ogni comunità, sia nella famiglia che nella città, nei regni, nei monasteri ecc. finché dura l'amore, dura l'ordine. L'amore quindi è causa dell'ordine, e quando cessa l'amore, cessa l'ordine, come quando in un corpo esiste un'armonica proporzione tra gli umori, allora l'uomo è ordinato ed equilibrato, mentre quando viene a cessare tale armonica proporzione, l'uomo diventa disordinato e senza equilibrio. Ora s. Pietro fu molto ordinato, e perciò fu a lui affidata la Chiesa.²⁴

In questo dire dell'amore Cusano introduce un elemento caratteristico dell'umano e insieme del divino. L'uomo non è infatti che il microcosmo nel quale si riflette la realtà universale.²⁵ Per cui è facile dire che all'*humanitatis potentia* corrisponde un *mundus humanus*. L'uomo esplica sé stesso e così esplica Dio che esplica la sua principialità nel principiato. Un modello di relazione che è un modello di partecipazione.

Le figure non sono il negativo del loro principio, l'altro distinto, l'opposto, ma sono il modo unico per avviarcì al positivo. La parte pratica della volontà dell'uomo è figura di come procede Dio, come *posse-est*, in sé *non aliud*, elemento da cui parte e giunge, l'autentico riconoscimento sapienziale del fondamento. Tutto il negativo, come il ciò che dice il suo non essere "che altro", trova il suo elemento di unità nel positivo che è Dio il quale dice sé stesso nella realtà. Questa dinamica, per l'appunto, manifesta ciò che è umano e offre i mezzi, il ruolo e una funzione che si esplica nelle forze emotive che generano pensiero, volontà e sensazioni.

Così nell'uomo il pensiero è chiamato a prefigurare, la sensazione ad annunciare, e la volontà a realizzare. Sulla dinamica di "prefigurazione", "annuncio" e "realizzazione" si dà la concordanza universale delle singole individualità. Quella concordanza si esplica nella Chiesa. Concordanza tra alterità e molteplicità, tra unità e molteplicità, tra ragione e storia. La concordanza insomma è nell'ordine storico ciò che nell'ordine speculativo e nell'ordine ontologico sarà la *coincidentia oppositorum*. Due elementi, la concordanza e la coincidenza, che servono per superare

²³ N. CUSANO, *Tibi dabo claves (sermone 137)*, 9, in ID., *Opere religiose*, cit., p. 616.

²⁴ Ivi, 6, p. 613.

²⁵ Nell'uomo e nella sua adesione alla carità che si esplica e si manifesta la stessa prossimità e presenza di Dio. Un tratto della antropologia cusana assai ricco e che meriterebbe di essere molto sviluppato.

il distacco. Tutto è vocato all'uno, alla concordanza; gli enti *graduative* sono nel passaggio all'altro e più alto piano e così, *ascensive*, realizzano e inverano tutti i piani.

Il luogo di questa concordanza è la Chiesa, come la mente e la sua potenza sono il luogo della *coincidentia oppositorum*. La Chiesa è il luogo di una società visibile e invisibile di fedeli nella cui vita comunitaria e singolare si prefigura, si annuncia e si realizza l'unità più alta. Ciò che lega tutti è la fede che è visione, attitudine, conoscenza e coscienza di Dio. È fede che si è. Si è nella fede in quanto immersi nell'amore ed esercitanti l'amore.

Se questa è la fonte della visione ecclesiologica cusana, si comprende bene che per Cusano la vita della Chiesa si svolge nel modo di vivere la fede che non è altro che abbandonarsi nella dimensione del lasciarsi formare, del ri-formarsi, esattamente così come la vedeva Rosmini. Come per il Roveretano, anche per Cusano, dati i presupposti sopra esplicitati, nella Chiesa deve vigere la libertà della sollecitazione della fede che viene da tutti e che spinge alla partecipazione sacramentale e alla realizzazione caritatevole in ordine all'unità dei fedeli e all'unione con Dio.

Ognuno è nel tutto, ed ogni fedele, in figura di questa unione nel tutto, è in unione alla comunità. Nessuno è solo, né riassorbito, ma permane. Cristo così non resta muto, ma parla nella realtà delle tre chiese (trionfante, purgante e militante) che per Cusano si riconnettono necessariamente ad una esattamente nel senso stesso della fundamentalità della Trinità che ontologicamente è esplicita in ogni livello dell'umano e del mondano. Ecco che la chiave ermeneutica della Chiesa è data *ad imaginem* della stessa Trinità.

La Chiesa è corpo mistico e come ogni corpo è "organismo" ordinato; è corpo realmente. In essa si esplicano nelle sue triplici realtà: l'anticipazione delle concordanze, l'annuncio della comunione e l'assicurazione dell'unità.

Risanate col balsamo dell'affabilità quella [l'anima] che è ferita, soccorrete quella che si è allontanata e si è staccata dal gregge spirituale, reintegrandola tra le altre novantanove. Lasciate alle generazioni future un ricordo eterno della vostra compassione, ad imitazione di Cristo. Ed anche voi avete bisogno di cura e di guarigione, voi membra di Cristo, preziose, anche se pervase da non so quale demone cattivo, voi che siete separate dal capo e che, pur essendo viti sane, avete dato frutti di amarezza per una aspra anzi ingiusta contesa, voi che siete nostri amici e fratelli, anche se per un odio irragionevole assumete ora la parte degli avversari e respingete l'unità ecclesiastica [...] Abbandonate le contese e le ostinazioni inutili, ricorrete agli umili rimedi e prendete la medicina che risana. Aderite al nostro capo spirituale e state in comunione con la Chiesa di Dio.²⁶

Proprio perché corpo la Chiesa ha l'obbligo di difendersi nella sua struttura cercando di sfuggire e sanare "le piaghe" (proprio così dirà in consonanza strepitosa con Rosmini) che la feriscono e che sono gli scismi, le divisioni, le opposizioni viscerali della dottrina. Questa cura del corpo della Chiesa esprime ciò che è la natura concreta della riforma per Cusano. Non si tratta di capire se e come si espliciti un certo potere, ma si tratta di assicurare la comunione e la bella struttura del bel corpo di Cristo che è la Chiesa. Non si esclude da essa la malattia e la ferita, ma l'idea e l'esperienza che ne proviamo quotidianamente è quella della salute.

Come ultima cosa vorrei notare come nei due filosofi divenga essenziale che questa cura

²⁶ CUSANO, *De concordantia catholica*, cit., III, 455 e 463, pp. 487-493.

per il corpo della Chiesa si manifesti anche come cura per gli organi funzionali a questa composizione unitaria del corpo ecclesiale e, per questo, in entrambi la trattazione delle strutture e dei ministeri ecclesiali (fedeli, papa, concilio, vescovi) è affrontata con particolare attenzione; e in entrambi tale riflessione giunge a conclusione che ogni forma di struttura va salvaguardata nello spirito evangelico come lo strumento di grazia voluto dal Cristo per orientare tutti i membri della Chiesa a cogliere quell'unità che si esprime nell'appartenere al medesimo corpo.

L'essere Chiesa per Cusano, come per Rosmini, è più che un mero essere organizzati insieme. È l'esplicazione della comunione e dell'unità. Per questo l'attenzione di Rosmini alle elezioni episcopali, alla purezza del ministero, come l'attenzione del secondo per la questione della autorità del Concilio o del Papa (al di là dei singoli mutamenti di prospettiva), sono orientati non a scalzare il secondo o il primo dai loro ruoli, ma per fondare e chiarire meglio la forma e la sostanza del primato petrino e della istituzione ecclesiale.

Cusano e Rosmini esprimono così due maniere di prestare attenzione alla Chiesa per evitare le ferite e le sue piaghe; entrambi in una medesima tensione per sanare le piaghe di una comunità che altrimenti rischia il morbo e la malattia della divisione. Sono le attenzioni di due amanti del Vangelo e della Chiesa che si esplica, nei tempi e nella storia, attraverso la grazia per ognuno dei fedeli che costituisce con gli altri la comunità ecclesiale.

In questa idea di riforma vediamo esplicitarsi non la presunzione o l'inquietudine rivoluzionaria, ma la preoccupazione di coloro che amanti di Cristo ne amano anche il corpo ed è questo corpo che si vuole preservare e non correggere; medicare e non soffocare. Si vuole assicurare di tenere insieme la forza della persuasione che promana dal messaggio evangelico e la libertà del consenso ad una verità che convoca ognuno dei fedeli a vivere l'unità e la prossimità.

Di certo un messaggio intramontabile specie in tempi, come i nostri, in cui abbiamo bisogno di ripensare una Chiesa che si incammini in niente altro che in una riscoperta autentica di un compito che essa deve continuamente svolgere: mostrare nella vita dei fedeli in Cristo il modo di camminare di Dio come prossimo a tutti gli uomini.

marco.moschini@unipg.it

(Università degli Studi di Perugia)