

Sguardi su Rosmini

Prospettive critiche e traiettorie di ricerca

a cura di
Paolo Bonafede - Martino Bozza



UNIVERSITÀ
DI TRENTO

Sguardi su Rosmini propone un'indagine rigorosa sul pensiero di Antonio Rosmini (1797-1855), figura di spicco per la filosofia e la cultura europea del XIX secolo. L'opera si colloca nell'alveo della ricerca promossa da «Rosmini Studies», i cui contributi – pubblicati nei primi dieci anni di vita della rivista – fungono da interlocutori essenziali per svelare l'intrinseca complessità e la stringente attualità della riflessione dell'autore.

Il volume collettaneo è pertanto strutturato in due sezioni, distinte e complementari: negli “assi della riflessione rosminiana”, sono messi a fuoco i cardini concettuali della filosofia di Rosmini. La sezione dei “confronti filosofici” consente un dialogo vivace tra il pensiero rosminiano e alcune prospettive filosofiche contemporanee.

In questo modo studiose e studiosi provenienti da diverse aree disciplinari ne esplorano l'eredità intellettuale, a partire dal proprio angolo prospettico. Il risultato è un mosaico che, nelle intenzioni, permette di accostarsi a un autore classico della filosofia italiana, offrendo strumenti analitici pertinenti e un prisma di interpretazioni capace di proiettare verso nuove ricerche l'eredità teoretica di Rosmini.

PAOLO BONAFEDE è ricercatore di Pedagogia generale e sociale presso il Dipartimento di Lettere e Filosofia dell'Università di Trento e vice-direttore del Centro di Studi e Ricerche “Antonio Rosmini”.

MARTINO BOZZA ha conseguito il dottorato di ricerca in Studi Umanistici presso l'Università di Trento e attualmente è docente a contratto in Filosofia teoretica presso l'Università di Perugia. Insegna Filosofia e Storia nella scuola secondaria di secondo grado.

Quaderni
di Filosofia, Storia e Beni culturali

21

DIREZIONE

Irene Zavattero

COMITATO SCIENTIFICO

Tiziana Faitini

Andrea Giorgi

Igor Santos Salazar

Il presente volume è stato sottoposto a procedimento di *peer review*.

Sguardi su Rosmini

Prospettive critiche e traiettorie di ricerca

a cura di

Paolo Bonafede e Martino Bozza

Università degli Studi di Trento
Dipartimento di Lettere e Filosofia



UNIVERSITÀ
DI TRENTO

Pubblicato da
Università degli Studi di Trento
via Calepina, 14 - 38122 Trento
casaeditrice@unitn.it
www.unitn.it

Collana Quaderni di Filosofia, Storia e Beni culturali n. 21
Direttrice: Irene Zavattero
Responsabile di redazione: Francesca Comboni
Università di Trento - Dipartimento di Lettere e Filosofia
via Tommaso Gar, 14 - 38122 Trento
<https://www.lettere.unitn.it/222/collana-quaderni>
e-mail: collane.lett@unitn.it

Impaginazione: Matteo Bianco

ISBN 978-88-5541-126-4 (edizione cartacea)
ISBN 978-88-5541-127-1 (edizione digitale)
DOI 10.15168/11572_466652

© 2025 Gli autori / le autrici

L'edizione digitale è rilasciata con licenza Creative Commons
Attribuzione - Condividi allo stesso modo 4.0 Internazionale
<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>



SOMMARIO

<i>Prefazione</i>	VII
<i>Introduzione</i>	IX
PRIMA SEZIONE. GLI ASSI DELLA RIFLESSIONE ROSMINIANA	
FEDERICA BISCARDI, <i>Trasparenza, relazione, dinamica. Note su ontologia e meontologia</i>	5
LUCIA BISSOLI, <i>Sintesi e teoresi del sapere umano. La gno-seologia rosminiana raccontata da «Rosmini Studies»</i>	15
DAMIANO SIMONCELLI, <i>La complessità dell'umano. Rosmini, la sua ricezione e il Novecento</i>	25
PAOLO BONAFEDE, <i>«Riconosci l'essere qual è nel suo ordine». Declinazioni della giustizia nel pensiero politico-economico</i>	35
VALENTINA PARPINELLI, <i>Il rapporto tra estetico, pratico e poetico in Antonio Rosmini</i>	45
ANDREA MARRONE, <i>«Rosmini Studies» e le pedagogie del Roveretano. Spunti, prospettive e piste di ricerca</i>	59
PAOLO MARANGON, <i>Teologia, chiesa e spiritualità in Rosmini</i>	69
SECONDA SEZIONE. CONFRONTI FILOSOFICI	
OMAR BRINO, <i>Rosmini e la filosofia italiana del Novecento nelle prime dieci annate dei «Rosmini Studies»</i>	77
MARTINO BOZZA, <i>L'ispirazione rosminiana nella prospettiva dell'ontocoscienzialismo</i>	85
GIAN PIETRO SOLIANI, <i>Rosmini e la fenomenologia o Rosmini fenomenologo ante litteram?</i>	97
<i>Indice dei nomi</i>	111

FABRIZIO MEROI

PREFAZIONE

Nel presentare il volume alle lettrici e ai lettori, desidero sottolineare tre aspetti che considero assai importanti.

In primo luogo, come evidenziano anche gli autori dell'introduzione, il volume è frutto di un lavoro di tipo collegiale e di un approccio squisitamente interdisciplinare. Sono, queste, due caratteristiche che costituiscono dei requisiti preziosi nell'ottica della più recente e avvertita ricerca scientifica. La capacità di confrontarsi con altri punti di vista, così come il proposito di sviluppare l'indagine muovendosi all'interno di diversi campi del sapere, permettono, da un lato, di evitare di giungere a conclusioni riduttivamente unilaterali; e, dall'altro, di allontanare il rischio di offrire una visione d'insieme limitata e parziale. E ciò vale, a maggior ragione, nel caso di un autore quale Antonio Rosmini, la cui opera e il cui pensiero sono stati oggetto nel corso del tempo – com'è noto – di interpretazioni discutibili e, talora, fuorvianti.

In secondo luogo, come emerge sia dalle stesse pagine introduttive, sia dalla lettura dell'intero volume, l'intento è stato quello di collocare rigorosamente Rosmini nel suo contesto storico e culturale, esplorando sia le fonti che la fortuna dei suoi testi. L'attenzione per questi due versanti – quello delle fonti e quello della fortuna – è certamente un presupposto essenziale di ogni indagine storico-filosofica degna di questo nome; ma – non va dimenticato – essa rappresenta anche un punto di partenza impre-

scindibile per lo studio dei contenuti di natura teoretica, nonché per far dialogare il pensatore studiato con altri pensatori appartenenti ad altre epoche; cosa che, nelle pagine che seguono, viene fatta in maniera proficua e tale da far risaltare, tra l'altro, l'attualità della figura di Rosmini nel panorama generale della filosofia contemporanea.

In terzo luogo, e soprattutto, va rilevato e apprezzato in modo particolare il fatto che la quasi totalità dei contributi ospitati dal volume è opera delle collaboratrici e dei collaboratori più giovani di «Rosmini Studies». Si tratta di un dato altamente significativo, poiché è la concreta testimonianza di quello che si può definire un vero e proprio passaggio generazionale in atto, sia nell'ambito della rivista che in quello, più ampio, del Centro di Studi e Ricerche 'Antonio Rosmini', del quale la rivista è voce ed espressione. Ed è, inoltre, il segno inequivocabile che si sta profilando una nuova stagione degli studi rosminiani, consapevole dell'importanza dei risultati raggiunti finora ma, al tempo stesso, aperta a nuovi orizzonti interpretativi e foriera, sicuramente, di ulteriori e valide acquisizioni critiche.

Da ultimo, nella mia veste istituzionale di responsabile della direzione di «Rosmini Studies» ma anche – mi preme dirlo – a titolo personale, desidero esprimere la mia più sincera gratitudine, naturalmente, a tutte e a tutti coloro che hanno partecipato a questo volume, esaminando e valorizzando quello che, della rivista, è stato il lavoro svolto durante i suoi primi dieci anni di vita. Ma colgo anche l'occasione per ringraziare le autrici e gli autori degli articoli che, in questi dieci anni, sono stati pubblicati da «Rosmini Studies»: è anzitutto grazie a loro che la rivista ha potuto percorrere la strada che ha percorso fino ad ora; ed è anche pensando a loro – e a chi li seguirà – che rinnoviamo il nostro impegno a migliorarci costantemente, con l'obiettivo di garantire uno standard di qualità sempre adeguato agli argomenti trattati e alle problematiche affrontate.

PAOLO BONAFEDE - MARTINO BOZZA

INTRODUZIONE

1. *Obiettivi, metodi e risultati del lavoro*

Questa opera collettanea nasce con l'intento di offrire una visione complessiva della ricezione e dell'influsso del pensiero di Antonio Rosmini attraverso un'analisi tematica delle aree centrali della sua riflessione: ontologia, gnoseologia, morale, pedagogia, politica e spiritualità. All'indomani di una lunga e feconda stagione di studi specialistici, appare infatti opportuno far interagire più intensamente queste diverse prospettive di indagine, se davvero si vuole comprendere una personalità filosofica unitaria e coerente come quella di Rosmini.¹

In quest'ottica, i contributi riuniti nel volume – espressione di un lavoro collegiale² – adottano un approccio dichiaratamente interdisciplinare e rigorosamente storico-critico. L'obiettivo non

¹ La Redazione, *Perché Rosmini Studies?*, editoriale, «Rosmini Studies», 1 (2014), pp. 1-3, qui p. 2. Si veda nello specifico l'affermazione: «dopo una lunga e feconda stagione di approfondimenti specialistici, riteniamo che queste diverse prospettive analitiche possano, anzi debbano, comunicare e interagire molto più intensamente, se davvero si desidera capire una personalità unitaria e coerente come quella di Rosmini».

² I testi qui raccolti rielaborano le presentazioni e la successiva discussione tenutasi durante il convegno «Dieci anni di Rosmini Studies», che si è svolto il 14 e il 15 giugno 2023 presso il Dipartimento di Lettere e Filosofia dell'Università di Trento.

è elaborare un'apologia dell'Autore, bensì esaminare senza pregiudizi sia i nuclei teoretici del sistema rosminiano sia la loro fortuna e influenza successiva. La prospettiva di ricerca segue così la *lezione di metodo critico-dialogico* che il Centro di Studi e Ricerche 'Antonio Rosmini' dell'Università di Trento promuove sistematicamente per gli studi rosminiani: del resto, come si evince dall'editoriale programmatico del primo numero di «Rosmini Studies»,³ si è voluto inserire Rosmini anzitutto nel contesto vitale del suo tempo e in particolare nel dibattito filosofico-culturale che lo vide protagonista insieme – e in dialogo critico – con grandi filosofi e intellettuali moderni della sua epoca.⁴

Solo un'ermeneutica storico-filosofica rigorosa, attenta sia alle fonti eterogenee cui Rosmini attinse sia alle interpretazioni offerte dai suoi interlocutori e successori, consente infatti di evitare letture parziali o distorte del suo pensiero.⁵ Su questa linea, il volume indaga analiticamente il pensiero di Rosmini nel suo contesto, evidenziandone tanto l'originalità quanto i limiti, in un confronto aperto con altre correnti.

Del resto, Rosmini stesso fu intellettualmente tutt'altro che isolato: non esitò a misurarsi criticamente con i maggiori sistemi a lui precedenti e contemporanei, riconoscendo i debiti verso i suoi predecessori ma anche gli errori da evitare. Egli affermava con umiltà: «Chi c'impedisce che [...] montati, per così dire, sulle spalle lor gigantesche, noi, pigmei come siamo, veggiamo più lungi di loro?».⁶

³ La rivista, in open access, è consultabile all'indirizzo: <https://teseo.unitn.it/rosministudies/>.

⁴ La Redazione, *Perché Rosmini Studies?*, p. 2. Nel delineare la propria linea metodologica, gli editori sottolineano la necessità di «una più rigorosa ermeneutica storico-filosofica», che inserisca Rosmini «nel contesto vitale del suo tempo e [...] nel dibattito filosofico-culturale che lo vide protagonista [...] con altri grandi filosofi [...] moderni della sua epoca», evitando così letture «autoreferenziali o parziali e distorte».

⁵ *Ibidem*.

⁶ A. Rosmini, *Trattato della coscienza morale*, Città Nuova, Roma 2012, p. 429. Per una scelta editoriale della collana che ci ospita, non abbiamo inse-

In parallelo, non mancò di denunciare con tono vigoroso gli esiti deleteri di alcune filosofie moderne: accusò ad esempio il sensismo sette-ottocentesco di essere un *guazzabuglio di negazioni e d'ignoranze* che aveva invaso l'Europa, generando una «corruzione profonda della Morale, del Diritto, della Politica, della Pedagogia [...] di cui noi siamo testimoni e vittime». ⁷ Queste parole mostrano come l'indagine sul pensiero rosminiano non possa prescindere da un confronto critico con il contesto intellettuale circostante, sforzandosi di discernere – al di là di ogni approccio meramente agiografico – sia gli apporti originali sia le eventuali aporie del progetto rosminiano.

I saggi raccolti in questo volume adottano dunque uno sguardo analitico e non apologetico sulla fortuna di Rosmini, mirato a valutare con equilibrio la portata speculativa del suo pensiero e la varietà delle sue influenze. Ne emerge, quale *risultato* complessivo, un ritratto di Rosmini intellettuale ancora fecondo: la sua apparente 'inattualità' rispetto ai paradigmi ottocenteschi si rivela infatti non già come un limite anacronistico, ma come una proiezione originale dentro la modernità, *oltre* la stessa modernità.

In altri termini, rileggere oggi Rosmini significa riconoscere la capacità di anticipare questioni e, a volte, soluzioni che avrebbero alimentato il dibattito filosofico a lui posteriore, confermando così l'attualità del suo pensiero nella prospettiva contemporanea.

rito l'acronimo 'ENC' e l'indicazione dei volumi pubblicati da Città Nuova editrice. In ogni caso le opere di Rosmini consultate dagli autori fanno capo all'Edizione Nazionale Critica.

⁷ A. Rosmini, *Degli studi dell'autore*, in Id., *Introduzione alla filosofia*, Città Nuova, Roma 1979, p. 29. Rosmini stigmatizza qui l'opera degli 'autori del sensismo', accusandoli di aver prodotto «quella corruzione profonda della Morale, del Diritto, della Politica, della Pedagogia, [...] della quale noi siamo testimoni e vittime». Questa critica, severa nei toni, testimonia l'impegno di Rosmini nel confrontarsi con altre scuole filosofiche e nel valutarne criticamente gli effetti sulla cultura e sulla società.

2. *Struttura del volume*

Il volume è articolato in due sezioni complementari. La Sezione I – *Gli assi della riflessione rosminiana* – è dedicata ai nuclei portanti del pensiero di Rosmini, esaminati nella prospettiva della loro genesi dottrinale e della loro ricezione storica, alla luce delle ricerche pubblicate nei primi dieci annali della rivista «Rosmini Studies».

In questa prima parte vengono ripercorse le idee rosminiane fondamentali nelle diverse discipline in cui egli si è cimentato. Federica Biscardi offre una rilettura dell'ontologia (e della connessa 'meontologia') di Rosmini, sottolineando in particolare la dimensione dinamica e relazionale dell'essere e la 'trasparenza' ontologica che caratterizza la sua metafisica. Lucia Bissoli ricostruisce lo sviluppo della gnoseologia rosminiana, mettendo in luce la peculiare sintesi da lui ricercata tra unità del sapere e fondazione teoretica della conoscenza. Damiano Simoncelli esplora la categoria della 'complessità dell'umano' nel pensiero rosminiano e ne ripercorre la fortuna nel dibattito novecentesco, tracciando collegamenti tra le intuizioni antropologiche di Rosmini e alcune correnti filosofiche del secolo scorso.

Valentina Parpinelli indaga il rapporto interno tra estetica, etica e poetica in Rosmini, chiarendo come il piano del bello, del bene pratico e della creatività poetica si intreccino nel sistema rosminiano e quale ruolo tale intreccio svolga nell'economia complessiva del suo pensiero. Andrea Marrone, dal canto suo, affronta l'eredità pedagogica rosminiana, delineando gli spunti educativi da lui promossi e illustrando come la concezione pedagogica del Roveretano sia stata ripresa e discussa nella ricerca contemporanea.

Nella sezione trovano spazio anche i saggi di Paolo Bonafede e Paolo Marangon, che offrono una panoramica su alcune specifiche direttrici della riflessione rosminiana – in particolare l'economia civile e la politica il primo, la dimensione spirituale il secondo – evidenziando come tali ambiti siano stati esplorati e

reinterpretati dagli studiosi rosminiani e quale attualità conservino nel dibattito odierno.

La Sezione II – *Confronti filosofici* – raccoglie invece contributi mirati a collocare il pensiero di Rosmini in dialogo con altri autori e correnti, così da illuminare ulteriormente la sua ricezione storica e la sua rilevanza comparativa. Omar Brino rilegge la presenza di Rosmini all'interno della filosofia italiana del Novecento, valutando il contributo che la storiografia recente (a partire proprio dai «Rosmini Studies») ha apportato nel mettere in luce l'influenza rosminiana su importanti autori del XX secolo.

Martino Bozza esamina l'influsso di Rosmini sul pensiero filosofico del Novecento attraverso il caso esemplare di Teodorico Moretti-Costanzi: il saggio ricostruisce come l'ontoscienzialismo elaborato da Moretti-Costanzi e approfondito dai suoi allievi si ispiri a elementi della filosofia rosminiana, a riprova della vitalità del lascito di Rosmini in ambito contemporaneo.

Gian Pietro Soliani, dal canto suo, discute i rapporti possibili tra Rosmini e la fenomenologia, interrogandosi in particolare su quanto sia lecito parlare di un Rosmini fenomenologo *ante litteram* e analizzando l'atteggiamento rosminiano verso l'esperienza fenomenologica.

In conclusione, crediamo che i diversi contributi del volume *Sguardi su Rosmini* offrano, nel loro insieme, uno spaccato organico e aggiornato della presenza di Rosmini nel panorama intellettuale: dalle fondamenta teoriche della sua opera fino ai dialoghi a distanza con altre tradizioni di pensiero.

L'intento comune è quello di fornire al lettore uno *sguardo plurale* ma coerente sull'eredità rosminiana, illuminandone tanto le coordinate interne quanto le molte linee di incidenza storico-culturale. In tal modo, questa raccolta ambisce a costituire un punto di riferimento per gli studi rosminiani attuali, proponendo un bilancio critico di quanto finora emerso e al contempo aprendo nuove prospettive di ricerca sul pensiero di uno dei filosofi italiani più significativi dell'Ottocento europeo.

SGUARDI SU ROSMINI

PROSPETTIVE CRITICHE E TRAIETTORIE DI RICERCA

Prima Sezione. Gli assi della riflessione rosminiana

FEDERICA BISCARDI

TRASPARENZA, RELAZIONE, DINAMICA.
NOTE SU ONTOLOGIA E MEONTOLOGIA

Abstract. Analyzing the contributions on Rosmini's ontology from the papers published by «Rosmini Studies» in the first ten years of its existence, the article reconstructs the main features of Rosmini's ontological discourse; namely (1) the absence of a positive significance of non-being and (2) the ante-predicative dimension of being and its implications. Finally, it will show the prompts and questions arose relevant to Rosmini's scholarship and to the contemporary philosophical debate.

1. *Introduzione*

Lo scopo di questo contributo è riflettere sull'immagine complessiva dell'ontologia rosminiana emersa dagli articoli pubblicati da «Rosmini Studies» nei primi dieci anni della sua attività (2014-2023). L'analisi dei lavori specificamente incentrati sul tema ontologico consente di individuare i tratti principali dell'ontologia rosminiana e le rispettive implicazioni.

La maggior parte dei contributi analizzati è incentrata su confronti con altri autori o tradizioni di pensiero, da un lato mediante un accostamento con le fonti, integrate positivamente o criticamente nel pensiero rosminiano, quali: Agostino, Duns Scoto, Kant e Hegel; dall'altro considerando la ricezione successiva di Rosmini, da parte di pensatori che ne abbiano valorizzato anche

criticamente la portata filosofica, come Pietro Prini ed Emanuele Severino. Quello dei confronti filosofici sembra dunque il metodo privilegiato attraverso cui l'analisi dell'ontologia rosminiana è stata condotta dai contributi della Rivista; viceversa, l'ambito ontologico appare un terreno fecondo per tracciare linee di contatto con altri autori e correnti filosofiche sia precedenti che successive. Si tratta d'altronde di un *modus operandi* conforme all'indagine filosofica di Rosmini stesso, esplicitamente dedicata a scovare tracce di verità sottese a posizioni filosofiche altrui e mediante il confronto con esse.

2. Elementi dell'ontologia rosminiana emersi dai contributi analizzati

Dai contributi considerati emergono quali aspetti centrali dell'ontologia rosminiana – intesi in modo duplice come punti di forza o come mancanze – due elementi connessi che fungono da 'premesse' all'intero impianto ontologico: l'assenza di un significato positivo del non-essere e una presenzialità ante-discorsiva dell'essere.

2.1. MEONTOLOGIA

La tesi di fondo dell'articolo di Croci del 2018 è che nel sistema rosminiano sia assente una meontologia,¹ non perché il Roveretano ignori o ometta una riflessione sul non-essere, ma nel senso che nel suo sistema ne manchi una positiva semantizzazione. La posizione di Rosmini – di impostazione agostiniana – consiste nell'idea per cui è assurdo che il non-essere sia dotato di un significato positivo, in quanto sarebbe contraddittorio considerare il nulla come una realtà tra le altre. Come per Agostino, il nulla

¹ F. Croci, *Absurdissima res: Antonio Rosmini e la semantizzazione del nulla*, «Rosmini Studies», 5 (2018), pp. 133-140, p. 139.

non è una *res*, ma un modo soggettivo di rapportarsi ad un ente reale, una disposizione – di assenso o dissenso – nei confronti di un ente. Questa riflessione sul nulla si regge sul principio di non contraddizione, per cui l'essere è l'essere e non può coincidere con il nulla. La possibilità del non essere è, così, privata di una consistenza ontologica ed è trasferita dal piano ontologico a quello psicologico: il nulla si costituisce solo attraverso la negazione di qualcosa. Dunque, nel linguaggio rosminiano, il non essere è un concetto puramente 'dialettico',² riconducibile all'esperienza della presenzialità dell'essere: che può essere semantizzato soltanto a partire da qualcosa che è. Questo discorso sul non-essere si arresta però a un'*impasse* che lascia intravedere un nervo scoperto del discorso: la questione è se il *nihil* della *Creatio ex nihilo* possa essere considerato diversamente rispetto al concetto 'dialettico' a cui ci siamo finora riferiti.³

Una risposta a questo interrogativo è individuata da Chiara Palazzolo,⁴ elaborando un confronto tra Rosmini e Hegel, interlocutore privilegiato della riflessione sul non-essere del nostro autore.⁵ L'*ex nihilo* da cui scaturisce il mondo creato non ha una vera e propria valenza ontologica, esso è piuttosto espressione della creaturalità dell'ente finito, posto *ex novo* non a partire da un particolare sostato nichilisticamente connotato – una simile nozione sarebbe, per le ragioni già chiarite, contraddittoria – ma dall'essere di Dio, inteso come causa eterna. Anche in considerazione dell'atto di creazione, dunque, non si dà alcun passaggio reale tra il nulla e l'essere, ma solo 'dialettico', laddove ci si trovi ad analizzare mentalmente questo rapporto.

² Con «dialettico» Rosmini indica ciò che afferisce all'idealità dell'essere, che può essere oggetto di pensiero.

³ F. Croci, *Absurdissima res: Antonio Rosmini e la semantizzazione del nulla*, p. 139.

⁴ C. Palazzolo, *La critica di Rosmini alla dialettica hegeliana*, «Rosmini Studies», 6 (2019), pp. 69-83, pp. 76-77.

⁵ Ivi, p. 70; Cfr. anche F. Croci, *Absurdissima res: Antonio Rosmini e la semantizzazione del nulla*, pp. 135-136.

D'altronde già Pietro Prini – come mostrato dall'articolo di Andrea Loffi – considera l'assenza di una presa in carico vera e propria della questione del nulla il limite dell'ontologia rosminiana. Per Prini, ciò che manca alla sua indagine sull'essere è un'elaborazione autentica del senso della negatività ontologica, non limitata alla privazione di essere, ma intesa come «vettore della distruzione pura» e minaccia concreta, su cui la saldezza dell'essere deve esercitare la sua continua vittoria.⁶ Nella ontologia rosminiana mancherebbe quella «vertigine del non-essere» che pertiene alla dimensione esistenziale.⁷

⁶ A. Loffi, *Il silenzio dell'idea. Pietro Prini lettore di Rosmini*, «Rosmini Studies», 7 (2020), pp. 115-129, pp. 124-125. Cfr. P. Prini, *Rosmini postumo. La conclusione della filosofia dell'essere*, Armando, Roma 1961 (2° ed.), p. 141.

⁷ Occorre rilevare che, nonostante l'assenza nella ontologia rosminiana di una positiva semantizzazione del non essere inteso come nulla assoluto, non manchi una riflessione sul ruolo del negativo e della negazione, soprattutto per quanto concerne la riflessione sull'ente relativo, sul limite e sulla privazione. Su questo aspetto si sono concentrati gli studi di Tina Mirella Manferdini, che affronta la tematica del negativo a partire dall'ascesi e dalla negazione di sé (cfr. T. Manferdini, *Teologia e ascesi in Antonio Rosmini*, in Id., *Essere e verità in Rosmini*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1994, pp. 241-317); di Giuseppe Lorizio, attraverso la tematica della *Theologia Crucis* (cfr. G. Lorizio, *Ipotesi e testi per una Theologia crucis rosminiana*, «Lateranum», 55 (1989), pp. 134-175); di Michele Dossi in relazione alla libertà (Cfr. M. Dossi, *Tra compimento dell'essere e brivido del nulla. Il problema della libertà nell'ontologia triforme di Antonio Rosmini*, in A. Autiero - A. Genovese (eds.), *Antonio Rosmini e l'idea della libertà. Atti del VII Convegno internazionale di studi rosminiani (Rovereto, 8-10 marzo 1999)*, EDB, Bologna 2001, pp. 119-141). Per una ricognizione delle tre prospettive e un approfondimento sull'inogettivazione come negazione di sé cfr. E. Pili, «*Vivacissima quiete*». *Rosmini e il brivido dell'inaltrarsi: un'ipotesi sul negativo*, in F. Bellelli (ed.), *Rosminianesimo teologico. Il divino nell'uomo e l'umano nella rivelazione*, Mimesis, Milano 2017, pp. 147-164. Pur valorizzando, secondo diversi aspetti, la riflessione rosminiana sul negativo, i tre studi non minano la tesi di fondo di Croci, condivisa da chi scrive, circa l'assenza di una meontologia vera e propria: il negativo è inerente al piano 'ontico' e, anzi, lo costituisce, pur non intaccando quello ontologico. Su quest'ultimo aspetto è significativo l'articolo di Pili che, nelle conclusioni, avanza alcune considerazioni relativamente al ruolo della negazione anche nella dimensione divina: nell'ontologia trinitaria rosminiana, caratterizzata dall'intrinseca relazionalità tra le tre persone divine, l'atto di do-

2.2. TRASPARENZA: LA DIMENSIONE ANTEPREDICATIVA DELL'ESSERE

Una positiva semantizzazione del nulla è esclusa dal discorso rosminiano proprio per il modo in cui viene inteso l'essere: a partire dalla evidenza dell'idea dell'essere nella sua incontraddittorietà. Una riflessione dedicata più nello specifico all'ontologia rosminiana – già per molti aspetti elaborata dai contributi di Croci e Palazzolo – è quella articolata da Donà,⁸ attraverso l'interpretazione critica del Roveretano condotta da Emanuele Severino.

Nel testo *L'innatismo rosminiano*⁹ Severino mette in questione l'indipendenza semantica dell'idea dell'essere, obiettando che il significato 'essere' non possa apparire indipendentemente da tutte le determinazioni che concorrono a definirlo. Se «non si può porre il significato limitato senza porre l'orizzonte limitante»,¹⁰ un significato di 'essere' inteso in modo astratto, e cioè indipendentemente dal quadro di determinazioni in cui si inserisce, sarebbe dunque ineffettuale e in ultima istanza nonificante. Severino – più vicino in questo alla prospettiva di Hegel che a quella di Rosmini – discute che l'idea dell'essere così caratterizzata possa costituire, come invece Rosmini intende, un *primum*: un fatto o un'esperienza evidente. Questo confronto ci aiuta a mettere in luce un aspetto distintivo dell'ontologia rosminiana: il rilievo dato a una dimensione antepredicativa dell'essere, che sottostà a ogni posizione di significato e, per questo, precede l'ordine del

nazione è costituito da negatività, che caratterizza l'assoluto come corollario della sua dinamica interna o «vivacità» e dunque della sua perfezione. Sulla negazione in Rosmini in relazione alla mistica si veda anche E. Pili, «*In questa gran parola sta ogni cosa*». *La negazione nella mistica di Antonio Rosmini* in F. Bellelli (ed.), *Rosminianesimo teologico. Pedagogia del sapere di Dio. Una prospettiva storico-culturale*, Mimesis, Milano - Udine 2019, pp. 35-60.

⁸ M. Donà, *Essere e totalità. Severino-Rosmini: critica di una critica*, «Rosmini Studies», 9 (2022), pp. 113-141.

⁹ E. Severino, *L'innatismo rosminiano*, in *Antonio Rosmini nel centenario della morte. Saggi vari a cura della Facoltà di Filosofia*, Vita e Pensiero, Milano 1955, pp. 141-163.

¹⁰ M. Donà, *Essere e totalità. Severino-Rosmini: critica di una critica*, p. 133.

discorso e del giudizio. La riflessione rosminiana si sviluppa a partire dalla presenzialità dell'essere: la presenza ne precede la determinazione semantica. Si tratta del riconoscimento – più che di un oggetto, in senso dualistico – di una situazione nella quale ci si ritrova e di cui si fa esperienza. Ciò può essere inteso, come fa Gian Pietro Soliani, come un «atteggiamento fenomenologico *ante-litteram*».¹¹

La semantizzazione dell'essere, per Rosmini, deriva dunque dall'esperienza dalla sua presenzialità, come un'esplicazione dia-noetica di una presenza noetica.¹² Che la dimensione antepredicativa dell'essere (noetica) sia più ampia di quella dianoetica testimonia una preminenza dell'essere, sul piano ontologico, che ne consente l'intuizione sul piano gnoseologico. L'intuizione dell'essere ideale è condizione della formazione della coscienza: è l'atto attraverso cui la coscienza non solo inizia a conoscere ma si conosce e si forma come autocoscienza.¹³ Come rilevato da Croci nel suo articolo dedicato al confronto con Kant, nel sistema rosminiano la problematica del conoscere si inserisce pertanto in una complessità ontologica: non è solo, in linea con l'istanza kantiana, un'analisi trascendentale dell'esperienza e delle sue condizioni di possibilità, ma una ricerca del fondamento dell'essere e del conoscere volta a individuare un a priori dal valore oggettivo e dal riverbero ontologico. Quella rosminiana è un'«ontologia del conoscere».¹⁴ L'insistere sulla manifestatività o 'trasparenza' dell'essere è un aspetto valorizzato anche da Prini, che evidenzia positivamente il «senso concreto e presenziale» dell'idea dell'essere.¹⁵

¹¹ G.P. Soliani, *Note su essere memoria in Agostino, Duns Scoto e Rosmini*, «Rosmini Studies», 5 (2018), pp. 225-237, p. 234.

¹² F. Croci, *Absurdissima res: Antonio Rosmini e la semantizzazione del nulla*, p. 134.

¹³ F. Croci, *La problematica del concreto. Rosmini e la filosofia classica tedesca*, «Rosmini Studies», 8 (2021), pp. 89-101, pp. 93-95.

¹⁴ Ivi, p. 95. L'autore cita T. Manferdini, *Essere e verità in Rosmini*, ESD, Bologna 1994, p. 60.

¹⁵ A. Loffi, *Il silenzio dell'idea. Pietro Prini lettore di Rosmini*, p. 115.

2.3. ALTERITÀ, RELAZIONE, DINAMICA

La notizia immediata dell'idea dell'essere è però rivelatrice di un'alterità che non è prodotta dall'intelletto umano ma che lo precede e costituisce. Questa esperienza di una presenza-latenza indica che l'essere che è presente all'essere umano, lo trascende e resta, rispetto all'ente ontologicamente finito, «disomogeneo» e inappropriabile. Essa rivela che l'essere ideale ha radice in un fondamento ontologico,¹⁶ nell'Essere assoluto nella sua concretezza, di cui l'idea rappresenta soltanto un'astrazione.¹⁷

Il contributo di Donà propone un accostamento paradossale tra la dimensione 'ignota' o 'latente' dell'essere e quella dell'inconscio freudiano, che ci aiuta a chiarire questo aspetto. L'inconscio, lungi dall'essere inteso come una dimensione in cui relegare ciò che è accaduto nel passato, è «coestensivo all'orizzonte della coscienza»: ogni determinazione psichica è, infatti, al contempo ma per rispetti diversi, conscia e inconscia. Allo stesso modo, la presenzialità e la latenza dell'essere sono coestensive l'una all'altra. Valorizzare questo aspetto consente di comprendere la «relazione trascendentale di trascendente e trasceso»:¹⁸ la presenza dell'essere è quindi ciò che di divino, pur non confondendosi con Dio, c'è nell'essere umano, una «traccia del trascendente nel trasceso».¹⁹

Questo rapporto tra presenza e latenza viene chiarito, inoltre, rispetto alle fonti principali che lo hanno ispirato, dall'articolo di Gian Pietro Soliani, che valorizza il tema della presenza dell'essere nell'interiorità umana secondo una linea di continuità

¹⁶ G.P. Soliani, *Note su essere memoria in Agostino, Duns Scoto e Rosmini*, p. 234.

¹⁷ La mente divina astrae da sé l'essere iniziale secondo l'operazione di «astrazione divina» che rappresenta il presupposto della capacità umana di intuire l'inizialità dell'essere. (Cfr. A. Rosmini, *Teosofia*, voll. 12-17, Città Nuova, Roma 1998-2000, vol. 12, n. 46, pp. 426-439).

¹⁸ G.P. Soliani, *Note su essere memoria in Agostino, Duns Scoto e Rosmini*, p. 236.

¹⁹ *Ibidem*.

tra Agostino, Scoto e Rosmini.²⁰ L'intuizione dell'essere consiste infatti in quella che, nel vocabolario scolastico, è detta una «conoscenza abituale»:²¹ ciò che conosciamo pur non essendone attualmente consapevoli e che è depositato in una memoria metafisica e non semplicemente psicologica o individuale. Rosmini sembra condividere su questo la lezione agostiniana riguardo alla preesistenza di qualcosa nella memoria (metafisica) che non scaturisce dalla percezione o dall'immaginazione. Proprio per questo la teoria dell'intuizione rosminiana si sottrae dall'accusa di ontologismo e, valorizzando una dimensione pre-discorsiva della conoscenza, si propone come una via non razionalistica a Dio. L'oggetto dell'intuizione immediata è l'idea dell'essere e non Dio nella sua concretezza. Grazie a questo scarto la relazione tra trascendente e trasceso, tenuti insieme da una comunanza d'essere,²² non può essere ridotta a un'identità. Secondo Carla Canullo, questa insistenza su una realtà che, per quanto se ne partecipi, resta inappropriabile fino in fondo è condizione per la riapertura della domanda su Dio, sul sacro e sul divino.²³

Il rapporto tra una realtà che precede ed eccede ogni atto umano si mostra in modo particolare nell'esperienza estetica, come analizzato dal contributo di Valentina Parpinelli.²⁴ L'atto artistico rappresenta la traccia mondana di una tensione e dinamica interna tra le forme dell'essere: del sintesismo tra le tre forme (ideale, reale e morale), che caratterizza l'atto di creazione divina. Il carattere 'eterno e allusivo' dell'opera d'arte manifesta la

²⁰ G.P. Soliani, *Note su essere memoria in Agostino, Duns Scoto e Rosmini*.

²¹ Ivi, p. 236.

²² *Ibidem*. Cfr. anche C. Canullo, *Fenomenologie Ribelli. Inattese riaperture della questione-Dio per un inedito incontro con Antonio Rosmini*, «Rosmini Studies», 5 (2018), pp. 239-250, p. 249. Cfr. A. Rosmini, *Teosofia*, vol. 12, n. 289, p. 267.

²³ C. Canullo, *Fenomenologie Ribelli. Inattese riaperture della questione-Dio per un inedito incontro con Antonio Rosmini*, pp. 239-250.

²⁴ V. Parpinelli, *L'essere come bellezza. Linee di una teoria dell'arte in Antonio Rosmini*, «Rosmini Studies», 5 (2018), pp. 119-132.

relazione essenziale tra la forma ideale e quella reale. L'atto artistico, come mediazione ed espressione di questa relazione, svolge una funzione trasformatrice di mondo: l'essere umano, che ha un accesso diretto seppur parziale alla dimensione dell'essere, può scorgere l'ideale nel reale e su di esso operare trasformazioni. L'essere umano è dunque «con-creatore»²⁵ o «consorte di Dio»²⁶: egli non crea *ex nihilo* e non si crea, non è 'sovrano dell'essere', ma è mediatore di una relazione originaria e asimmetrica con un'alterità che lo travalica e lo rende possibile. Ogni atto umano può così essere un atto creativo e di novità che incide teoreticamente e praticamente sull'essere, pur senza poterne disporre del tutto. In questo senso, l'essere rosminiano, nella sua forma ideale, è caratterizzato da virtualità e potenzialità.

3. *Un bilancio conclusivo*

I contributi considerati delineano un quadro dell'ontologia rosminiana che non si limita a ribadirne le caratteristiche essenziali, ma che attraverso di esse individua e sviluppa punti di tangenza con altri autori e correnti filosofiche, mostrando il contributo originale di Rosmini rispetto ad altre tradizioni di pensiero sia precedenti che successive. Questo non solo individuando le fonti o valutando la successiva ricezione critica, ma anche attraverso accostamenti tematici con questioni emerse in seno ad altre tradizioni filosofiche, come mostrato dal numero V della Rivista, dedicato ai motivi di prossimità tra Rosmini e la fenomenologia.

Un'analisi di questo tipo ci propone un'immagine accurata e 'ribelle' dell'ontologia rosminiana,²⁷ nel senso di dotata di una

²⁵ F. Croci, *La problematica del concreto. Rosmini e la filosofia classica tedesca*, p. 97.

²⁶ V. Parpinelli, *L'essere come bellezza. Linee di una teoria dell'arte in Antonio Rosmini*, p. 126.

²⁷ Se prendiamo «ribelle» nell'accezione usata in C. Canullo, *Fenomenologie Ribelli. Inattese riaperture della questione-Dio per un inedito incontro*

propria originalità e non uniformemente assimilabile ad altre tradizioni di pensiero. Quest'ultima, che si articola secondo un'unità complessa e dinamica tra le forme dell'essere, fornisce una cornice in cui poter inserire alcune istanze sollevate da correnti filosofiche quali quella fenomenologica e quella ermeneutica.²⁸ Ne sono un esempio: la concezione secondo cui – come chiarito in particolare rispetto all'esperienza estetica – la verità non si dà a prescindere dalla sua mediazione e attuazione; la riflessione sull'esperienza antepredicativa dell'essere, che mostra un'apertura alla dimensione del religioso fuori da una prospettiva strettamente razionalistica; oltre che una possibilità di partecipazione dell'essere umano al processo creativo e storico. Parallelamente, questa concezione si contrappone a concezioni antropologiche 'prometeiche', o che implicino la possibilità di dominio e manipolabilità illimitata del reale, richiamando alla responsabilità d'azione individuale e alla possibilità del cambiamento e del progresso storico.

Infine, la riflessione presentata dalla Rivista in questi dieci anni su tematiche di natura ontologica ha mostrato come queste, lungi dal costituire motivi già ampiamente esplorati, consentano di valorizzare – anche attraverso accostamenti ben fondati – aspetti ancora da sondare del pensiero rosminiano e punti di contatto su cui interloquire con profitto con altre tradizioni di pensiero, che travalicano e che inevitabilmente ricomprendono il discorso ontologico.

con Antonio Rosmini, p. 240. L'autrice a sua volta si rifà all'espressione che dà il titolo al testo di O. Boulnois, *Métaphysiques rebelles. Genèse et structure d'une science au Moyen Âge*, P.U.F., Paris 2013.

²⁸ V. Parpinelli, *L'essere come bellezza. Linee di una teoria dell'arte in Antonio Rosmini*, p. 127; cfr. anche C. Canullo, *Fenomenologie Ribelli. Inattese riaperture della questione-Dio per un inedito incontro con Antonio Rosmini*, pp. 239-240.

LUCIA BISSOLI

SINTESI E TEORESI DEL SAPERE UMANO.

LA GNOSEOLOGIA ROSMINIANA RACCONTATA DA «ROSMINI STUDIES»

Abstract. In this article we analyze the last ten years of «Rosmini Studies» journal, considering all articles that have at least some references to Rosminian gnoseology, and we compare them with Rosmini's texts. Our purpose is to indicate what aspects attracted interpreters' interest so far, what interpretations have been suggested, and whether these interpretations conformed to the Roveretan's texts.

1. Premessa metodologica

In occasione dei dieci anni di attività di «Rosmini Studies», abbiamo analizzato i volumi della rivista confrontandoli con i testi rosminiani, in quanto desideravamo offrire un riscontro che fosse il più possibile oggettivo a chi cura la rivista da anni.

Utilizzando questo metodo, siamo stati obbligati a tenere conto del fatto che in Rosmini 'tutto si tiene'. È impossibile approfondire la gnoseologia rosminiana senza fare riferimento all'unità data dall'essere iniziale tutto contenuto in se stesso, dal movimento circolare delle tre forme dell'essere nell'essere virtuale, e infine dalla declinazione dell'essere virtuale negli enti. In altri termini, per il nostro autore l'essere tutto, non solo la pura forma ideale, sta a fondamento del sapere umano. Infatti, per Rosmini,

l'atto del conoscere non è che un riferire alla totalità dell'essere un determinato ente:

Concepire un qualche cosa non è il medesimo che concepire un ente? [...] Poniamo che ricevessimo le sensazioni da' corpi, e che non avessimo la potenza interiore di veder l'ente, quindi che quelle sensazioni non potessero essere da noi considerate in relazione coll'essere. Ciò posto [...] noi non percepiremmo dunque un ente determinato, una cosa sussistente, un corpo; ch  percepire un corpo   percepire un ente determinato. Le sensazioni non sarebbero percepite punto dall'intendimento, nel solo senso rimarrebbero: quindi nulla conosceremmo. [...] Lo spirito intelligente non conosce dunque se non mediante l'idea dell'essere, che in s  possiede; e conoscere non   che concepire una determinazione dell'essere possibile o comune.¹

Quest'unit  dell'essere si ripresenta, secondo Rosmini, alle diverse facolt  umane coinvolte nel processo conoscitivo. A tutti gli effetti, dunque, un approccio teoretico, e non solo storico,   necessario per l'approfondimento degli aspetti gnoseologici di Rosmini. Nel corso del presente discorso verranno dunque presentati anche alcuni aspetti della metafisica e dell'antropologia.

2. Temi degli articoli di «Rosmini Studies» inerenti alla gnoseologia rosminiana

A nostro parere, ad oggi sono stati essenzialmente tre i temi gnoseologici trattati da «Rosmini Studies». Un primo tema   la duplice questione, in Rosmini, dell'illuminazione sul pensiero individuale da parte dell'essere iniziale e, parallelamente, la necessit  per l'individuo di avere esperienza degli enti per poter avanzare nel proprio sviluppo conoscitivo. Non stupisce che questi aspetti siano stati affrontati da vari autori, dato che proprio a partire da

¹ A. Rosmini, *Nuovo Saggio*, Citt  Nuova, Roma, 2003-2005, vol. 4, n. 537, p. 116. Vedasi anche: A. Rosmini, *Teosofia*, Citt  Nuova, Roma 1998-2002, vol. 13, n. 867, p. 170; A. Rosmini, *Introduzione alla Filosofia*, Citt  Nuova, Roma, pp. 313-315.

questi, nell'arco del Novecento, diversi intellettuali dell'Università Cattolica e della corrente neoidealista formularono le due note obiezioni di 'innatismo' (si pensi in particolare agli scritti di Spaventa, Gentile e ai due saggi di Mancini e di Severino nel volume collettaneo del 1955)² e di 'fenomenismo' (evidente in particolare nell'intervento di Olgiati del 1955).³ Leggendo i testi di questi interpreti del secolo scorso si nota che tutti si concentrano sulla distinzione tra riflessione ed esperienza, e considerarono queste facoltà equivalenti rispettivamente alla forma ideale e a quella reale. La distinzione rosminiana tra riflessione ed esperienza, ideale e reale, diventa agli occhi di questi autori un dualismo, sulla base del quale giustificano le due critiche antitetiche su menzionate. Inoltre, Olgiati conclude che Rosmini non poteva essere considerato un pensatore in dialogo con la linea agostiniana o tomista, ma solo l'espressione del pensiero materialista moderno.⁴

In risposta a queste obiezioni, Nicolò Rubbi, nel suo articolo intitolato *Ombre sulla luce*,⁵ ricorda che, al contrario, la teoria rosminiana dell'intuizione, essendo quest'ultima l'atto con cui l'essere ideale forma la mente individuale, contiene continui rimandi alla linea agostiniano-bonaventuriana. L'articolo è interessante, perché evidenzia che pure la filosofia di Tommaso non

² B. Spaventa, *La filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea* in Id., *Opere*, F. Valagussa (ed.), Bompiani, Milano 2009; G. Gentile, *Rosmini e Gioberti: saggio storico sulla filosofia italiana del Risorgimento*, in Id., *Opere complete*, Sansoni, Firenze 1958; I. Mancini, *Il problema metafisico nello sviluppo del pensiero rosminiano* in *Antonio Rosmini nel centenario della morte. Saggi a cura della Facoltà di Filosofia*, Vita e pensiero, Milano 1955, pp. 164-229; E. Severino, *L'innatismo rosminiano* in Id., *Heidegger e la metafisica*, Adelphi, Milano 1994. Questo testo fu inizialmente pubblicato all'interno del volume collettaneo *Antonio Rosmini nel centenario della morte*.

³ F. Olgiati, *Antonio Rosmini e la filosofia classica*, in *Antonio Rosmini nel centenario della morte*, pp. 30-103.

⁴ F. Olgiati, *Antonio Rosmini e la filosofia classica*, pp. 33-34.

⁵ N. Rubbi, *Ombre sulla luce. Rassegna sulla ricezione della teoria dell'illuminazione scolastica in Antonio Rosmini, tra Nuovo Saggio e Teosofia*, «Rosmini Studies», 1 (2014), pp. 159-168.

sarebbe immune da un certo innatismo. Questo articolo si distingue anche perché sottolinea l'originalità del pensiero rosminiano rispetto alle sue stesse fonti; per Rubbi, il Roveretano non si sarebbe limitato a ripetere l'intuizione agostiniano-bonaventuriana, ma l'avrebbe rivista attraverso Tommaso, in modo da chiarire la necessaria differenza ontologica tra creature e Dio.

A nostro parere, rimane però necessario chiarire in che senso si possa parlare di un'illuminazione in Rosmini, e perché il termine 'innato' sia presente nei testi rosminiani ma senza alcun intento gnoseologico. Infatti, l'"idea innata dell'essere" – espressione che Rosmini adopera nel *Nuovo Saggio* e che poi nella *Teosofia* Rosmini eliminerà privilegiando quella di essere ideale – non presuppone alcuna verità nella mente individuale. In altri termini, il soggetto che riceve tale illuminazione mediante l'intuizione non possiede ancora alcuna certezza. Egli deve ricercarla facendo esperienza degli enti e con un continuo processo di autocorrezione. Questo chiarimento emerge nell'articolo di Jacob Buganza,⁶ e soprattutto in quello Gian Pietro Soliani intitolato *L'oggetto primo e adeguato dell'intelletto*.⁷ Entrambi sottolineano che l'essere iniziale non è un contenuto mentale ottenuto tramite astrazione, ma l'orizzonte infinto dell'essere. Inoltre, sempre in questi articoli ritroviamo la distinzione tra il piano psicologico e quello ontologico: da un punto di vista ontologico, il primo, più importante oggetto dell'intelletto è lo stesso essere ideale, cioè quella luce che rende la mente umana capace di intellesione e astrazione. Da un punto di vista psicologico, la ragione individuale è mossa dall'esperienza di enti finiti, in quanto questi assumono precedenza temporale per il soggetto. Pertanto, per Rosmini alla base dei nostri concetti stanno simultaneamente due principi: l'espe-

⁶ J. Buganza, *The distinction between matter and form in Rosmini's gnoseology and ethics*, «Rosmini Studies», 4 (2017), pp. 65-90.

⁷ G.P. Soliani, *L'oggetto primo e adeguato dell'intelletto. Ludwig Babens-tuber, i tomisti dell'età moderna e il principio di cognizione rosminiano*, «Rosmini Studies», 9 (2022), pp. 85-99.

rienza e l'essere iniziale. La prima offre il contenuto del nostro sapere, il secondo l'apertura infinita e la capacità di giudicare.

Terminiamo questa analisi del primo tema con un breve cenno all'articolo di Lorena Catuogno, *Restoring the Unity of Knowledge*.⁸ Esso precisa che il sistema rosminiano non è una classificazione impostata aprioristicamente, ma un pensiero organico continuamente aperto alla totalità dell'essere. Perciò Rosmini volle restaurare l'unità dei saperi notando il sintesismo che unisce le diverse discipline.

Il secondo tema inerisce al passaggio tra la sensazione, l'intuizione, la riflessione e la volontà. Vari articoli di «Rosmini Studies»⁹ sottolineano che non c'è una vera successione cronologica tra queste diverse modalità di approccio all'essere, ma un continuo circolo. In particolare, l'articolo di Francesca Mastracchio¹⁰ sottolinea come tale circolo richiami fortemente la circuminsessione delle tre forme dell'essere. Il circolo tra sensazione – conoscenza – volontà corrisponde a quello tra essere reale – ideale – morale.

Il Roveretano afferma nella *Teosofia* e nella *Psicologia* che la sensazione è inseparabile dalla riflessione, in un duplice senso. Prima di tutto perché – come evidenzia Soliani in un articolo del 2019¹¹ – la sensazione fornisce il materiale al pensiero individuale, quindi entra nell'orizzonte della riflessione. In secondo luogo, perché solo il pensiero illuminato dall'essere iniziale coglie il principio della sensazione, ossia l'ente finito nella sua essenza, oltre il suo apparire.¹²

⁸ L. Catuogno, *Restoring the Unity of Knowledge: Antonio Rosmini towards Transdisciplinary Instance*, «Rosmini Studies», 5 (2018), pp. 79-89.

⁹ G.P. Soliani, *L'oggetto primo e adeguato dell'intelletto*; F. Mastracchio, *The Thalamus of Being. Investigations on the Nuptial Character of Rosmini's Anthropology*, «Rosmini Studies», 5 (2018), pp. 91-106; L. Catuogno, *Restoring the Unity of Knowledge*.

¹⁰ F. Mastracchio, *The Thalamus of Being*, p. 95.

¹¹ G.P. Soliani, *Space, Time and Sensation. A Dialogue between Rosmini, Husserl and Lévinas*, «Rosmini Studies», 6 (2019), pp. 84-98.

¹² A. Rosmini, *Teosofia*, vol. 12, n. 37, p. 74. Vedi anche Mastracchio, *The Thalamus of Being*, p. 94.

Infatti, l'ente reale finito, proprio perché contingente, per Rosmini non è autonomo rispetto all'essere a cui partecipa. Tale dipendenza si presenta sotto almeno due forme. Da una parte, l'ente particolare, proprio grazie alla sua sussistenza rende presente una particolare essenza. Dall'altra, l'ente finito non può soddisfare ed esaurire la propria essenza. La rosa finita non racchiude in sé la totalità dell'essere-rosa. Scrive Rosmini nella *Psicologia*: «la ragione delle cose è sempre un'idea; onde le cose reali diventano oggetto del sapere solo allora, che in relazione all'idea, per l'idea e nell'idea si apprendono o si considerano. La realtà nuda è solo percepita dal sentimento, e [...] non è dunque per sé oggetto al sapere».¹³

Dove per 'idea' Rosmini intende «l'essere in quant'è oggetto dell'intuizione mentale»,¹⁴ quindi non un'astrazione umana, ma un orizzonte oggettivo che sta davanti al soggetto.

Per questo motivo, come ha notato Soliani,¹⁵ lo spazio non è nella prospettiva rosminiana un criterio formale impostato dalla mente umana, come nella filosofia kantiana. Al contrario, le singole presenze si rivelano nell'orizzonte dell'essere.

Una ulteriore differenza chiave tra Rosmini e Kant è evidenziata da Buganza: quando il Roveretano utilizza i concetti di 'materia' e di 'forma', non si rifà alla Prima Critica, bensì alla tradizione Scolastica.¹⁶ La forma è per Rosmini l'essenza dell'ente, al di là della sua apparenza e al di là persino della sostanza finita, è 'l'essere rosa' al di là della singola rosa individuale.¹⁷

Quindi per Rosmini non solo non c'è separazione tra le sensazioni e i pensieri, ma addirittura, pensare è una forma di percepire, un essere aperto di fronte a ciò che si ha davanti, come le

¹³ A. Rosmini, *Prefazione alle opere metafisiche* in ID., *Psicologia*, Città Nuova editrice, Roma 1988, vol. 9, n. 11, p. 23.

¹⁴ A. Rosmini, *Psicologia*, vol. 9, n. 13, p. 35.

¹⁵ G.P. Soliani, *Space, Time and Sensation*, pp. 93-95.

¹⁶ J. Buganza, *The Distinction between Matter and Form*, pp. 65-69.

¹⁷ A. Rosmini, *Nuovo Saggio*, vol. 3, n. 332, p. 416.

sensazioni sono percezioni rispetto ai fenomeni e alle modificazioni del corpo. Occorre qui ricordare la precisazione di William Daros:¹⁸ il pensiero, in quanto oggettivo, si riferisce ad un oggetto e all'essere, è essenzialmente diverso dal sentimento, che è percezione di sé e dell'extrasoggettivo. Eppure, per Rosmini vi è un'analogia tra loro e perciò egli si riferisce ad entrambi con il termine 'percezione'. In questo certamente egli si richiama al II libro del *De Anima*, come afferma Daros.

Arrivati a questo punto, risulta evidente il terzo tema, quello della coscienza. Vari articoli di «Rosmini Studies»¹⁹ indicano nell'anima la dimensione in cui l'individuo si riconosce e prende coscienza di sé. Inoltre, tutti questi testi riconoscono un valore essenziale al sentimento fondamentale corporeo come preparazione all'atto di coscienza.

3. *Lettura personale*

Leggendo i testi relativi alla questione della coscienza, abbiamo individuato interpretazioni tra loro discordanti a proposito dell'influenza kantiana in Rosmini, ma anche relativamente al sentimento, e alla compresenza nell'uomo di animalità e di razionalità. Vi sono autori di «Rosmini Studies», infatti, che vedono

¹⁸ W.R. Daros, *To Feel and to Know: Two Sides of the Same Coin?*, «Rosmini Studies», 6 (2019), pp. 231-243.

¹⁹ G.L. Sanna, *Physiopathology and Therapeutic Ethics for Antonio Rosmini*, «Rosmini Studies» 4 (2017), pp. 217-228; M. Galvani, *Body and Space. The Notion of Individuality according to Antonio Rosmini and Edith Stein*, «Rosmini Studies», 4 (2017), pp. 293-306; P. Bonafede, *Antonio Rosmini and Paul Ricœur on Will. Similarities, Differences, Pedagogical Implications*, «Rosmini Studies», 5, 2018, pp. 277-294; G.P. Soliani, *Some Remarks on Being and Memory in Augustine, Duns Scotus, and Rosmini*, «Rosmini Studies», 5, 2018, pp. 225-237; F. Mastracchio, *The Thalamus of Being*; G.P. Soliani, *Space, Time and Sensation*; C. Brentari, *To re-establish the Misled Reason. Philippe Pinel and the Curability of Madness in Antonio Rosmini's Antropologia al servizio della scienza morale*, «Rosmini Studies» 7 (2020), pp. 227-243.

nel sentimento corporeo, inteso come percezione istintiva, la base dell'esistenza organica, vale a dire gli istinti vitale e sensuale. Questi autori però non spiegano in che modo, per Rosmini, avvenga il passaggio alla dimensione razionale. Sostengono infatti che il Roveretano avrebbe considerato sufficiente riequilibrare gli istinti tra loro, per poter avere una coscienza sana. Altri interpreti, al contrario, ricordano che per il nostro autore il sentimento corporeo non è di per sé sufficiente a generare la consapevolezza che sta alla base della coscienza. A questo proposito ci permettiamo ricordare che certamente Rosmini valorizza la dimensione prerazionale, in quanto mantenimento della vita organica e prima manifestazione del soggetto; tuttavia, è altrettanto vero che, a suo modo di vedere, la coscienza individuale trova il suo fondamento solo nella facoltà della riflessione posta nella dimensione razionale. Tale riflessione non è la ragione calcolante, produttrice di sillogismi, ma corrisponde all'apertura del soggetto all'orizzonte dell'essere:

[La coscienza] non è [...] la prima percezione intellettuale del proprio sentimento; ma è la riflessione su questa, e sull'altre riflessioni. Ora se colla prima e natural percezione l'uomo conosce la propria animalità; colla percezione della percezione, ossia colla percezione del percipiente che è la prima riflessione, l'uomo rende intelligibile e percepisce se stesso come intelligente, fino a formarsi l'Io.²⁰

Solo la riflessione, in quanto apertura infinita e presa di distanza da sé, può dare al soggetto conoscente quella visione d'insieme che gli permette poi di tornare a sé, signore di se stesso. Perciò Rosmini nell'*Antropologia* scrive: «Noi uomini non siamo solamente animali, non abbiamo solamente l'unità animale: l'unità e individualità nostra ha un fondamento troppo più elevato, che si trova nell'intelligenza. Mediante l'intelligenza noi possiamo rivolgerci sopra noi stessi».²¹

²⁰ A. Rosmini, *Psicologia*, vol. 9A, n. 1022, p. 252.

²¹ A. Rosmini, *Antropologia in servizio della scienza morale*, Città Nuova editrice, Roma 1981, n. 305, p. 191.

E infine, nella *Psicologia* Rosmini ricorda che l'Io non è esattamente sinonimo di anima. Infatti, scrive: «l'IO non esprime solamente l'anima, ma l'anima unitamente a molte relazioni risultanti da più atti mentali necessari a farsi dall'uomo prima ch'egli possa pronunciare se stesso con quel monosillabo». ²²

Nel sottolineare il valore della riflessione e dell'essere per la coscienza individuale, non intendiamo sminuire il lavoro di ricerca compiuto da altri. Infatti, è stato fondamentale notare l'attenzione che Rosmini dà all'istinto, al corpo e all'animalità, proprio per evitare di interpretare la filosofia rosminiana come un pensiero che oppone la dimensione biologica e quella razionale. Tuttavia, per il Roveretano solo con l'apertura infinita all'essere nasce la coscienza umana. Questa coscienza, proprio perché originata da un'apertura infinita, è anche per Rosmini capace di riflettere su ogni dimensione prerazionale dell'umano.

A nostro parere, interpretazioni così discordanti tra gli autori di «Rosmini Studies» sono da ascrivere sostanzialmente a tre cause. Innanzitutto, una certa difficoltà e ambiguità del testo rosminiano, in particolare dell'*Antropologia*. Qui Rosmini distingue due lati del sentimento: il 'sentimento fondamentale corporeo' (fondamentale per la percezione dello spazio, dell'estensione e del corpo) e il 'sentimento fondamentale intellettuale' (attraverso il quale il soggetto arriva a definirsi come io, autocoscienza). ²³ Tuttavia, frequentemente utilizza semplicemente il termine 'sentimento fondamentale' proprio per esprimere la continuità tra sentire e pensare. In secondo luogo, gli interpreti che fanno del sentimento, inteso come sola percezione sensitiva, il fondamento della coscienza si focalizzano sul testo dell'*Antropologia* e sul *Nuovo Saggio*, ma non verificano ulteriormente il tema dell'unità della coscienza nella *Psicologia* – dove il Roveretano afferma di aver corretto alcune lacune

²² A. Rosmini, *Psicologia*, p. 62, n. 62 e ss.

²³ A. Rosmini, *Antropologia*, n. 138, p. 103.

della *Antropologia*²⁴ – e nella *Teosofia*. È dunque necessario segnalare l'assenza, in alcuni articoli, di una visione globale dei testi rosminiani. In terzo luogo, mancano riferimenti incrociati tra i diversi articoli: ogni autore presenta la propria riflessione sulla coscienza in Rosmini, senza tenere conto delle riflessioni precedentemente elaborate da altri.

Tuttavia, non riteniamo che questa varietà di opinioni sia un difetto; anzi, crediamo che essa dimostri che i testi rosminiani sono ancora oggi, a distanza di quasi centocinquant'anni dalla morte dell'autore, motivo di nuove indagini e domande. Inoltre, crediamo che proprio da questa varietà emerga la missione di una rivista come «Rosmini Studies», affinché essa sia luogo di incontro proficuo tra autori con prospettive distinte.

²⁴ A. Rosmini, *Psicologia*, n. 11, p. 34.

DAMIANO SIMONCELLI

LA COMPLESSITÀ DELL'UMANO.
ROSMINI, LA SUA RICEZIONE E IL NOVECENTO

Abstract. This paper examines «Rosmini Studies» approach to anthropology over the past decade. First, I argue that the journal has successfully highlighted the unitary and complex framework adopted by Rosmini, which he inherited from the Aristotelian-Thomistic tradition and reinterpreted in his own time. Second, I demonstrate the fruitfulness of comparing Rosminian philosophy with that of a number of authors belonging to the twentieth-century Phenomenology.

1. *Premessa*

Fra i diversi temi affrontati da Antonio Rosmini nel corso della sua riflessione filosofica, quello dell'antropologia occupa una posizione indubbiamente centrale. Non stupisce, pertanto, che la rivista «Rosmini Studies» abbia ospitato un numero di articoli piuttosto consistente (all'incirca una quindicina, nelle annate comprese fra il 2017 e il 2021), volti ad approfondirlo in relazione a Rosmini stesso, alle sue fonti e ad altri autori. Dal momento che, in questo contesto, ci si interroga su quale immagine di Rosmini e del suo pensiero la rivista ci abbia restituito nel suo primo decennale, ci si concentrerà su alcuni contributi che hanno affrontato la questione antropologica, proponendo un percorso di sintesi aperto ad ulteriori sviluppi.

Nel fare ciò, si partirà da una prospettiva che non è quella del ‘rosminista’ in senso proprio, cioè di colui che al Roveretano dedica la maggior parte dei propri studi, bensì da quella dello studioso della tradizione tommasiana che guarda al contempo alla lezione del Roveretano, *massime* quando cerca di pensare più a fondo le categorie dell’Aquinat.

2. L’unitarietà complessa dell’essere umano: Rosmini con Tommaso d’Aquino

Il primo compito che ci si propone in questa sede consiste nel giustificare il punto di partenza adottato: in che senso considerare Rosmini a partire da un autore che lo precede di qualche secolo costituisce un’opzione ermeneuticamente legittima e teoreticamente feconda? La risposta – secondo lo scrivente – risiede nel fatto che il Roveretano recupera una visione unitaria dell’essere umano. Rifacendosi a uno dei lasciti teorici più importanti del pensiero aristotelico-tommasiano,¹ Rosmini non concepisce l’uomo diviso fra la sua corporeità animale e la sua razionalità, né risolve ciascuna di queste due dimensioni nell’altra.

Tale ‘unitarietà’ non implica una concezione monodimensionale dell’essere umano, giacché si tratta, piuttosto, di una ‘unitarietà complessa’. Che cosa si intende con questa espressione? Il termine ‘complesso’ deriva da *complecto(r)*, a sua volta formato da ‘*cum*’ + ‘*plecto*’, cioè ‘intreccio assieme’: descrivere l’umano in questi termini significa allora distinguerne aspetti differenti, nella consapevolezza che essi sono uniti nell’esperienza.

¹ A livello più generale, guardare a Rosmini da Tommaso aiuta a valorizzare un metodo che – anche in sede di elaborazione antropologica – evita sia frettolose prese di distanza da quanto la tradizione precedente ha consegnato, sia un altrettanto frettoloso rifugio nel già detto delle sicurezze dell’antico.

Per Rosmini, quindi, l'essere umano è una realtà unitaria e complessa, come lo era anche per Tommaso. La ripresa rosminiana avviene con originalità, attraverso la rimeditazione del tema dell'anima umana come forma sostanziale dell'intero antropologico, che il Roveretano propone nell'*Antropologia in servizio della scienza morale* e nella *Psicologia*, e consentendo il superamento di una difficoltà che interessa la posizione dell'Aquinate: l'inclinazione al 'naturalismo', il quale

nasce da una certa pressione della finitezza dell'intelligenza sulla sua infinità [...] La causa della pressione si può individuare in uno *scambio* sottile [...] per cui, se l'intelligenza oltrepassa il finito *corporeo*, ma non oltrepassa il finito *simpliciter* (e dunque è creata), segue [...] che l'intelligenza non può oltrepassare, nel proprio ordine, il finito (in generale), ossia che essa non è ordinata all'infinito: la sua infinità, cioè, sarebbe un orizzonte che non comprende in sé *qualsiasi* alterità, ma solo l'altro dalla sensibilità: infinità *ridotta* all'immaterialità, appunto.²

In tal senso, la lezione rosminiana sull'essere ideale si offre come risorsa preziosa per il ripensamento dell'eredità tommasiana in ambito antropologico-filosofico, escludendone interpretazioni di stampo naturalistico, le quali – come si è visto – finirebbero per confinare l'uomo nell'orizzonte del finito.

3. *L'antropologia di Rosmini secondo «Rosmini Studies»*

Alla luce di quanto osservato nella premessa, si può rispondere alla domanda iniziale affermando che, nel suo primo decennio di vita, la rivista «Rosmini Studies» ha messo in risalto in diversi articoli tanto il carattere unitario e complesso che contraddistingue l'antropologia del Roveretano quanto il debito teorico rosminiano nei confronti della speculazione dell'Aquinate. Su questo secondo

² C. Vigna, *Sostanza e relazione. Indagini di struttura sull'umano che ci è comune*, Orthotes, Napoli - Salerno 2016, vol. I, pp. 76-77.

aspetto si sofferma Mario Pangallo,³ il quale, seppur per sommi capi, offre una preziosa disamina sulle modalità della ripresa rosminiana della psicologia aristotelico-tommasiana, guardando a un aspetto piuttosto complesso di quest'ultima, ovverosia al problema del rapporto fra l'immaterialità della forma sostanziale e la materialità della realtà corporea che da quella è informata.⁴ Il saggio di Carlo Brentari «*Ristabilire la traviata ragione*». *Philippe Pinel e la curabilità della follia nell'Antropologia in servizio della scienza morale di Antonio Rosmini*⁵ delinea una prospettiva differente e complementare. Il terzo paragrafo riveste particolare interesse per il presente discorso, poiché consente di cogliere la piena "modernità" della speculazione rosminiana: Rosmini, infatti, pur rifacendosi ad Aristotele e Tommaso nel trattare dell'uomo, declina tale eredità in una direzione segnata dall'attenzione – tutta moderna – al soggetto. Sempre in sede antropologico-filosofica, l'umano si mostra nel suo rapporto di continuità-differenza con gli altri animali e nella sua pluralità di potenze, le quali «non sono parti dell'anima ma, per così dire, differenziazioni interne di un'unitaria struttura riavvertita; in ognuna di esse permane la dualità tra un polo che sente e un polo che è sentito – una dualità che però non rompe l'unità di base dell'anima stessa».⁶ Gli accenni forniti da Pangallo, ampliati da Brentari che li rilegge dando la dovuta enfasi alla ricezione rosminiana delle istanze della modernità filosofica, trovano uno sviluppo ampio in un contributo di Martina Galvani, la quale ne *L'anima e il sentimento di sé secondo Rosmi-*

³ Cfr. M. Pangallo, *Antonio Rosmini e i principi dell'arte medica*, «Rosmini Studies», 4 (2017), pp. 201-215.

⁴ Cfr. ivi, pp. 209-213. La questione, in Tommaso è sollevata, ad es., in *Summa contra gentiles*, L. II, c. 55, in *Opera Omnia Iussu Leonis XIII Edita*, t. 13, cura et studio fratrum praedicatorum, Typis Riccardi Garroni, Romae 1918, pp. 393-395.

⁵ Cfr. C. Brentari, «*Ristabilire la traviata ragione*». *Philippe Pinel e la curabilità della follia nell'Antropologia in servizio della scienza morale di Antonio Rosmini*, «Rosmini Studies», 7 (2020), pp. 227-243.

⁶ Ivi, p. 234.

ni ed Edith Stein⁷ propone una avveduta e precisa analisi del tema del «sentimento di sé come corporeo-spirituale»⁸ partendo dalle riflessioni giovanili de *La coscienza pura* a quelle, mature, offerte nella *Psicologia*. La studiosa scrive che

L'anima viene definita da Rosmini, sulla scia di Tommaso, “il primo principio della vita”, in quanto conferisce al corpo un nuovo atto, chiamato da Rosmini “animazione”; ma non è l'atto di quel corpo, ovvero non è riducibile a forma corporea, in quanto presenta proprietà opposte a quelle materiali e dunque risulta da esso indipendente. La dimostrazione di questo tema classico, proprio della filosofia cristiana, viene tentata attraverso quelle nuove categorie concettuali, che abbiamo descritto: soggettività e extra-soggettività.⁹

Infine, va notato che l'immagine unitario-complessa dell'essere umano non è riscattata da Rosmini soltanto nel confronto – per quanto prezioso e vitale – con altre posizioni antropologico-filosofiche, bensì anche tramite l'attenzione ad altri saperi e alle loro più recenti scoperte. Gli articoli già citati di Carlo Brentari e di Mario Pangallo, unitamente a un contributo di Gian Luca Sanna¹⁰ concorrono a illustrare quanto appena indicato, ricostruendo il rapporto del Roveretano con le scienze mediche, biologiche e fisiologiche del suo tempo. Le implicazioni etico-terapeutiche che discendono dal modello antropologico rosminiano si rivelano particolarmente degne di nota: per Rosmini, ad esempio, «l'intervento terapeutico concentrato sull'«eccitabilità» di un singolo fenomeno extra-soggettivo non può mai costituire l'esito di un processo medico costruito su scelte, prove e controprove, verifiche, che sia soprattutto attento “all'umanizzazione della medicina”, ossia al benessere dell'uomo inteso nella sua totalità e non solo per il suo corpo».¹¹

⁷ Cfr. M. Galvani, *L'anima e il sentimento di sé secondo Rosmini ed Edith Stein*, «Rosmini Studies», 8 (2021), pp. 103-118.

⁸ Ivi, p. 103.

⁹ Ivi, p. 111.

¹⁰ Cfr. G.L. Sanna, *Fisiopatologia ed etica terapeutica in Antonio Rosmini*, «Rosmini Studies», 4 (2017), pp. 217-228.

¹¹ Ivi, p. 228.

4. *L'antropologia unitaria di Rosmini dopo Rosmini: un percorso nel Novecento*

È stato merito della rivista, in questi anni, l'aver promosso uno sguardo aperto e fecondo sul pensiero di Rosmini, e come tale capace di intercettare movenze teoriche affini nella riflessione successiva: lo testimonia l'ampia serie di articoli dedicata al confronto tra la filosofia del Roveretano e alcuni autori appartenenti alla tradizione fenomenologica novecentesca. Ad esempio, Martina Galvani ed Angela Ales Bello hanno dedicato due loro saggi a Rosmini ed Edith Stein: la prima si è concentrata sul problema dell'individualità,¹² mentre la seconda, ne *L'intersoggettività in Husserl, Stein e Rosmini: comunità e società*,¹³ ha messo a tema la questione dell'intersoggettività in un dialogo a più voci. La considerazione di altri autori ascrivibili alla corrente fenomenologica ha permesso, poi, di interrogarsi in merito alla persona e alla volontà, come mostrano gli articoli di Mario Vergani¹⁴ e di Paolo Bonafede.¹⁵

Di particolare importanza ai fini della rilettura qui proposta è il contributo di Cristian Vecchiet, *Dimensioni dell'umano tra eccedenza ed eccentricità. Ipotesi di rilettura dell'antropologia di Antonio Rosmini in chiave scheleriana*,¹⁶ in cui è proposta una lettura parallela dell'opera rosminiana *Del divino nella natura*

¹² Cfr. M. Galvani, *Corpo e Spazio. L'individualità secondo Antonio Rosmini ed Edith Stein*, «Rosmini Studies», 4 (2017), pp. 293-306.

¹³ Cfr. A. Ales Bello, *L'intersoggettività in Husserl, Stein e Rosmini: comunità e società*, «Rosmini Studies», 5 (2018), pp. 251-264.

¹⁴ Cfr. M. Vergani, *Persona e atteggiamento personalistico in Rosmini e Husserl. Fra Antropologia e Fenomenologia*, «Rosmini Studies», 5 (2018), pp. 187-201.

¹⁵ Cfr. P. Bonafede, *Della volontà in Antonio Rosmini e Paul Ricoeur. Analogie, differenze e implicazioni pedagogiche*, «Rosmini Studies», 5 (2018), pp. 277-294.

¹⁶ Cfr. C. Vecchiet, *Dimensioni dell'umano tra eccedenza ed eccentricità. Ipotesi di rilettura dell'antropologia di Antonio Rosmini in chiave scheleriana*, «Rosmini Studies», 5 (2018), pp. 203-224.

con *L'eterno nell'uomo* di Max Scheler. In maniera molto convincente, Vecchiet sostiene che «la fenomenologia dell'essenza dell'atto religioso di Scheler si traduce in realtà in una fenomenologia dell'essenza dell'uomo» e, al contempo, che la prospettiva scheleriana «aiuta a comprendere che l'analisi storico-filosofica delineata da Rosmini nell'opera citata costituisce a sua volta una fenomenologia della religione, ovvero in ultima analisi un'antropologia fenomenologica, una fenomenologia dell'essenza dell'uomo». ¹⁷ A nostro giudizio, quest'ultimo articolo costituisce un tentativo ben riuscito di attualizzazione di Rosmini e dell'istanza, centrale, di dare ragione di ciò che costituisce la natura umana come tale: l'apertura trascendentale all'essere o – in termini rosminiani – quel *divino* che coincide con l'essere ideale presente all'intelletto umano. A ritroso, la valorizzazione di quest'istanza permette sia di intervenire a salvaguardia di quell'eredità antropologica tommasiana che, come si è visto, non è esente dal rischio di interpretazioni naturalistiche, sia quale ulteriore prova del fatto che il rapporto con l'infinito non riguarda soltanto l'intelletto, ma “lo stesso essere della persona”, tutta intera.

5. *Antropologia e modernità: questioni aperte*

In sintesi, uno dei possibili bilanci teorici in merito alle pubblicazioni di taglio antropologico e rosminiano offerte da «Rosmini Studies» nel passato decennio è che la rivista ha saputo rendere giustizia al punto di vista unitario-complesso che il Roveretano ha elaborato a cavaliere fra modernità e contemporaneità filosofica. Sembra che la valorizzazione di questo aspetto abbia mostrato i propri frutti, in quanto – come si è visto – ha consentito di aprirsi al confronto con le fonti tommasiane, con fonti extrafilosofiche e anche con alcuni momenti fondamentali della riflessione fenomenologica. Al netto di ciò, è quindi lecito

¹⁷ Ivi, p. 204.

chiedersi se e in che modo questa strada interpretativa conservi ancora una propria vitalità. Si può rispondere affermativamente, osservando, ad esempio, che merita una approfondita indagine la natura della ripresa rosminiana della psicologia aristotelico-tommasiana, tenendo conto dell'apporto di Francisco Suárez: il suo *De Anima* è infatti più volte citato dal Roveretano allorché, nella *Psicologia*, si affronta la tematica della forma sostanziale. Inoltre, risulta di indubbio interesse continuare a considerare le fonti non filosofiche di Rosmini, per sempre meglio comprenderne l'originalità del pensiero e l'atteggiamento metodico, soprattutto in discipline quali l'antropologia e l'etica.

Nondimeno, riflettere ulteriormente su Rosmini sostenitore di un'idea unitario-complessa dell'umano può iscriversi in un progetto più ampio sia ai fini di un'ermeneutica di sintesi della speculazione del Roveretano, sia ai fini di una lettura complessiva della categoria della modernità filosofica e dei tratti che le sono propri. Difatti, il ricupero di una prospettiva sull'umano di carattere unitario-complesso porta a collocare Rosmini nel filone di quella categoria di 'modernità alternativa' delineata da Pietro Prini¹⁸ e su cui più recentemente si concentra Alberto Peratoner:¹⁹ è proprio infatti di questo filone *alternativo* della modernità²⁰ il ricupero del plesso sintetico della costituzione antropologica di anima e corpo, diversamente dalle molte prospettive filosofiche che, pur nell'intento di sostenere una connessione fra ordine spirituale e ordine corporeo, non riescono a offrire un'immagine

¹⁸ Cfr. il contributo di A. Loffi, *Il silenzio dell'idea. Pietro Prini lettore di Rosmini*, «Rosmini Studies», 7 (2020), pp. 128-129.

¹⁹ Cfr. A. Peratoner, *Per un'enciclopedia del vissuto personale umano tra ragione, sapienza e cultura*, in I. Colagé (a cura di), *Allargare gli orizzonti del pensiero. Scommettere sulla cultura tra specializzazione e interdisciplinarietà*, Orthotes, Napoli - Salerno 2020, p. 22; cfr. Id., *L'ingegno bellissimo di quell'uomo. Il Pascal di Rosmini*, «Rivista Rosminiana di Filosofia e Cultura», 117 (2023), 4, pp. 19-34.

²⁰ Da intendersi, si badi, come filone presente *nella* stessa modernità e non come categoria filosofica postuma, da far passare come *antimodernità*.

unitaria dell'essere umano. Anche per questa ragione la tematica antropologica in Rosmini, lungi dal confinare lo studioso in un campo ristretto, consente di allargare lo sguardo nell'Autore e oltre l'Autore stesso, facendo oggetto di ricerca filosofica le categorie storiografiche stesse: l'attività di questo primo decennio di «Rosmini Studies» dimostra che la rivista potrà essere all'altezza di questa sfida di pensiero.

PAOLO BONAFEDE

«RICONOSCI L'ESSERE QUAL È NEL SUO ORDINE».

DECLINAZIONI DELLA GIUSTIZIA

NEL PENSIERO POLITICO-ECONOMICO

Abstract. By examining the research published in «Rosmini Studies» on political philosophy, economic thought, and their intersections, this note highlights the continuing relevance of Rosmini's ideas in contemporary debates. Through a critical analysis, it synthesizes key findings and theoretical developments, while also reflecting on the practical implications of Rosmini's thought, with the aim of informing and inspiring ongoing and future research in these interconnected fields.

1. *Premessa*

Per analizzare i significati assunti dalla riflessione politologica ed economica di Antonio Rosmini, senza poter ricostruire, per ovvie ragioni, il dibattito storiografico nella sua interezza, mi focalizzerò in questo contributo sulle pubblicazioni raccolte dal Centro Rosmini. Nel corso degli ultimi dieci anni, infatti, «Rosmini Studies» e il Centro di ricerca dell'ateneo trentino hanno costituito un fulcro di analisi e discussione critica, offrendo una molteplicità di contributi che spaziano nei campi della filosofia politica e degli studi economici. Questa produzione intellettuale, che interessa l'intera esistenza del Roveretano, ha non solo arricchito il dibattito accademico attorno alla figura e al pensiero di Antonio Rosmini, ma ha altresì stimolato una riflessione appro-

fondita sull'applicabilità e sulla rilevanza delle sue idee nell'ambito delle scienze umane, in particolare in chiave storico-critica.

In questo contributo, mi propongo di ricostruire un *fil rouge* tra le analisi più significative pubblicate negli ultimi dieci anni. L'approccio utilizzato è quello tematico,¹ quello a mio avviso più coerente con la necessità di coprire un ampio spettro di argomenti e fornire una panoramica il più possibile esaustiva dei contributi veicolati dalla rivista. Attraverso questa revisione credo emergano le diverse traiettorie del pensiero rosminiano, sintomo di come questi studi abbiano arricchito la ricostruzione della riflessione del Roveretano su questioni connesse all'ambito della politica e dell'economia.

2. Economia

In primo luogo, uno dei progetti più importanti portati avanti dal Centro Studi e Ricerche 'Antonio Rosmini' dell'Università di Trento ha riguardato la riflessione economica di Rosmini.² Il volume curato da Paolo Marangon e Francesco Ghia, dal titolo *Rosmini e l'economia* (2015), fa seguito alle ricerche di Salvatore Muscolino (*Persona e mercato. I liberalismi di Rosmini e Hayek*

¹ Eccezion fatta per le *Lectio Magistralis*, che soprattutto sul versante politico hanno interessato gli ultimi numeri della rivista.

² Antonio Rosmini ha contribuito significativamente al dibattito economico della prima metà del XIX secolo, come evidenziato dagli *Opuscoli filosofici* (Milano, 1828), dove trovano spazio ricerche su statistica ed economia, analisi critiche nei confronti di Melchiorre Gioia e il saggio *Sulla definizione di ricchezza*. La stessa *Filosofia della politica* (1839, ried. 1855) include saggi come *Sulla statistica* e *Sul comunismo e il socialismo*, segno di un legame interdisciplinare che connette i due ambiti e legittima, di conseguenza, la trattazione comune. I saggi economici, oltretutto, influenzeranno pensatori come Minghetti e Toniolo, nonché economisti dell'Ottocento come Morpurgo e Graziani. Come per buona parte della riflessione rosminiana, l'interesse per l'aspetto economico di Rosmini è destinato a calare nel Novecento, eccezion fatta per le ricerche di Bulferetti e Piovani.

a confronto, 2010) e di Carlos Hoevel (*The Economy of Recognition. Person, Market and Society in Antonio Rosmini*, 2013) e rappresenta uno degli studi più rigorosi e attuali sul tema. Si tratta di una curatela che offre una dettagliata biografia dell'opera economica di Antonio Rosmini, analizzata attraverso una prospettiva storica e formativa, e mettendola in dialogo sia con le teorie della scuola economica italiana di Gioia e Romagnosi, sia con quelle della tradizione anglosassone di Malthus e Smith. Oltre a ciò, diversi saggi esaminano l'intersezione dei temi economici con aspetti centrali del pensiero rosminiano, quali ontologia, libera concorrenza, utilità, nonché le riflessioni su lavoro, rapporto tra Chiesa e beni terreni, confrontandosi infine con le idee di Haller, Saint-Simon e Hayek.

La tematica economica è poi oggetto di ricerca in chiave comparativa a partire dai costrutti di giustizia sociale e dai rimandi alla tradizione dell'economia civile.

Nel suo contributo del 2018,³ Carlos Hoevel mette a confronto la teoria della giustizia di Amartya Sen e l'idea di giustizia sociale di Antonio Rosmini, evidenziando somiglianze notevoli nonostante l'assenza di una connessione diretta tra i due pensatori. Entrambi condividono una visione che integra l'approccio liberale delle istituzioni con la promozione dello sviluppo umano, abbracciando criteri economici, sociali, politici, psicopedagogici e spirituali: Hoevel evidenzia quindi come la riflessione rosminiana e la *capability approach theory* di Sen⁴ abbiano diversi elementi in comune, a livello metodologico e di contenuti. In primo

³ C. Hoevel, *Amartya Sen's Theory of Justice and the Idea of Social Justice in Antonio Rosmini*, «Rosmini Studies», 5 (2018), pp. 297-314.

⁴ Il *capability approach* propone un cambio di paradigma nel concetto di benessere, spostando l'attenzione da utilità e reddito verso la realizzazione personale e intersoggettiva. Questo approccio ridefinisce il benessere in termini di *well-being*, ossia la capacità di sviluppare e realizzare le proprie potenzialità in ambiti vitali come salute, istruzione e longevità, in contesti adeguati. L'obiettivo è garantire a ciascuno la massima libertà di esprimere le proprie capacità essenziali, rivoluzionando il sistema di welfare verso un focus sulle capacità individuali anziché sui beni materiali posseduti.

luogo, la ragione è per entrambi criterio di analisi per i problemi sociali e per la promozione di un'idea di giustizia sociale, contrapponendosi agli approcci emotivi o pragmatici prevalenti nel dibattito pubblico. Rosmini e Sen criticano le teorie trascendentali della giustizia, che si focalizzano esclusivamente su istituzioni formalmente giuste, e sostengono invece un'idea di giustizia sociale che include la scoperta sperimentale e sempre locale di disposizioni sociali giuste.

Sen e Rosmini promuovono quindi un approccio che non identifica la giustizia sociale con una specifica architettura istituzionale, ma come una base di principi su cui costruire in maniera progressiva e specifica rispetto ai contesti una società più equa. Un altro aspetto chiave del loro pensiero è il legame tra economia e sviluppo umano, con Sen che estende la teoria personalista delle capacità di Rosmini, promuovendo un'economia focalizzata sulle persone e sulle loro capacità. Difatti uno dei contributi più originali di Rosmini al trattamento moderno del problema dell'ingiustizia sociale è stato quello di vederlo come un problema di capacità, non solo di mancanza di beni, al pari di Sen. Entrambi sottolineano l'importanza di combattere l'ignoranza e la necessità di educare, promuovere e ampliare le capacità individuali. Quindi la questione economica si connette all'educazione, motivo per il quale l'ignoranza viene indicata come radice dell'ingiustizia distributiva, in quanto lascia i diritti indifesi e apre la via all'oppressione da parte dei più istruiti e potenti.

Paolo Santori con il suo contributo del 2020⁵ getta una nuova luce sulle riflessioni economiche di Rosmini esplorando il suo rapporto con l'economista napoletano Genovesi. Nonostante un'interpretazione inizialmente distorta a causa dell'influenza di Gioia e Romagnosi, Santori osserva come Rosmini e Genovesi condividano una visione simile dell'economia come parte inte-

⁵ P. Santori, *“Un più segreto legame che non si creda”. Genovesi come fonte delle riflessioni economiche rosminiane*, «Rosmini Studies», 8 (2021), pp. 77-87.

grante della società civile, basata sulla reciprocità e sul mutuo vantaggio, piuttosto che sull'avidità. Questa rilettura non solo colma un divario storico, ma apre anche nuove strade per la ricerca, sottolineando come la tradizione dell'economia civile e la riflessione rosminiana propongano una interpretazione peninsulare del mercato come luogo di cooperazione per il bene comune.

Ralph Lüfter, invece, approfondisce nel saggio del 2022⁶ la connessione tra scienza morale ed economica secondo Rosmini, una coesistenza che oggi sembra perduta. Lüfter evidenzia come, per Rosmini, separare eccessivamente queste discipline porti a una visione riduttiva dell'economia, disconnessa dalla sua origine morale e dalla realtà. Attraverso l'idea dell'essere, Rosmini propone un modello economico che riconosce e integra la dimensione morale, ristabilendo così un legame essenziale con la realtà. Questi contributi non solo arricchiscono la comprensione delle teorie rosminiane ma invitano a riflessioni più ampie sul ruolo dell'economia nella società, in rapporto all'etica e all'ontologia.

3. *Politica*

Nei volumi di «Rosmini Studies», si esplorano diverse prospettive politiche attraverso contributi che analizzano il pensiero del Roveretano da quadri interpretativi differenti. Digni di menzione sono senza dubbio il contributo di Alberto Lo Presti,⁷ che confronta il neoguelfismo di Giordani con la prospettiva rosminiana; quello di Vereno Brugiattelli⁸ che si sofferma sul concetto di dignità umana per discutere del progetto sociale di Rosmini; il saggio di

⁶ R. Lüfter, *The loss of reality. Towards economics as a moral science*, «Rosmini Studies», 9 (2022), pp. 143-153.

⁷ A. Lo Presti, *Two Forms of Neo-Guelphism in Comparison. Rosmini and Giordani*, «Rosmini Studies», 6 (2019), pp. 151-160.

⁸ V. Brugiattelli, *Society and the Recognition of Human Dignity for Antonio Rosmini*, «Rosmini Studies», 4 (2017), pp. 55-64.

Lucia Bissoli,⁹ che ricostruisce il rapporto tra il concetto di giustizia e quello di diritti umani nella riflessione del Roveretano; non da ultimo, il testo di Markus Krienke¹⁰ sulla libera circolazione delle persone nel pensiero del fondatore dell'Istituto della Carità.

Questi studi si inseriscono in un contesto più ampio di riflessione politica, evidenziato dalle *Lectio Magistralis* tenutesi in occasione dei *Rosmini Days*, la rassegna di terza missione che il Centro Rosmini organizza in Trentino, nel comune di Rovereto, in concomitanza con l'anniversario della nascita del pensatore. Le *lectio* del triennio 2019-2021 si sono concentrate in particolare sul rapporto tra politica, cultura e storia nella filosofia in Rosmini e nel contesto del primo Ottocento.

Christiane Liermann¹¹ indaga l'idea di progresso nel pensiero di Rosmini, evidenziando come la storia e la cultura influenzino l'universo politico. L'interesse di Rosmini per la storia si fonda sulla curiosità per il legame tra cultura e politica, e sulla sensibilità per la pluralità delle civiltà. Questo approccio storico-culturale è cruciale per la sua teoria politica, che considera la costituzione intellettuale e morale di un popolo come fattore determinante delle sue vicissitudini storiche e politiche. Rosmini vede una duplice interdipendenza tra le condizioni esteriori, strutturali e istituzionali di una comunità e le qualità morali e intellettuali collettive, nonché tra queste e le vicende storiche.

L'analisi sociologica della storia culturale diventa quindi fondamentale per comprendere come le società perseguono la felicità e regolano tale ricerca tramite ordinamenti e istituzioni. Rosmini sposta l'attenzione dalla normativa di un ordine collettivo alla di-

⁹ L. Bissoli, *Antonio Rosmini on the Question of Justice and Human Rights*, «Rosmini Studies», 4 (2017), pp. 91-103; Ead., *Justicia para ciudadanos y extranjeros*, «Rosmini Studies», 10 (2023) pp. 53-64.

¹⁰ M. Krienke, *Il diritto di circolazione delle persone da Kant a Rosmini. Le trasformazioni dello jus hospitalitatis verso lo Stato di diritto*, «Rosmini Studies», 10 (2023) pp. 39-52.

¹¹ C. Liermann, *Rosmini's Idea of Progress. Reflections with a Glance towards Contemporary Europe*, «Rosmini Studies», 7 (2020), pp. 57-71.

mostrazione storico-sociologica, mostrando come la volontà collettiva e l'orientamento verso il bene comune siano variabili e plurali, ma non casuali. Attraverso un esame storico-sociologico, deduce un modello di evoluzione storica in quattro fasi, utilizzando i fini sociali come chiave ermeneutica per analizzare la stabilità politica. Secondo Rosmini, la Provvidenza divina opera attraverso le condizioni geopolitiche e i fattori sociologici e culturali; in questo modo si crea una correlazione tra l'interesse storico e la *Teodicea*. Questo approccio offre una comprensione unificante delle dinamiche sociali e politiche, sottolineando l'importanza di una visione che integra aspetti morali, intellettuali e storici nel pensiero politico.

Il taglio dell'indagine di Letterio Mauro¹² è invece di natura storica: il suo intervento presenta una ricostruzione della Missione romana di Rosmini tra il 1848 e il 1849, basato sul Commentario critico edito da Luciano Malusa e Stefania Zanardi nel 2020, descrivendo il periodo in cui Rosmini fu inviato a Roma dal governo piemontese e contemporaneamente candidato alla dignità cardinalizia. La sua partecipazione attiva a Roma, ben oltre l'impegno e la fama precedentemente raggiunta con i suoi scritti, lo pose al centro dell'attenzione come figura chiave del riformismo cristiano, attirando l'apprezzamento iniziale di Pio IX e l'opposizione della curia più conservatrice. Questa tensione evidenziò il tentativo di Rosmini di colmare il divario tra la Chiesa e la prospettiva costituzionale, un progetto che incontrò l'ostacolo dell'Indice e che vide un fallimento significativo, che segnerà i rapporti politici per tutta la seconda metà del diciannovesimo secolo. La sua immediata accettazione della condanna non fece che aggravare la situazione, dando inizio a una campagna diffamatoria che portò alla cosiddetta terza fase della questione rosminiana, conclusasi con il decreto *Dimittantur* del 1854.¹³

¹² L. Mauro, *Quando un filosofo si dà alla politica: Rosmini nel biennio 1848-1849*, «Rosmini Studies», 8 (2021), pp. 55-68.

¹³ L'immediata accettazione da parte di Antonio Rosmini della condanna delle *Cinque Piaghe* aggravò la situazione della sua missione a Roma, come

La lezione di Michele Nicoletti¹⁴ su Rosmini evidenzia una critica all'utilitarismo come fondamento della società, avvertendo che un principio basato sull'utile può tradursi in danni, dato che l'utile è illimitato. Rosmini propone di sostituire l'utilità con la giustizia come criterio principale, posizionando così la giustizia al centro della vita sociale, politica e intellettuale. Secondo Rosmini, la giustizia, intesa come ordine corretto delle cose, è un sentimento innato, dono della Provvidenza, che può essere riconosciuto sia in sua assenza, provocando ribellione, sia nella sua presenza, portando piacere e armonia interiore.

Questo riconoscimento si articola in un movimento di adesione alla verità che ha sia una dimensione oggettiva, legata al dovere, sia una soggettiva, legata al desiderio di unione con la realtà. Il diritto, quindi, si posiziona tra morale ed eudemonologia, con la persona come fulcro di questo equilibrio. Nicoletti identifica diverse caratteristiche della persona: l'attività, l'intelligenza, il fine, la forza, l'aspirazione alla felicità, la liceità dell'azione e la relazionalità. La persona viene vista come un soggetto attivo,

confermano proprio le ricerche storiche sul contesto storico-politico del biennio 1848-49. La disponibilità immediata di Rosmini a sottomettersi alla condanna non rappresentò infatti un atto chiarificatore, ma alimentò invece il clima già ostile all'interno della Curia Romana, confermando indirettamente i sospetti sulla natura 'sovversiva' delle sue proposte riformistiche. Cfr. L. Mauro, *Quando un filosofo si dà alla politica*, pp. 65-67. Questa situazione fu ulteriormente aggravata dalle contraddizioni interne della politica pontificia di Pio IX, che alternò aperture costituzionali a bruschi ripiegamenti conservatori, contribuendo a isolare Rosmini e a renderne vani gli sforzi diplomatici. Cfr. P. Marangon, *Rosmini e la Curia romana negli anni 1848-49: orientamenti ecclesiologici e scelte politiche*, in L. Malusa (a cura di), *Antonio Rosmini e la Congregazione dell'Indice. Il decreto del 30 maggio 1849, la sua genesi ed i suoi echi*, Edizioni Rosminiane Sodalitas, Stresa 1999, pp. 143-184. La conseguenza immediata fu un deciso indebolimento della sua credibilità politica presso le autorità romane, già scosse da accuse sulla presunta eterodossia delle sue dottrine. Cfr. M.F. Mellano, *Lo scontro Rosmini-Antonelli nel '48-'49, secondo il memoriale del filosofo e alla luce della realtà storica*, Edizioni Rosminiane Sodalitas, Stresa 1987, pp. 21-22.

¹⁴ M. Nicoletti, *Rosmini, la persona e i diritti*, «Rosmini Studies», 9 (2022), pp. 55-67.

dotato di volontà e desiderio, indipendentemente dalle capacità razionali. La sua sovranità risiede nel non essere sottomessa ad alcun potere esterno, perseguendo un destino illimitato. La forza personale è l'energia per unirsi all'oggetto riconosciuto come vero e giusto, implicando anche la capacità di imporre il rispetto dei propri diritti, se necessario, con la coazione. L'aspirazione alla felicità è vista come realizzazione personale attraverso l'unione con un bene che corrisponde alla natura del soggetto, escludendo qualsiasi diritto a beni estranei o arbitrari alla propria essenza. La liceità dell'azione sottolinea che solo le azioni moralmente lecite possono essere considerate diritti propri. Infine, la relazionalità sottolinea che il diritto presuppone un'interazione libera e consapevole tra persone inserite in una comunità di dialogo.

4. Conclusion

La cifra distintiva che connota tanto la riflessione politica quanto quella economica nel pensiero rosminiano risiede nell'adozione della persona come nucleo valoriale fondamentale, non solo dal punto di vista etico, ma anche come unità di misura imprescindibile delle dinamiche sociali. Tale prospettiva, intrinsecamente legata al riconoscimento dell'ordine divino, si manifesta nella costante ricerca di un equilibrio che rispetti le leggi naturali e che, allo stesso tempo, promuova la dignità umana. Nell'ottica presentata dal pensatore di Rovereto, l'armonia tra gli ambiti politico ed economico emerge dalla capacità di discernere e rispettare questo ordine, intravedendo nella giustizia sociale non solo un ideale ma una concreta espressione del rispetto per i diritti umani. In tal senso, la teoresi di Rosmini si offre come un fondamentale punto di riferimento per chi, oggi, ambisca a una società equa, nella quale la dignità della persona e il suo benessere siano al centro di ogni azione politica ed economica, come testimoni di una visione profondamente umanistica e trascendente.

VALENTINA PARPINELLI

IL RAPPORTO TRA ESTETICO, PRATICO E POETICO
IN ANTONIO ROSMINI

Abstract. This article aims to highlight the systematic significance of the aesthetic in Rosmini's thought, understood as a category capable of articulating the essential nexus between theology and philosophy. The realism of the aesthetic is embodied in the poetic, which, by integrating the ethical-practical dimension, expresses that singular act capable of determining the event of truth – whose ultimate evidence is Christology. Through an aesthetic approach, it becomes possible to outline an ontology of the concrete universal.

1. *Premessa*

I contributi sull'estetica rosminiana consentono una ricognizione approfondita di uno degli aspetti fondamentali – sebbene trascurati – del pensiero di Antonio Rosmini, come scriveva Pier Paolo Ottonello trent'anni fa.¹ Da allora numerosi articoli si sono interessati a questo tema e sono state pubblicate due monografie con un approccio sistematico.² «Rosmini Studies», con il suo pro-

¹ Cfr. P.P. Ottonello, *Introduzione*, in A. Rosmini, *Sull'idillio e la nuova letteratura italiana*, Guerini e Associati, Milano 1994, p. 9.

² In seguito alla monografia di F. De Faveri, *Essere e Bellezza. Il pensiero estetico di Rosmini nel contesto europeo*, Morcelliana, Brescia 1993, sono state pubblicate i seguenti volumi: A. Annese, *Il pensiero estetico di Rosmini. Pro-*

getto editoriale, ha contribuito a far luce anche su questo ambito del pensiero rosminiano.

L'avvio di questa ricerca è rappresentato dalla riedizione nel 2017, con un'introduzione di Guido Ghia, dell'articolo di Giovanni Moretto *Antonio Rosmini vero poeta della filosofia*, apparso sulla rivista *Jesus* nel 1995. Moretto, come evidenzia Ghia, pone al centro della riflessione «l'incostruttività» del pensiero rosminiano, la sua distanza rispetto alle grandi «sintesi olistiche della metafisica, sia di stampo tomista, sia di stampo idealistico». ³ L'inattualità del suo pensiero, citando la celebre espressione di Capograssi, e conseguentemente la sua mancata influenza nel panorama culturale italiano, non sono da ricercare né nella condanna delle quaranta proposizioni né, tantomeno, nella fede cattolica di Rosmini; la ragione di questa 'differenza' si rinviene nello spirito di «disinteressata contemplazione del reale» ⁴ che anima gli scritti del Roveretano, e che paradossalmente lo rese comprensibile prima ad artisti e poeti – pensiamo a Manzoni, Tommaseo, Fogazzaro e Rebora – che ai filosofi: «Non solo non si entra nella verità se non attraverso la carità, ma [...] la verità dimora nel dominio del poetico». ⁵ Scrive Moretto:

Non è infatti la Carità ad abilitare lo stesso pensiero filosofico alle più alte figure della poeticità, per le quali esso è in grado di scorgere – come insegna il *Nuovo Saggio* rosminiano – la presenza di una luce divina (la luce dell'idea dell'Essere) nel fondo dell'essere di ogni uomo, anche di quello sul cui volto meno, o per nulla «sembra» brillare una tale luce? La Carità, infatti, insegna al pensiero le vie della cognizione poetica del dolore e del male presenti nel mondo. ⁶

spettive teologiche a confronto, Aracne, Roma 2014; F. Bergonzoni, *L'artista dell'essere. Arte e Bellezza nel pensiero di Antonio Rosmini*, Orthotes, Napoli - Salerno 2020.

³ G. Ghia, *Introduzione*, in G. Moretto, *Antonio Rosmini, vero poeta della filosofia*, «Rosmini Studies», 4 (2017), p. 391.

⁴ *Ibidem*.

⁵ *Ivi*, p. 392.

⁶ G. Moretto, *Antonio Rosmini, vero poeta della filosofia*, p. 395.

La teoria della percezione in Rosmini mostra la valenza sistematica dell'estetico, cioè il suo carattere di medio, di nesso, la sua capacità di tematizzare un'antropologia non presupposta a monte della sua effettiva attuazione e una teologia non separante, come andavano a delinearci nel pensiero moderno.⁷ Modernità che, da una parte, in campo filosofico, rivendicava una ragione assoluta ed autonoma, e dall'altra, in campo teologico, il tentativo di una giustificazione razionale della fede di tipo preambolare e possibilista, il cui contenuto era attingibile propriamente solo tramite un salto esistenziale.⁸

La valenza sistematica dell'estetico risiede in Rosmini nella sua correlatività, nel suo carattere di medio, di terzietà. Il nesso estetico non è un nesso in ipotesi neutrale di una verità dei due poli: verità e senso, realtà e percezione, ma anche uomo e Dio, compresi separatamente e a monte della loro effettiva relazione. Rosmini sottrae l'estetica sia ad una visione ornamentale o decorativa che la riduce ad una filosofia delle 'belle arti', espressiva di un contenuto veritativo ultimamente ineffabile, come accade nel romanticismo, sia ad una sovradeterminazione della stessa che si avrà nella post-modernità, dove l'esperienza estetica risulta di fatto sostitutiva dell'evidenza della verità.

Il carattere di medio dell'estetico consiste nel «riferimento all'insuperabilità dell'atto, ossia come capace di significare la qualità teologale della coscienza, per la quale la trascendenza è e si manifesta come tale poiché capace di mediarsi nell'atto dell'uomo».⁹ L'estetico mostra il carattere di evento della verità, proprio perché implica l'atto dell'uomo che l'evento stesso nella sua manifestatività istituisce come suo compimento. Atto che rimane indeducibile ma che si può attingere solo come anticipazione.

⁷ Cfr. G. Trabucco, *La salvezza in uno sguardo. Riflessioni tra estetica, teologia e spiritualità*, Aracne editrice, Ariccia (RM) 2020, pp. 9-79.

⁸ Cfr. G. Trabucco, *L'evento della fede. Materiali per un approccio fondamentale alla teologia*, edizioni Messaggero, Padova 2018, pp. 21-26.

⁹ Ivi, p. 5.

La medietà dell'estetico emerge nella correlazione che Rosmini pone tra Callologia ed Estetica così come viene delineata al n. 210 del *Sistema Filosofico*. Entrambe queste discipline appartengono alla Deontologia generale, cioè a quella parte della Deontologia che si occupa «della perfezione degli enti in generale»,¹⁰ e se la Callologia si occupa del «bello in universale»,¹¹ l'Estetica si occupa del «bello nel sensibile». ¹² La questione estetica ha così in Rosmini un profondo radicamento ontologico, non gnoseologico, come accade invece nell'estetica kantiana per la quale il punto di partenza della conoscenza è l'analisi delle facoltà umane e il cui esito resta ultimamente avvolto nell'indeterminazione.¹³ Il punto di partenza rosminiano è la presenzialità dell'essere, la sua inizialità e automanifestatività, originario rapporto e circolazione delle forme dell'essere, da lui chiamata circuminsessione.¹⁴ Essere iniziale che testimonia il finito come relazione ad una precedenza generativa, appartenenza del Verbo nel suo essere l'eterno generato. L'analisi dunque delle facoltà umane deve essere condotta alla luce dell'essere, in modo critico, altrimenti essa stessa e lo stesso rapportarsi di soggetto e oggetto rischia di cadere nello gnoseologismo, in uno studio estrinseco e astratto rispetto alla loro effettiva relazione.¹⁵

¹⁰ A. Rosmini, *Introduzione alla filosofia*, Città Nuova Editrice, Roma 1979, n. 190, p. 287.

¹¹ Ivi, n. 210, p. 291.

¹² *Ibidem*.

¹³ Cfr. F. Bergonzoni, *L'artista dell'essere: arte e bellezza in Antonio Rosmini*, «Rosmini Studies», 8 (2021), p. 75.

¹⁴ Cfr. P. Pagani, *L'essere iniziale nella filosofia di Rosmini*, «Divus Thomas», 123 (2020), 2, pp. 45-47.

¹⁵ Cfr. ivi, pp. 47: «Potremmo dire, in breve, che si tratta di far precedere la considerazione dell'essere iniziale a quella di ogni più specifico contenuto. Infatti, l'inizialità è propriamente l'automanifestatività dell'essere, che precede di diritto ogni altra evidenza: ivi compresa quella dell'«io sono» e di ciò di cui l'«io sono» è capace. Evidenze, queste ultime – l'esistenza del soggetto finito e della sua capacità conoscitiva –, che non possono venir presupposte, ma piuttosto devono essere criticamente introdotte alla luce dell'essere. Non

L'estetico non riguarda dunque solo il patetico/affettivo o il manifestativo/fenomenologico, ma la loro sintesi, cioè l'atto, che rimane indeducibile perché non è una mera associazione di due poli pensati a monte del loro relazionarsi, ma è esso stesso a produrla, e così ne forma l'accesso realistico. Questa sintesi è il poetico. Il poetico per Rosmini è un «atto perfettivo»,¹⁶ cioè «produttivo del senso che lo costituisce».¹⁷ Il poetico è capace di restituire le caratteristiche della coazione di Dio e dell'uomo, unità che riceve perché capace di determinarla.

L'estetico dunque nel suo significare la qualità teologale della coscienza e la sua implicazione nell'evento della verità, richiede una integrazione etico/pratica, cioè il riferimento all'atto.

Rosmini trova la radicalità dell'estetico e dell'etico perché le trova a procedere da una unità più originaria che le precede e le fonda entrambe: il poetico stesso, realismo dell'estetico. Il poetico dunque pone il tema di quale atto umano abbia le caratteristiche per essere davvero tale, cioè implicato nell'evento della verità. E questo atto è propriamente il cristologico.

solo, ma la considerazione dell'inizialità dell'essere deve precedere anche quella dell'essere nella sua forma specificamente ideale. L'inizialità è auto-manifestatività, in cui l'essere è sia manifestato che manifestante, cioè sia reale che ideale, indistintamente. Dunque, quella ideale è solo una delle forme secondo cui l'essere iniziale è analizzabile. In sintesi, si tratta di essere consapevoli del debito di una introduzione critica di soggetto e oggetto, che preceda lo studio – altrimenti ingenuo – del loro rapportarsi. La corrispondente inconsapevolezza viene detta normalmente 'gnoseologismo'. Espresso in termini rosminiani, lo gnoseologismo sarebbe, anzitutto, l'atteggiamento di colui che pone il tema della relazione tra le forme dell'essere in modo astratto e quindi estrinseco, vale a dire al di fuori della loro originaria circolazione (Rosmini dice 'circuminsessione') nell'essere iniziale; e si vede costretto a cercare un accordo tra essere ideale ed essere reale, dopo averli intesi come originariamente estranei tra loro. Ma, dovendo poi cercare tale accordo nei dinamismi dell'io, e cioè altrove che nella sua sede originaria, costui finisce per non poterlo più trovare, se non grazie a qualche tipo di opzione volontaristica».

¹⁶ G. Trabucco, *La salvezza in uno sguardo*, p. 69.

¹⁷ *Ibidem*.

L'estetico dunque, a livello sistematico, è capace di configurare una teologia non separata dalla effettività, dalla storicità, ma pone la questione della singolarità, la cui evidenza ultima è la cristologia. Ultima in questo caso non significa che il cristologico sia immediatamente l'antropologico, ma che il cristologico ha bisogno dell'antropologico per attestare la sua unicità.

L'estetico ha così la capacità di tematizzare la questione dell'universale concreto, di istanziare una ontologia della singolarità:¹⁸ «L'unico – l'*unum* – va conosciuto – in quanto *verum* – e va voluto – in quanto *bonum* –, ma ciò è possibile in quanto esso va ed esige di essere determinato: a questo riconduce la tematica specifica del bello – del *pulchrum* –, considerato nella sua dimensione 'pulchrifica', cui corrisponde l'esperienza estetica».¹⁹

«La carità del pensiero diventa così la vera chiave ermeneutica atta a comprendere l'intero pensiero rosminiano, la sua riflessione sul male ontologico, ovvero la capacità, [...] di trasfigurare, con la forza poetica e poietica dell'agape, la

¹⁸ Cfr.: «È chiaro che proprio qui va ricercata la soluzione del problema degli universali nel senso teologico. Si è detto sopra che la vita di Cristo rappresenta il 'mondo delle idee' della storia del mondo. Egli è idea non astratta, ma concreta, personale e storica, *universale concretum et personale*. Egli perciò non è, nemmeno per un istante, un *universale ante rem*, se per *res* deve intendersi la sua propria storicità e temporalità. Egli è *l'universale in re*, il 'sopra-tempo' nel tempo, il valore universale nel dato istantaneo, la necessità calata nella fatticità; solo che nei trentatré anni l'accento è posto sulla *res*, nei quaranta giorni invece *sull'universale*. E solo perché è *l'universale in re* Egli diventa, in rapporto al tempo della promessa, una specie di *universale post rem*, e in rapporto al tempo della Chiesa, un *universale ante rem*; ma ambedue queste specificazioni non possono disgiungersi dall'*universale in re* implicito nell'avvenuta incarnazione. Il che comporta un'*abstractio*, la quale non è altro che l'azione dello Spirito Santo menzionata al principio del capitolo; essa si compie però (per poter essere la verità: *I Io. 2, 21*) soltanto in una continua *conversio ad phantasma*, in una conversione, cioè, verso la realtà sensibile del Vangelo». H.U. von Balthasar, *Teologia della storia. Abbozzo*, Morcelliana, Brescia 1969, p. 69.

¹⁹ G. Trabucco, *La salvezza in uno sguardo*, p. 37.

stessa realtà». ²⁰ La poesia è capace di cogliere e di esprimere «la verità etico-soterica intravista dentro lo stesso destino di sofferenza». ²¹

2. *L'itinerario artistico-estetico rosminiano*

Le fonti che contribuiscono alla elaborazione dell'estetica rosminiana sono approfondite in diversi contributi.

Rizzoli, attraverso l'analisi del *Diario dei Viaggi*, autentico «resoconto trentennale compendiabile in una sorta di Grand Tour» ²² italiano, tratteggia con attenzione l'itinerario estetico-artistico rosminiano, grazie ad un notevole apparato critico: emerge un profilo di un Rosmini vero conoscitore d'arte, capace di accostarsi anche alla pittura a lui contemporanea. Un retroterra che gli permetterà di divenire lui stesso committente di opere d'arte per l'Istituto della Carità.

Nel gusto classico, privilegiato da Rosmini, l'arte si evidenzia quale imitazione della natura, non in un senso banale, riproduttivo, ma autenticamente ricreativo: l'opera d'arte è capace di cogliere la verità del reale e di farne una mediazione per l'incontro con il divino. ²³

Il classicismo figurativo di Rosmini e l'incontro con l'opera winckelmaniana, *Storia dell'arte nell'antichità*, di cui realizza un compendio già in età giovanile, contribuiscono all'elaborazione dell'esemplarismo artistico che emerge in opere mature, come l'*Antropologia Soprannaturale* o la *Teosofia*.

²⁰ G. Ghia, *Introduzione*, in G. Moretto, *Antonio Rosmini, vero poeta della filosofia*, pp. 391-392.

²¹ *Ibidem*.

²² E. Rizzoli, *Il racconto di un Grand Tour Morcelé. Suggestioni dal Diario dei Viaggi di Antonio Rosmini conoscitore d'arte*, «Rosmini Studies», 4 (2017), p. 106.

²³ Ivi, p. 116, nota 32.

In ogni caso, Rosmini utilizza nelle sue opere l'apparato teoretico di Winckelmann «senza tuttavia mai applicarlo in modo acritico, ma adattandolo alle proprie concezioni estetologiche e filosofiche».²⁴ In particolare, Rosmini si sofferma sulla distinzione tra grazia sublime e grazia attraente, già concepita dal Winckelmann, che configura una diversa percezione della bellezza di cui si fanno mediazione le opere d'arte, l'una coinvolgente l'uomo nella sua globalità spirituale, l'altra puramente sensibile.

I tasselli principali nell'elaborazione dell'estetica rosminiana sono determinati da alcune opere editate grazie a Paolo Perez, sacerdote rosminiano e critico letterario, il quale pubblica due antologie di scritti rosminiani relativi all'estetica. La prima raccolta, del 1870, comprende *il Saggio sull'Idillio e la nuova letteratura italiana* e il *Galateo de' Letterati*; la seconda, del 1873, raccoglie gli scritti rosminiani sulla Divina Commedia. Lucia Rodler evidenzia come nel suo commento Perez istituisca una reciprocità virtuale tra Rosmini e Dante che gli permette di raccontare «la filosofia grazie alla letteratura»²⁵ realizzando una «lettura enattiva (dal verbo latino *enasci*), cioè creativa e operativa, che interessa oggi la narratologia».²⁶ Perez sottolinea la presenza nella Commedia di una terminologia espressiva che influenza il vocabolario rosminiano: per esempio, l'utilizzo dantesco del verbo 'inverarsi', cioè farsi partecipe del vero accostandosi a Dio che è la prima verità, risuona nell'affermazione rosminiana nel *Nuovo saggio*: «la verità è l'esemplare, le cose in quanto sono conformi al loro esemplare sono vere, partecipano della verità».²⁷

²⁴ S. Ferrari, *Antonio Rosmini lettore e interprete dell'opera di Winckelmann*, «Rosmini Studies», 7 (2020), p. 110.

²⁵ L. Rodler, *Paolo Perez e una lettura rosminiana della Commedia Dantesca*, «Rosmini Studies», 8 (2021), p. 338.

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ A. Rosmini, *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*, Città Nuova Editrice, Roma 2005, n. 1114, p. 72.

3. *Una Callologia cristocentrica*

Un approfondimento sistematico dell'estetica rosminiana emerge nell'articolo di Filippo Bergonzoni del 2021, *L'artista dell'Essere: arte e bellezza in Rosmini*, che ricapitola i risultati di una lunga ricerca presentata nella monografia omonima. L'autore traccia il percorso teoretico che ha condotto Rosmini alla trattazione di tematiche concernenti l'estetica: dal saggio *sull'Idillio e la Nuova Letteratura italiana* del 1826 fino al capitolo X del terzo libro della *Teosofia*, il trattato *Della Bellezza*.

Se l'intuizione giovanile sulla «verosimiglianza»²⁸ come concetto chiave dell'estetica quale capacità di «sfiorare dalle cose la verità»,²⁹ ossia di «cogliere nelle cose stesse il maggior grado possibile di partecipazione che esse hanno con il vero esemplare»,³⁰ presenta una certa irrisolta tensione tra il piano ideale e quello reale, lo sviluppo decisivo si ha nel trattato *Della Bellezza*. Il rovetano definisce la bellezza come «relazione di qualcosa di oggettivo con la mente»,³¹ «una proprietà dell'oggetto relativa al soggetto reale intelligente». ³² La bellezza nella sua oggettività implica la partecipazione soggettiva nella lode riconoscente, definita dal Nostro plauso mentale. La bellezza è una relazione di presenzialità: proprietà dell'oggetto presente alla mente, ne è lo splendore della perfezione, la sua capacità di attirare a sé il soggetto.

Dunque, sottolinea Bergonzoni, diversamente a quanto accade nell'estetica kantiana, in cui la bellezza è indeterminata, indefinibile e rinvia ad un gioco libero delle facoltà, un «limbo conoscitivo in cui si annida il sentimento di piacere»³³ che ri-

²⁸ Cfr. A. Rosmini, *Sull'Idillio e la nuova letteratura italiana*, pp. 38-67.

²⁹ Ivi, p. 36.

³⁰ F. Bergonzoni, *L'artista dell'essere: arte e bellezza in Antonio Rosmini*, «Rosmini Studies», 8 (2021), p. 73.

³¹ A. Rosmini, *Teosofia*, Bompiani, Milano 2011, n. 1063, p. 1119.

³² Ivi, n. 1079, p. 1134.

³³ F. Bergonzoni, *L'artista dell'essere: arte e bellezza in Antonio Rosmini*, p. 75.

schia di risolversi in un circolo vizioso, per Rosmini il giudizio di gusto ha una valenza conoscitiva. Esso implica un ente determinato in cui si manifesta la bellezza; un ente che rimanda «a un fondamento oggettivo, ideale, ad un suo archetipo, in base al quale può avvenire un giudizio di comparazione estetica».³⁴ Di conseguenza, la bellezza riguarda sempre un atto determinato dell'uomo, costituendosi come anticipo di un compimento che è puramente gratuito proprio perché appeso all'atto che lo determina e che è istituito dal compimento stesso. Il plauso mentale grazie a cui si compie la bellezza, dunque, ha la forma di «un atto di giustizia».³⁵ Un atto di giustizia somma in quanto esprime, come afferma Rosmini, una necessità di debito. Se la necessità di fatto «è l'eterno archetipo d'un dato ente finito»,³⁶ la necessità di debito è «quella per la quale la realizzazione dell'ente finito deve essere fatta così e così, acciocché realizzi quell'archetipo».³⁷

L'avvento della bellezza si ha quando si percepisce che quella cosa, quel fatto, 'è', accade, come doveva essere. Una novità che non riempie semplicemente il desiderio, l'attesa del soggetto, ma le dona pieno compimento.³⁸ La bellezza sta nel rapporto tra il 'tema', cioè l'essenza astratta virtuale, e la sua 'esecuzione', cioè la realizzazione che si dà sempre in un atto determinato e unico.³⁹

Il rapporto tra tema ed esecuzione chiama in causa la suddivisione di Rosmini tra Estetica e Callologia, presentata nel contributo *Essere come Bellezza, linee di una teoria dell'arte in Antonio Rosmini*, del 2018. Nel *Sistema filosofico* Rosmini introduce al n. 210, tra le scienze deontologiche, cioè tra le

³⁴ *Ibidem.*

³⁵ *Ibidem.*

³⁶ A. Rosmini, *Teosofia*, n. 1073, p. 1128.

³⁷ *Ibidem.*

³⁸ Cfr. F. Bellelli, *L'estetica Teologica e Rosmini. Intervista a Pierangelo Sequeri*, «Rosminianesimo filosofico», 3 (2022), 1-2, pp. 400-402.

³⁹ A. Rosmini, *Teosofia*, n. 1096-1134, pp. 1149-1186.

scienze che si occupano della perfezione dell'ente, l'Estetica e la Callologia. Esse rientrano nella Deontologia generale, nella parte che tratta della «perfezione degli enti in generale»⁴⁰ e all'interno di questa si collocano nella sezione che descrive «gli archetipi degli enti».⁴¹ Se la Callologia è «la scienza del bello in universale»,⁴² l'Estetica ne costituisce una parte speciale che si occupa del «bello nel sensibile».⁴³ Callologia ed Estetica nella loro distinzione e correlazione mostrano come la logica per cui la bellezza è universalmente accessibile, è la stessa logica per cui l'evidenza della bellezza non si dà se non nell'atto singolare di riconoscimento che le corrisponde, il plauso o la lode, istituito dall'evento di rivelazione stesso come capace di determinarlo. L'oggettività della bellezza e dunque la sua universalità consiste nel suo destinarsi all'uomo e alla sua libertà, il quale proprio nel riconoscere la bellezza come ciò che a lui si destina implicandolo, la determina come tale.⁴⁴

⁴⁰ A. Rosmini, *Introduzione alla filosofia*, Città Nuova Editrice, Roma 1979, n. 189, p. 287.

⁴¹ Ivi, n. 210, p. 291.

⁴² *Ibidem*.

⁴³ *Ibidem*.

⁴⁴ La correlazione tra Callologia ed Estetica nel suo articolare universalità e singolarità dell'esperienza della bellezza, affronta la questione che il 'senso comune' esprime con il proverbiale 'non è bello ciò che è bello ma è bello ciò che piace'. Cfr: «in questo senso l'espressione proverbiale e popolare per cui 'non è bello quello che è bello, ma è bello quello che piace', la quale risulta inaccettabile se intesa soggettivisticamente, mantiene una sua pertinenza se designa la correlazione propria del poetico. Bello dice infatti la sintesi di ciò che si manifesta come capace di esigere e di suscitare un consenso; in questo senso bello è ciò *che* piace, ossia ciò che ha la capacità di piacere. Ma bello dice anche che è l'uomo a determinare realmente il bello come bello, in quanto lo riconosce come ciò che si subordina realmente alla libertà alla quale si destina. Una verità destinata può essere riconosciuta e attestata nella sua propria verità solamente da una libertà che se ne riconosca implicata determinandola. 'È bello quel che piace' significa che l'uomo rende bello il bello con il piacere che li riconosce la qualità originaria di manifestazione facendolo proprio e gustandolo». G. Trabucco, *Devoti e creativi. Estetica e religiosità popolare*, Glossa, Milano 2007, p. 71.

Scrive a tal proposito Rosmini nel *Saggio sull'idillio*: «La bellezza delle cose non è tale se non a chi la percepisce; e la capacità di percepirla s'accresce coll'arte, cioè coll'osservare, e col meditare». ⁴⁵

L'arte è una oggettivizzazione dell'evento della verità. L'estetico segnala che l'opera d'arte non è circuitabile in ordine all'intenzionarsi della coscienza, ma essa è una mediazione effettiva che l'evento della verità suscita e che proprio perché mediazione dispone uno scarto che solo e ancora l'atto può colmare. L'opera d'arte in quanto mediazione possiede un carattere interrogativo: pone una questione che solo e sempre l'atto può colmare, esprime una mancanza, dispone sempre un ulteriore scarto. L'atto capace di colmare la distanza è un atto perfettivo, l'atto poetico: «poetica è la sintesi tra la "cosa", la sua forma e l'atto che la produce». ⁴⁶ L'atto poetico dell'uomo è tuttavia attesa: «l'opera d'arte è come una traccia nel mondo di questa tensione che corre nella creazione, manifestazione di un incontro che ad essa non preesiste ma che essa rivela, incontro che l'opera stessa non smette di indicare e a cui non cessa di alludere». ⁴⁷

La vera bellezza per Rosmini risplende nel Cristo Crocifisso, atto di Dio proprio perché atto dell'uomo, Cristo Gesù. La bellezza, dunque, si dischiude solo nell'atto umano che le corrisponde. Tuttavia, ogni atto umano è sempre incompiuto, abitato da uno scarto, come mostra la virtualità dell'essere a cui l'uomo attinge nella conoscenza e nell'azione. Ogni atto umano è un interrogativo come Rosmini fa emergere nelle riflessioni sulla bellezza razionale. ⁴⁸ L'archetipo, per essere realizzato, occorre di un intervento impossibile per le forze umane. L'incarnazione del Verbo, in Cristo Gesù, mediante cui Dio rende partecipe l'uomo di una

⁴⁵ A. Rosmini, *Sull'Idillio e la nuova letteratura italiana*, p. 86.

⁴⁶ Ivi, p. 6.

⁴⁷ V. Parpinelli, *L'essere come bellezza. Linee di una teoria dell'arte in Antonio Rosmini*, «Rosmini Studies», 5 (2018), p. 129.

⁴⁸ Cfr. A. Rosmini, *Teosofia*, n. 1120, p. 1174.

nuova creazione, colma lo scarto che attraversa l'uomo; l'atto mancante e sempre limitato è reso partecipe di un atto nuovo, di una circolarità sovrabbondante.

Rosmini, nel capitolo *Della Bellezza*, tratta il tema delle Membra di Cristo e della bellezza dei beati, uomini e donne in cui risplende l'unità del mondo con il Verbo Incarnato.⁴⁹ L'estetica del Rosmini delinea così una «Callologia Cristocentrica»,⁵⁰ in cui l'universo diventa la piena realizzazione del tema astratto dell'uomo-Dio. L'estetica, il cui realismo è rappresentato dalla poetica nell'integrazione etico/pratica, configura una ontologia della singolarità, dell'universale concreto, non è mai autoreferenziale.⁵¹

Concludendo, può valere la pena ricordare come il rosminianesimo Clemente Rebora, nella poesia *Il gran grido*, rievochi questa unità soggettiva del mondo data dall'incarnazione del Verbo, in cui risplende la «prima bellezza cosmica soprannaturale».⁵² Il

⁴⁹ Cfr. V. Parpinelli, *L'essere come bellezza. Linee di una teoria dell'arte in Antonio Rosmini*, pp. 126-127.

⁵⁰ F. Bergonzoni, *L'artista dell'essere. Arte e Bellezza nel pensiero di Antonio Rosmini*, Orthotes, Napoli - Salerno 2020, p. 245.

⁵¹ Scrive Pierangelo Sequeri: «Per Rosmini rimane il fatto che la bellezza è sempre la felicità che si concentra sulla perfetta "singolarità" del significante reale, ma non il prodotto "dell'uno" autoreferenziale. L'uno da solo non costituisce la bellezza, in alcun modo. Siamo introdotti così nella sfera della relazione sussistente e nell'ordine trinitario di una concezione affettiva dell'intimità di Dio che inibisce una volta per tutte e per sempre di concepire la bellezza e a maggior ragione la verità e il bene in termini di pura e assoluta autoreferenzialità» F. Bellelli, *L'estetica Teologica e Rosmini. Intervista a Pierangelo Sequeri*, «Rosminianesimo filosofico», p. 402.

⁵² A. Rosmini, *Teosofia*, n. 1117. Scrive Rosmini: «La sublimità e la grandezza di questa bellezza inenarrabile del mondo congiunto personalmente al Verbo non può essere raggiunta dal pensiero umano, il quale solo ne può vedere qualche raggio. Quegli scrittori, che si sono adoperati a dimostrare come tutti gli avvenimenti dell'umanità sono guidati dalla provvidenza alla gloria del Verbo incarnato e del suo corpo mistico, hanno porto al pensiero una rappresentazione storica che fu reputata bellissima [...]. Ma tutto ciò che può dire l'uomo più eloquente è più perspicace in questo argomento non è che una languida favilla dell'immensa e soverchiante bellezza che riceve il mondo dalla sua unione col Verbo».

grido di Cristo sulla croce risuona nelle voci dei santi che consumano sé stessi interamente nella carità per amore dei fratelli, alle quali si unisce anche quella di Rosmini, che nel componimento del poeta rosminiano trova il suo ritratto più fedele: «sapiente» e «genio», in modo duplice, come approfondito in *Curriculum vitae*: «sapiente/ che sommo genio s'annientò nel Cristo» egli infatti «sommamente sapiente, non tanto perché conosce quanto perché, riconoscendo il proprio nulla, radica la sua conoscenza e la sua vita in Dio»⁵³ e perché la sua «grandezza filosofica e umana, non gli ha impedito di farsi da parte, di scomparire, per fare posto a Dio».⁵⁴ Rebora soprattutto «ci dice che si tratta di una “sapienza” che, traendo alimento da Dio-Amore, sa trasformarsi in carità, cioè in dono d'amore per i fratelli [...] e l'offerta del proprio sangue insieme con il sangue del Redentore è forse la massima espressione di questo desiderio rosminiano e reboriano di unione tra l'uomo e Dio».⁵⁵

⁵³ E. Manni, *Un ritratto in versi. Antonio Rosmini nella poesia di Clemente Rebora*, «Rosmini Studies», 5 (2018), p. 323.

⁵⁴ *Ibidem*.

⁵⁵ *Ivi*, p. 324.

ANDREA MARRONE

«ROSMINI STUDIES» E LE PEDAGOGIE DEL ROVERETANO.
SPUNTI, PROSPETTIVE E PISTE DI RICERCA

Abstract. This paper examines the main lines of research developed in the journal «Rosmini Studies» over its first ten years of publication, with particular attention to pedagogy and the history of education. It analyses the features and contributions of two main areas of inquiry: the first dedicated to Antonio Rosmini's education, and the second focused on his pedagogical thought. The article concludes with some reflections on the potential future development of these research fields.

1. *Gli studi pedagogici e Rosmini*

Il presente articolo si propone di mettere in evidenza le principali linee di ricerca promosse dalla rivista «Rosmini Studies» in campo pedagogico e storico educativo nei primi dieci anni delle sue pubblicazioni, con l'obiettivo di rilevarne lo specifico contributo rispetto ai più recenti studi dedicati al Roveretano e alla sua riflessione educativa.

In via preliminare, si può evidenziare come le indagini sul contributo teorico-educativo di Rosmini siano oggi condizionate da alcune tendenze che segnano in profondità la natura e il senso della ricerca pedagogica. Rispetto ad altre stagioni, si può in prima istanza registrare una certa ritrosia nel porre al centro degli studi i problemi fondanti e axiologici inscindibilmente le-

gati all'educazione e all'educare, a favore di una sbilanciata supremazia di questioni metodologiche. Si tratta di un approccio che limita il potenziale attrattivo di autori come il Roveretano, il cui contributo si può senz'altro rintracciare anche in campo psicologico, didattico, storico educativo e politico scolastico, ma che presenta una profonda fecondità specie per la sua capacità di affrontare con radicalità e organicità le domande essenziali che l'educazione e l'esistere in prospettiva perfettiva impongono (chi è la persona, qual è il suo fine, cosa significa e perché educare).

Una seconda tendenza riguarda, più nello specifico, la storia della pedagogia. In linea con una predominante attitudine internazionale, anche la ricerca italiana si è sempre più focalizzata, sin dagli anni Ottanta, sulla storia reale dell'educazione, con l'obiettivo di restituire, in campo scolastico e non, i vissuti educativi anche attraverso l'uso di fonti per molto tempo ritenute poco significative. Questo approccio, più che comprensibile nella sua intenzione di equilibrare la storia della pedagogia valorizzando la storia sociale e pratica dell'educazione, rischia, se interpretato in modo radicale e unilaterale, di adombrare, anche sul piano della didattica accademica e della divulgazione culturale, grandi pensatori che, come Rosmini, hanno offerto il loro più significativo apporto sul piano delle idee, svolto poi, non va dimenticato, anche nelle pratiche (si pensi ai tanti didatti o alle istituzioni che si ispirarono al Roveretano, ma anche all'impegno della corrente rosminiana nella elaborazione di manuali scolastici).¹

¹ Giorgio Chiosso, nel commentare la pubblicazione della nuova *Storia del pensiero pedagogico: Dall'antica Grecia all'età contemporanea* di Massimo Baldacci, ha di recente affermato: «Sottoscrivo a piene mani l'annotazione di Baldacci: gli studi pedagogici – un tempo spesso eccessivamente segnati da interessi teorico-storici – si sono, per reazione opposta e contraria, ormai da tempo incamminati per tante altre strade molto più empiriche, poche – diciamo francamente – delle quali realmente appoggiate su solide basi teoriche e dipendenti, di volta in volta e secondo le “mode” prevalenti, dagli studi psicologici o sociologici o economico-manageriali» G. Chiosso, *Segnalazioni storico pedagogico educative 2021-2022*, «History of Education & Children's Literature», 18 (2023), 1, p. 392.

Il venir meno dell'interesse pedagogico per le questioni "ultime" e per la storia delle idee sembra aver messo in secondo piano il contributo di classici come l'abate di Rovereto, che oggi appare, possiamo ammetterlo, un autore lontano dai più sentiti dibattiti e temi che animano la comunità pedagogica, soprattutto se si pensa all'attenzione riservata a Rosmini in precedenti stagioni di ricerca. Nonostante questo contesto non favorevole, si può affermare che negli ultimi vent'anni la tradizione di studi sulla storia e la riflessione educativa di Rosmini abbia "resistito", soprattutto grazie all'impegno di alcuni importanti studiosi come Fulvio De Giorgi, Paolo Marangon, Fernando Bellelli, Paolo Bonafede e altri, i quali hanno vivacizzato e innovato il già ricco filone d'indagine dedicato alla dimensione educativa e scolastica del sacerdote trentino.² In questo frangente, la rivista «Rosmini Studies» ha svolto un ruolo fondamentale, rappresentando nell'ultimo decennio uno dei principali strumenti di approfondimento e attualizzazione della ricerca pedagogica sul Roveretano.

2. Rosmini studente

Sulla base dello spoglio dei dieci fascicoli pubblicati dalla rivista, si possono individuare due principali linee di ricerca sviluppate.

La prima riguarda la formazione giovanile di Rosmini, la cui esperienza da studente rappresentò una fonte decisiva per la costruzione della sua visione educativa. Si tratta di una pista di primaria importanza: indagare il 'Rosmini allievo', infatti, non significa solo aggiungere nuovi dettagli alla sua intensa biografia, ma anche contribuire a mettere in luce quali esempi, modelli e

² Tra i più recenti e significativi risultati di questo impegno, si segnala il numero monografico degli «Annali di storia dell'educazione e delle istituzioni scolastiche», 29 (2022), curato da Fulvio De Giorgi e Paolo Bonafede, intitolato *Rosmini e la pedagogia*.

sistemi hanno poi condizionato lo stile e i tratti della sua «Pedagogica».

Il primo articolo sull'argomento è stato pubblicato nel numero del 2016, a cura di Sara Bornancin. Si tratta di un lavoro incentrato su don Pietro Orsi, uno dei più significativi maestri di Rosmini.³ Come lui roveretano, Orsi perfezionò i suoi studi in Teologia ad Innsbruck, associando alla formazione teoretica una forte passione per la matematica e le scienze. Si tratta di interessi destinati ad arricchire la sua didattica, particolarmente innovativa in questi frangenti. Rosmini conobbe Orsi alla fine dell'anno scolastico 1811-1812, in occasione dell'esame finale di Grammatica Superiore, ma il loro più stretto rapporto educativo iniziò nel 1814, quando alcune famiglie di Rovereto, tra cui quella di Rosmini, in assenza delle due ultime classi del Liceo nel Ginnasio cittadino, chiesero a don Pietro di occuparsi privatamente della formazione dei loro figli. Orsi accettò e nei successivi due anni curò l'educazione e l'istruzione dei giovani per prepararli agli esami liceali, poi sostenuti a Trento nel 1816.

Questa esperienza educativa lasciò un segno profondo nella vita e nell'opera pedagogica di Rosmini almeno per due ragioni, ben evidenziate dall'articolo della Bornancin. In prima istanza, Orsi rappresentò per il filosofo trentino una sorta di maestro esemplare, un modello al quale costantemente si ispirò nel tratteggiare i suoi ideali educativi. In secondo luogo, il sacerdote trasmise al giovane Rosmini la convinzione della primaria necessità di un insegnamento unitario del sapere, capace di includere in modo organico tutte le scienze, comprese quelle sperimentali.

In più occasioni Rosmini riconobbe il profondo debito verso Orsi. Basti pensare a quanto si può leggere sul suo conto nella *Introduzione alla Filosofia*, o al fatto che, proprio al sacerdote, fu dedicato il *Nuovo saggio sull'origine delle idee*. Dopo la morte, nel 1837, Rosmini lo ricordò parlandone come «del mio più caro,

³ S. Bornancin, *Il maestro di Rosmini*, «Rosmini Studies», 3 (2016), pp. 217-245.

antico e fedele amico che io mi avessi in terra». In un passo del Diario, ripreso dalla Bornancin, si legge: «L'amicizia che mi portava il maestro mi incoraggiò infinitamente; [...] il maestro faceva amare la virtù, e tutto il bello, tutto il grande, tutto ciò che è degno dell'uomo».

Il prezioso articolo della studiosa ha un seguito in un secondo contributo intitolato *Rosmini e la Luna*, pubblicato nel numero del 2017.⁴ Nel saggio, il rapporto educativo e didattico tra Orsi e il Roveretano è ulteriormente approfondito attraverso l'analisi di alcune lettere spedite al maestro da Rosmini, con oggetto dei compiti assegnati dal sacerdote. Si tratta di fonti molto significative per approfondire la didattica promossa da Orsi, ma anche per conoscere il percorso formativo di Rosmini. Nella prima lettera alla quale fa riferimento la Bornancin, il giovane studente si cimenta con un esercizio legato alla legge fisica del moto uniformemente accelerato. Nella seconda, di cui più ampiamente si occupa l'articolo, il compito concerne la dimostrazione della rotazione della Luna attorno al proprio asse.⁵ Nel suo contributo, l'autrice approfondisce contesto e contenuti del compito svolto dal giovane Rosmini, dando importante risalto alla metodologia di Orsi, caratterizzata dalla proposta di problemi complessi che richiama-vano l'esercizio di competenze trasversali.

Sulla formazione di Rosmini, appare di grande interesse anche un terzo saggio uscito nel 2019, in questo caso scritto da Patricia Salomoni e dedicato ad alcuni scritti di Rosmini sulle Sibille.⁶ Si tratta di lavori elaborati dal Roveretano in occasione della laurea,

⁴ Ead., *Rosmini e la Luna*, «Rosmini Studies», 4 (2017), pp. 167-186.

⁵ «La lettera del 31 agosto 1815 contiene la “prova che io [egli] voleva dare della rotazione della Luna”. Ad essa seguì una seconda epistola, del 2 settembre, sullo stesso argomento, che fu completata dalla risposta di Orsi e da una ulteriore lettera del giovane. Questi ultimi due scritti, purtroppo, sono andati perduti: pertanto in questo studio sono state analizzate solo le due missive conservate» Ivi, p. 170.

⁶ P. Salomoni, *Rosmini e le Sibille*, «Rosmini Studies», 6 (2019), pp. 183-227.

quando, con il prof. Zabeo, decise di coronare il suo esame finale con la soluzione del seguente problema, ovvero «se l'avvento di Cristo fosse stato preannunciato dalle fonti profetiche della cultura classica pagana». Nell'archivio di Stresa sono conservate le due versioni manoscritte della dissertazione: una più breve stesa per la discussione, l'altra più lunga e analitica, consegnata probabilmente alla Facoltà. Nell'articolo l'autrice riporta e analizza i due testi, ricostruendo contenuti e stile. Oltre a rilevare in questi scritti giovanili un bagaglio culturale e doti argomentative fuori dal comune, Salomoni ci offre l'immagine di uno studente brillante alle prese con un tema ampio, che abbraccia la teologia e la storia, nel quale trapela una precoce attitudine all'interdisciplinarietà.

Un quarto e ultimo articolo legato alla formazione di Rosmini è intitolato *Antonio Rosmini lettore e interprete dell'opera di Winckelmann*, scritto da Stefano Ferrari e uscito nel numero del 2020.⁷ Tra il 1811 e 1812 il giovane Roveretano, allora iscritto alla terza ginnasiale, scrisse una serie di eserti sui tre volumi della *Storia dell'arte dell'antichità* di Winckelmann. Si tratta di un autore destinato ad accompagnare la carriera intellettuale di Rosmini, come ben documentato da Ferrari nel suo approfondito articolo. Anche attraverso questa lettura, il Roveretano sviluppò la convinzione che l'arte, la poesia e la musica, pur nella loro diversità, dovessero essere pensate come il prodotto di un'unica totalità culturale.

Questi quattro articoli ai quali si è fatto breve cenno appaiono accomunati da due aspetti fondamentali, vale a dire la valorizzazione di fonti d'archivio inedite, ma anche la capacità di confermare ed esplorare ulteriormente il ruolo della formazione rosminiana per la costruzione della sua visione filosofica e pedagogica.

⁷ S. Ferrari, *Antonio Rosmini lettore e interprete dell'opera di Winckelmann*, «Rosmini Studies», 7 (2020), pp. 95-114.

3. Storia e attualità della pedagogia rosminiana

Un secondo filone di ricerca sviluppato dalla rivista concerne il pensiero pedagogico di Rosmini. In tale ambito sono stati pubblicati tre contributi di particolare rilievo, tutti a firma di Paolo Bonafede, il terzo dei quali redatto in collaborazione con Martina Galvani.

Il primo è uscito nel numero del 2016 con il titolo: *Tra pedagogia e Linguaggio. Analisi dello sviluppo infantile secondo Rosmini*,⁸ poi rifuso nel quarto capitolo del volume *L'altra pedagogia di Rosmini. Dilemmi, occultamenti, traduzioni*,⁹ stampato nel 2019 e, senza dubbio, una delle monografie più significative sulla pedagogia del Roveretano pubblicata negli ultimi anni.

Come ricordato dall'autore, la questione del linguaggio rappresenta un tema cruciale non solo nel volume *Del Principio supremo della Metodica*, ma in tutta l'opera rosminiana. L'origine e la natura della facoltà verbale, infatti, apparvero presto a Rosmini come la strada maestra per svelare il «meccanismo gnoseologico» e tracciare una forma adeguata all'educazione della persona. Bonafede riprende analiticamente la visione di Rosmini intorno allo sviluppo del linguaggio, evidenziando anche le influenze che contribuirono alla definizione della sua concezione. Già in questo saggio, l'autore evidenzia come lo studio rosminiano dell'espressione verbale, ed in specie l'analisi proposta in *Del principio supremo della metodica*, rappresenti un chiaro esempio dell'«altra pedagogia» di Rosmini, vale a dire quella caratterizzata, in estrema sintesi, dall'accentuazione fenomenologico-descrittiva e prevalentemente orientata ad un'osservazione sperimentale e sistematica dell'infante.

⁸ P. Bonafede, *Tra pedagogia e linguaggio. Analisi dello sviluppo infantile secondo Rosmini*, «Rosmini Studies», 3 (2016), pp. 61-89.

⁹ Cfr. P. Bonafede, *L'altra pedagogia di Rosmini. Dilemmi, occultamenti, traduzioni*, Università degli studi di Trento, Trento 2019.

Sempre sulla pedagogia di Rosmini, appare significativo un secondo articolo di Paolo Bonafede uscito nel 2018. In questo caso, il saggio ha come oggetto il confronto tra Antonio Rosmini e Paul Ricœur, di cui sono analizzate somiglianze, differenze e prospettive pedagogiche.¹⁰ Dopo aver giustificato la legittimità di questo interessante paragone, l'autore incentra il suo studio sul tema della volontà. Si tratta di un accostamento molto interessante, utile per evidenziare tratti caratteristici delle due visioni, certo condizionate da momenti storici e impianti filosofici diversi, ma che mostrano anche significative consonanze. Sul piano generale, si tratta di un contributo capace di riportare l'attenzione su una questione come l'educazione della volontà, che vive oggi un inaspettato risveglio, proprio nell'intenso dibattito sulle *soft skill* e sulle competenze non cognitive.

Il terzo contributo, scritto a quattro mani da Paolo Bonafede e Martina Galvani,¹¹ si concentra sul fenomeno del sorriso neonatale, esaminato in una prospettiva comparativa e interdisciplinare. Gli autori ripercorrono alcuni snodi fondamentali della riflessione pedagogica e filosofica concernente l'origine e il significato del sorriso infantile, facendo riferimento ai contributi di alcune figure centrali della storia della pedagogia. Particolare attenzione è rivolta al pensiero del Roveretano, del quale vengono messi in luce l'interesse specifico per la tematica, l'influenza esercitata da Necker de Saussure, l'originalità delle posizioni elaborate e la loro incidenza nel successivo dibattito italiano. Nel confronto finale con le acquisizioni sul tema della psicologia contemporanea, il sorriso diventa occasione per riflettere sull'originalità dell'essere personale, sull'intreccio tra dimensione fisiologica e intenzionalità, nonché sul carattere misterioso che connota l'esperienza dell'incontro con l'altro.

¹⁰ Id., *Della volontà in Antonio Rosmini e Paul Ricœur. Analogie, differenze e implicazioni pedagogiche*, «Rosmini Studies», 5 (2018), pp. 277-294.

¹¹ P. Bonafede - M. Galvani, *Il mistero del sorriso neonatale: interpretazioni pedagogiche, filosofiche e psicologiche*, «Rosmini Studies», 10 (2023), pp. 79-90.

Si può affermare che i tre contributi qui soltanto sinteticamente presentati, oltre a offrire un bilancio significativo su alcuni nuclei fondamentali della riflessione educativa rosminiana, ne abbiano efficacemente evidenziato l'attualità nel contesto del dibattito pedagogico contemporaneo, anche attraverso il confronto critico con altri autori. Un ulteriore elemento meritevole di valorizzazione risiede nella capacità di mantenere vivo il nesso – tutt'altro che superato e anzi ancora imprescindibile – tra indagine pedagogica e riflessione filosofica.

In conclusione, è possibile evidenziare un ulteriore merito della rivista nell'ambito della storiografia pedagogica, che in questa sede ci limitiamo ad accennare. Nel corso di questo decennio, il periodico ha ospitato contributi significativi dedicati a quella che potremmo definire la «pedagogia rosminiana dopo Rosmini». Particolarmente rilevante, in tal senso, è l'approfondita indagine condotta da De Giorgi su *Rosmini e il rosminianesimo nel primo Novecento. Tra Rosminiani e rosministi*,¹² nonché i saggi dedicati alla figura e all'opera pedagogica di Francesco Paoli, che costituiscono una sezione di rilievo nel fascicolo del 2020.¹³ Anche questo filone di ricerca appare meritevole di ulteriori sviluppi, al fine di comprendere con maggiore chiarezza in che modo il contributo pedagogico rosminiano abbia ispirato e alimentato, nelle diverse fasi della storia italiana, la riflessione educativa e le pratiche didattiche.

¹² F. De Giorgi, *Rosmini e il rosminianesimo nel primo Novecento. Tra rosminiani e rosministi*, «Rosmini Studies», 3 (2016), pp. 111-139.

¹³ Cfr. i contributi di Paolo Marangon, Sabrina Madeddu, Paolo Bonafede e Fabio Campolongo in «Rosmini Studies», 7 (2020), pp. 257-354.

PAOLO MARANGON

TEOLOGIA, CHIESA E SPIRITUALITÀ IN ROSMINI

Abstract. The note clarifies why the journal «Rosmini Studies» has privileged the philosophy of religion rather than theology and metaphysics in Rosmini. He then underlines the decisive importance of the Five Wounds of the Holy Church for a synodal Church, but subordinates it to today's centrality of faith in God through interreligious dialogue.

1. Premesse e ragioni di un intenzionale silenzio

In questa breve nota riassuntiva critica mi occuperò dell'immagine veicolata dalla rivista internazionale «Rosmini Studies» sul Rosmini teologo, uomo di Chiesa e principale fondatore della scuola italiana di spiritualità. Lo farò da un punto di vista quantitativo e qualitativo.

Può sembrare paradossale che «Rosmini Studies» abbia dedicato due numeri, quasi per intero,¹ a tematiche di filosofia della religione e abbia invece sostanzialmente trascurato, con una sola eccezione, il Rosmini teologo. Le ragioni di questo intenzionale silenzio sono molteplici, ma ne vorrei ricordare

¹ «Rosmini Studies», 2 (2015), pp. 1-34, 51-192; «Rosmini Studies», 8 (2021), pp. 1-52, 143-259: cfr. <https://teseo.unitn.it/rosministudies/>.

almeno due. Anzitutto una certa reazione al Rosmini teologo e metafisico abbondantemente indagato, coltivato e interpretato nei decenni precedenti, che ha destoricizzato il sistema rosminiano in una sorta di autoreferenzialità, contribuendo in tal modo al suo isolamento nel dibattito storico-filosofico e più largamente storico-culturale.²

In secondo luogo la lucida consapevolezza che, esauritasi almeno in Occidente la secolare tradizione culturale cattolica, Rosmini poteva essere accolto nella ricerca scientifica, ormai profondamente laicizzata, soprattutto come pensatore poliedrico ed enciclopedico, come un classico ancora ricco di geniali intuizioni teoretiche, ma che – come recita l'editoriale programmatico del primo numero – «ha [anche] svolto un ruolo di primo piano sia sul versante della storia della filosofia sia su quello più generale della storia della cultura, come pure sul versante della storia della Chiesa cattolica...e del Risorgimento italiano», cosicché solo un approccio interdisciplinare poteva consentire di «capire una personalità unitaria e coerente» come la sua.³

2. *Desacralizzare la Chiesa*

Alla luce di queste motivazioni e di queste scelte si comprende facilmente perché l'unico saggio propriamente teologico sia la *Lectio magistralis* svolta da Kurt Appel il 25 marzo 2017 nell'ambito dei roveretani *Rosmini Days* e pubblicata in tre lingue – tedesco, inglese e italiano – nel n. 5 della rivista con un titolo molto eloquente: *Desacralizzazione come santificazione della Chiesa. La diagnosi di Rosmini delle piaghe della*

² Al riguardo i soli titoli della copiosissima letteratura critica, anche solo dal Concilio Vaticano II in poi, potrebbero riempire un intero volume. Ovviamente parecchi articoli di «Rosmini Studies» li hanno presentati e li citano, ma la loro ripresa si trova contestualizzata in altri contributi di questo volume.

³ «Rosmini Studies», 1 (2014), p. 1.

Chiesa e la loro rilevanza attuale.⁴ «Tutte le piaghe identificate da Rosmini – argomenta Appel – sono inestricabilmente legate alla santità della Chiesa, che egli esige con veemenza e che è inseparabile dalla rinuncia al potere mondano». ⁵ Ma se «la santificazione è radicalmente legata alla *kenosi* di Gesù – cioè l'essere-per, fino alla croce – da cui ha origine la Chiesa [...] la Chiesa intesa come spazio sacrale e istituzionale o come detentore terreno del potere equivale a un tradimento della croce di Gesù e quindi di tutta l'umanità e della creazione». ⁶

Papa Francesco nella sua comprensione della santità è evidentemente in linea con la tradizione del Vangelo, del Concilio Vaticano II e anche di Rosmini. Egli continua a sottolineare che la santità può essere trovata nei poveri, nei migranti e negli emarginati. Si vedrà se il suo pontificato avrà un effetto duraturo in rapporto a una riforma della Chiesa nel senso della sua santità o se il clericalismo autosacralizzante [...] alla fine sarà più forte. Il futuro della Chiesa cattolica, la quale versa in una profonda crisi in molte parti del mondo, come annunciatrice universale del Vangelo dipende in ogni caso da una concezione della santità, quale è stata espressa nel testo di Rosmini *Delle cinque piaghe della Santa Chiesa*.⁷

3. Ritorno alle Cinque piaghe

Le *Cinque piaghe* riportano così, nei contributi proposti dai diversi autori di «Rosmini Studies», al cuore della spiritualità rosminiana. Emanuele Nadalini ne parla nel suo contributo *Antonio Rosmini, passione per una Ecclesia semper reformanda*,⁸ preludio alla sua monografia su *La riforma della Chiesa come "problema*

⁴ K. Appel, *Desacralizzazione come santificazione della Chiesa. La diagnosi di Rosmini delle piaghe della Chiesa e la loro rilevanza attuale*, «Rosmini Studies», 5 (2018), pp. 63-75.

⁵ Ivi, p. 67.

⁶ Ivi, p. 69.

⁷ Ivi, p. 75.

⁸ E. Nadalini, *Antonio Rosmini, passione per una Ecclesia semper reformanda*, «Rosmini Studies», 4 (2017), pp. 325-334.

irrisolto”. Thomassin, Rosmini, Dossetti e il Vaticano II, edita nel 2017.⁹ A sua volta Fulvio De Giorgi, nel medesimo numero, sostiene che «l’importanza delle *Cinque piaghe* è assolutamente unica e decisiva» nel secolare anelito a una “riforma cattolica” della Chiesa e insieme pietra miliare della scuola italiana di spiritualità,¹⁰ giungendo ad affermare nella successiva, fondamentale monografia su *La scuola italiana di spiritualità. Da Rosmini a Montini*, che «questo libro, destinato ad essere il più noto dei lavori di Rosmini, fu certo il più importante ed emblematico del suo indirizzo spirituale e, come si è detto, della scuola italiana di spiritualità, con il suo profilo di riforma cattolica».¹¹

In esso infatti «emergeva una visione dinamica della storia della Chiesa, l’attenzione ad una vera e partecipata liturgia, il rilievo accordato alla Sacra Scrittura, una ecclesiologia di comunione, un’ipotesi di ripristino dell’elezione dei vescovi a clero e popolo, l’ideale di una Chiesa povera».¹² Ma bisogna forse chiedersi, oggi, se la questione di una ‘riforma cattolica’ della Chiesa, certamente cara anche a papa Francesco e perno della sua ecclesiologia sinodale, non ponga ancora una volta la Chiesa, e non la fede in Dio, al centro dell’attenzione, mentre il passaggio epocale che stiamo vivendo richiede piuttosto che si connetta più strettamente l’auspicata Chiesa sinodale alle condizioni di possibilità della fede in Dio nella società digitale, quindi al problema della coscienza e della Trascendenza in un mondo che ha fatto del

⁹ E. Nadalini, *La Riforma della Chiesa come «problema irrisolto»*. Thomassin, Rosmini, Dossetti e il Vaticano II, Zikkaron, Marzabotto 2017.

¹⁰ F. De Giorgi, *The Italian School of Spirituality, Rosminism and the Catholic Reform*, «Rosmini Studies», 4 (2017), p. 340.

¹¹ F. De Giorgi, *La scuola italiana di spiritualità. Da Rosmini a Montini*, Morcelliana, Brescia 2020, p. 74. Tra le fonti della spiritualità rosminiana l’autore ricorda in particolare «l’influenza della tradizione spirituale francescano-cappuccina», che avvicina Rosmini alla fondatrice del movimento dei Focolari, Chiara Lubich: cfr. Id., *The influence of the franciscan spiritual tradition on Antonio Rosmini*, «Rosmini Studies», 6 (2019), pp. 115-124, ripreso e ampliato in *La scuola italiana di spiritualità*, pp. 199-337.

¹² Ivi, p. 74.

mercato e dell'innovazione tecnologica sempre più rapida i due motori del suo sviluppo.

Forse, come suggerisce Francesco Ghia nel suo recente contributo su *Quale vantaggio può trarre una filosofia del dialogo interreligioso dalla rilettura di Rosmini?* l'aurea operetta rosminiana *Del divino nella natura* può dirci ancora qualcosa, perché «l'individualismo etico-religioso di Rosmini, vera e propria idea regolativa o principio metodologico fondamentale, è radicato nella relazione ontologica e strutturale, costitutiva di ogni persona, con la trascendenza eterna, con l'assoluto divino».¹³

¹³ F. Ghia, *Quale vantaggio può trarre una filosofia del dialogo interreligioso dalla rilettura di Rosmini*, «Rosmini Studies», 8 (2021), p. 246.

Seconda Sezione. Confronti filosofici

OMAR BRINO

ROSMINI E LA FILOSOFIA ITALIANA DEL NOVECENTO
NELLE PRIME DIECI ANNATE DEI «ROSMINI STUDIES»

Abstract. The investigation conducted in the first ten years of the «Rosmini Studies» not only documents that the engagement with Rosmini in twentieth-century Italian philosophy has been notably plural and multifaceted, but also shows how this very multifaceted plurality makes such engagement anything but negligible in the history of twentieth-century Italian philosophy itself. On the theoretical level, it is precisely by traversing many different perspectives that certain aspects also emerge which – regardless of the foundational positions from which they have been assessed – represent transversal elements of Rosmini’s thought. One example is the reiterated centrality of an infinite being, in relation to which the interiority of each finite being finds its most meaningful placement, in a consideration that is at once both cognitive and moral, and, not secondarily, “charitable” toward all other finite beings – where this charitable orientation of each finite being toward others is grounded in and oriented by the charitable being of the infinite itself.

Fin dalla fondazione, nel 2014, i «Rosmini Studies» hanno dedicato numerosi articoli alla ricezione del Roveretano nella filosofia italiana del Novecento: in questa rassegna cercherò di delineare un quadro complessivo di tali articoli, seguendo un filo conduttore cronologico che dalle discussioni su Rosmini al passaggio tra il XIX al XX secolo giunge fino al secondo dopoguerra.

Tra la fine dell'Ottocento e l'inizio del secolo successivo, ricorda F. De Giorgi, operavano «filosofi rosministi di stretta osservanza»,¹ come L.M. Billia, G. Morando, C. Caviglione e G. Chiovenda, i quali cercavano di difendere Rosmini in un'epoca in cui il suo pensiero era ritenuto eterodosso dalle gerarchie ecclesiastiche per una presunta inclinazione all'ontologismo o addirittura al panteismo. «L'obiettivo di diradare ogni ombra di eresia spingeva», sottolinea De Giorgi, questi «rosministi ortodossi» ad «una certa rigidità»: «evitavano ogni contatto con i novatori modernisti, come Fogazzaro o Gallarati Scotti», «tenevano in scarso conto [...] la lettura che di Rosmini veniva dando certa filosofia laica, con autori come Vidari, come Varisco, come Carabellese, e, soprattutto, polemizzavano con l'interpretazione in chiave idealista di Rosmini, avanzata da Gentile».²

In questo contesto, Morando fondò nel 1906 la «Rivista Rosminiana» e, già nel 1905, aveva pubblicato un ampio *Esame critico* delle proposizioni condannate dalla Chiesa, che fu letto con interesse dal giovane B. Nardi.³ Quest'ultimo, ricostruisce S. Pietroforte, fu da giovane nello studio teologico di Pescia dove i francescani difendevano Rosmini e Gioberti, contrapponendosi al neotomismo. In una lettera a G. Gentile del 1914, Nardi racconta di aver scoperto, grazie a tale magistero francescano, la «verità capitale» che il mondo esterno è conoscibile solo tramite una «luce interna che lo illumina e lo rende visibile», perché «niente entra nello spirito se non per virtù dello spirito stesso».⁴

A proposito del medesimo Gentile, F. Fidelibus mostra come egli criticasse la distinzione rosminiana tra ordine oggettivo e

¹ F. De Giorgi, *Rosmini e il rosminianesimo nel primo Novecento*, «Rosmini Studies», 3 (2016), pp. 111-139, qui p. 111.

² Ivi, p. 112.

³ Cfr. T. Gregory, *Bruno Nardi*, «Giornale critico della filosofia italiana», 47 (1968), pp. 469-501.

⁴ Cfr. S. Pietroforte, *Idee e intelletto. I quaderni di Nardi su Rosmini e Aristotele*, «Rosmini Studies», 9 (2022), pp. 115-119, qui p. 115.

soggetto umano, opponendole il proprio attualismo. Tuttavia, Gentile riteneva che Rosmini identificasse positivamente il soggetto conoscente con una concreta potenza morale, unendo idealità e realtà e superando la dicotomia tra essere e dover essere.⁵ Rosmini rappresentava così per Gentile, sottolinea M. Calzavara, un pensatore che da un lato dinamizzava i dualismi, dall'altro non voleva risolverli idealisticamente nel modo che egli riteneva più consono.⁶ Peraltro, partendo dalla posizione gentiliana che i finiti trovano senso solo nel loro rapporto spirituale con l'infinito, alcuni allievi del filosofo siciliano, come A. Carlini e G. Chiavacci, proposero una lettura dell'infinito in chiave trascendente, riducendo le distanze con Rosmini. D. Galli, studente di Gentile negli anni Venti, si colloca, pur in modo peculiare, su questa linea.⁷

Come Gentile, anche G. Rensi, rimarca F. Meroi, fa risaltare in Rosmini gli aspetti "anti-intellettualistici", incentrati su un «nesso costitutivo tra 'teoria' e 'pratica'».⁸ Gentile vedeva, però, in Rosmini l'incapacità o la riluttanza a sviluppare tale nesso in un pensiero dialettico pienamente attuale dell'Assoluto, mentre Rensi riteneva che Rosmini cercasse di imprigionare il nesso teorico-pratico, pur intravisto, in concezioni arcaiche, rifiutando di accettare un mondo privo di senso ultimo.

Interlocuzioni con Rosmini ben diverse sia da quelle gentiliane che da quelle rensiane, potevano dipartirsi da F. Bonatelli, che influi in particolare in B. Varisco e in F. De Sarlo. Il giovane Bonatelli, sottolinea D. Poggi, sviluppò nella propria psicologia la tematica rosminiana del sentimento fondamentale, mentre

⁵ Cfr. F. Fidelibus, *La traduzione gentiliana di Rosmini*, «Rosmini Studies», 8 (2021), pp. 119-132.

⁶ Cfr. M. Calzavara, *'Natura' e 'sentimento': l'itinerario idealistico di Giovanni Gentile*, «Rosmini Studies», 10 (2023), pp. 371-378.

⁷ Cfr. C. Tugnoli, *Dario Galli storico della filosofia e studioso di Antonio Rosmini*, «Rosmini Studies», 9 (2022), pp. 217-228.

⁸ F. Meroi, *Tra morale e diritto: il Rosmini di Giuseppe Rensi*, «Rosmini Studies», 1 (2014), pp. 79-92, qui p. 91.

l'idea dell'essere entrò nei suoi interessi speculativi solo più tardi;⁹ l'allievo di Varisco P. Carabellese, invece, propose una propria lettura teorica di Rosmini che fin dall'inizio si concentrava su questa idea.

Per Carabellese, l'idea rosminiana dell'essere costituisce, infatti, uno snodo specifico per rivalutare teoreticamente il Dio noumenico kantiano, senza risolvere quest'ultimo in una dialettica immanentistica di impronta neo-hegeliana come Gentile. T. Moretti-Costanzi, allievo di Carabellese, sviluppò ulteriormente l'impostazione di questi, trovando nell'ontologia noumenica una via ascetica, dove, scrive M. Moschini, «resta solo l'essenziale pensiero: quello dell'essere».¹⁰ La filosofia come «voce diretta della realtà»¹¹ diventa poi accessibile, per Moretti-Costanzi, solo tramite la fiducia in una rivelazione personale, giungendo a una cristologia di linea bonaventuriana, con una visione ascetica della filosofia quale *itinerarium mentis in Deum*.¹² Questa visione fu accolta e sviluppata, ricostruisce M. Bozza, nelle interpretazioni rosminiane degli allievi di Moretti-Costanzi, quali T.M. Manferdini, che ne sviluppa in particolare la tematica ascetica,¹³ e E. Mirri, che ben sottolinea la differenza fra Gentile e Carabellese: laddove il primo fondeva essere e coscienza, il secondo fa emergere l'essere dalla coscienza stessa.¹⁴ Da Moretti-Costanzi parti

⁹ Cfr. D. Poggi, *Tra continuità e originalità. La ricezione del pensiero di Rosmini nella psicologia di Francesco Bonatelli*, «Rosmini Studies», 3 (2016), pp. 91-108.

¹⁰ M. Moschini, *La fedeltà a Rosmini come criterio della riforma dell'ontologismo critico in Moretti-Costanzi*, «Rosmini Studies», 1 (2014), pp. 93-107, qui p. 106.

¹¹ Ivi, pp. 105-106.

¹² Cfr. M. Moschini, *La cristità in Teodorico Moretti-Costanzi*, «Rosmini Studies», 2 (2015), pp. 89-101.

¹³ Cfr. M. Bozza, *Tina Manferdini e l'interpretazione ascetica di Rosmini*, «Rosmini Studies», 8 (2021), pp. 133-142.

¹⁴ Cfr. M. Bozza, *L'interpretazione del pensiero di Rosmini nell'orizzonte dell'ontocoscienzialismo di Edoardo Mirri*, «Rosmini Studies», 9 (2022), pp. 121-130.

anche, ricorda N. Ricci, il percorso teoretico «in ascolto dell'infinito» di M. Malaguti.¹⁵

Se Carabellese, così, sulla strada di Varisco, proseguì sui temi dell'ontologia coscienziale, a cui Bonatelli era giunto piuttosto tardi nella propria riflessione su Rosmini, De Sarlo si mosse, invece, sulla linea del giovane Bonatelli che aveva valorizzato nel Roveratano le questioni psicologiche legate al sentimento fondamentale. Tuttavia, l'attenzione empirico-coscienziale di De Sarlo lo distanziò progressivamente dal pensiero rosminiano, avvicinandolo piuttosto alla psicologia descrittiva di Brentano. All'interno della scuola desarlina, invece, G. Capone Braga, nel 1914, trattò dell'idea rosminiana dell'essere in relazione agli oggetti puri del pensiero di A. Meinong e alla allora recentissima fenomenologia di E. Husserl.¹⁶

Nella scuola desarlina, fu comunque A. Aliotta a esercitare l'influenza accademica maggiore. Vari suoi allievi si mossero entro una filosofia cattolica militante, spesso sensibile a Rosmini. Tra essi, R. Lazzarini, in *Intenzionalità e istanza metafisica* (1955), propone – ricorda A. Baggio – un confronto tra Rosmini e la fenomenologia, ponendo l'accento non sulla gnoseologia, ma su un «campo metafisico-esistenziale»,¹⁷ legato in particolare alla *Teosofia* rosminiana.

Figura ancor più influente negli studi rosminiani fu M.F. Sciacca, altro allievo di Aliotta. Sciacca insiste sul nesso tra Rosmini e la tradizione agostiniana della ricerca teologica interiore, e per lui, come per Lazzarini, il *Saggio sull'origine delle idee* non esaurisce il pensiero rosminiano, che trova invece compimento nella *Teosofia*. Questa valorizzazione della *Teosofia* si ritrova fin

¹⁵ Cfr. N. Ricci, *In ascolto dell'infinito. A margine di un recente volume in memoria di Maurizio Malaguti*, «Rosmini Studies», 10 (2023), pp. 453-456.

¹⁶ Cfr. *Focus: Rosmini e la fenomenologia*, «Rosmini Studies», 5 (2018), pp. 159 ss.

¹⁷ A. Baggio, *Dall'intuizione all'intenzione. Prospettive per un confronto tra Renato Lazzarini e Antonio Rosmini*, «Rosmini Studies», 4 (2017), pp. 277-291, qui p. 291, che cita direttamente da Lazzarini.

dagli esordi nell'allievo di Sciacca P. Prini: egli, sottolinea A. Loffi, vede in Rosmini colui che «toglieva la filosofia dalla reclusione nella gnoseologia e le apriva i percorsi di una teologia, di una cosmologia e di un'antropologia concrete», anticipando gli «esistenzialismi metafisici»¹⁸ di M. Heidegger, K. Jaspers e G. Marcel. Lazzarini e Prini invertono, così, l'accusa che a Rosmini faceva Gentile: quest'ultimo rimarrebbe in un dualismo «gnoseologico», laddove invece la «metafisica esistenziale» di Lazzarini o l'«esistenzialismo metafisico» di Prini, superando la «gnoseologia» fondata sul problema soggetto/oggetto, prospetterebbero in Rosmini una «sintesi originaria di essere e pensiero, presenza dell'essere nel pensiero»,¹⁹ e non tanto e non solo una riconduzione dell'«essere al pensiero».

Negli anni Cinquanta anche I. Mancini, formatosi alla scuola neoscolastica milanese di G. Bontadini,²⁰ offrì una lettura della *Teosofia* rosminiana, interpretandola come la «riscossa dell'essere reale» attraverso una «metafisica discesistica di tipo plotiniano».²¹ Tuttavia, nota A. Aguti, in Mancini rimangono riserve di fondo verso Rosmini, legate alla «critica che tradizionalmente da parte tomista si rivolge all'argomento ontologico nelle sue varie versioni, e cioè che o presuppone un'intuizione dell'essenza di Dio che annulla la distanza tra Dio e l'uomo oppure fa passare per argomento filosofico un concetto di Dio che è assunto per fede».²²

¹⁸ A. Loffi, *Il silenzio dell'idea. Pietro Prini lettore di Rosmini*, «Rosmini Studies», 7 (2020), pp. 115-119, qui p. 116. Un confronto con l'esistenzialismo anche in S. Benvenuti, *I Saggi critici sulla filosofia di Antonio Rosmini di Sergio Benvenuti*, «Rosmini Studies», 8 (2021), pp. 349-358, la scheda biobibliografica è curata da C. Tugnoli.

¹⁹ A. Loffi, *Il silenzio dell'idea*, p. 116.

²⁰ Su Bontadini cfr. P. Pagani, *Trascendere l'esperienza nell'orbita del pensiero. Attualità dell'idealismo essenziale di Gustavo Bontadini*, «Rosmini Studies», 10 (2023), pp. 391-409.

²¹ Cfr. A. Aguti, *Italo Mancini interprete di Rosmini*, «Rosmini Studies», 1 (2014), pp. 109-116, qui p. 113.

²² Ivi, p. 115. Cfr. I. Mancini, *Il problema metafisico nello sviluppo del pensiero rosminiano* (1955), «Rosmini Studies», 10 (2023), pp. 459-520.

Dalla scuola di Bontadini proveniva pure E. Severino, che, in un saggio, sempre degli anni Cinquanta, analizzato da M. Donà,²³ criticava Rosmini perché, nella conoscenza, un essere ideale che venisse prima di qualunque sua determinazione sarebbe contraddittorio, giacché il non avere determinazioni presuppone già queste ultime, anche solo per negarle. Donà sottolinea, però, anche nella stessa filosofia di Severino, un presupporre inconscio di un essere che viene prima di qualsiasi differenziazione consapevole tra gli enti, non allontanandosi troppo, dunque, almeno da questo punto di vista, il filosofo bresciano da quanto egli stesso criticava in Rosmini.

Oltre a Prini, Mancini e Severino, anche un altro giovane destinato a un ruolo significativo nella filosofia italiana della seconda metà del Novecento studiava negli anni Cinquanta intensamente Rosmini: P. Piovani. Con lui e con il suo maestro G. Capograssi, affrontati nei «Rosmini Studies» da F. Ghia, è in primo piano il Rosmini filosofo morale e del diritto, nel profondo intreccio di tali settori al suo pensiero complessivo. Ghia cita un pregnante passo di Capograssi in cui si parla del fatto che la «condizione di spirito [...] che sostiene tutto il pensiero di Rosmini» è «che pensiero e carità siano la stessa cosa»,²⁴ laddove tale «carità» era per il filosofo di Sulmona, secondo una definizione del suo allievo Piovani, affrontare la «fatica sovrumana» di «vivere, per atto di amore, la vita degli altri, nei loro dolori e nelle loro gioie, nei dolori ben più frequenti delle gioie vere».²⁵ Nel suo libro del 1957 sulla teodicea sociale di Rosmini, Piovani argomentava che, secondo il Roveratano, forze sociali che affermano di poter diventare in grado di eliminare qualsiasi male non lo fanno affatto allo scopo di ottenere questo, ma piuttosto per sfruttare i dolori altrui

²³ Cfr. M. Donà, *Essere e totalità. Severino-Rosmini: critica di una critica*, «Rosmini Studies», 9 (2022), pp. 131-141.

²⁴ F. Ghia, 'Non intratur in veritatem nisi per caritatem'. *Rosmini filosofo del diritto nella lettura di Capograssi e Piovani*, «Rosmini Studies», 1 (2014), pp. 39-48, qui pp. 39-40.

²⁵ *Ibidem*.

per aumentare la propria forza, mentre il tema della sofferenza e del male resterà sempre una questione che dovrà essere affrontata. In questa direzione, sottolineava Piovani, anche «l'etica laica deve interessarsi di problemi che prima sembravano riservati, abbandonati all'etica religiosa».²⁶

Come si vede da questa pur rapida rassegna, – per stringere su qualche brevissima osservazione conclusiva – l'indagine condotta dai «Rosmini Studies» non solo documenta che il confronto con Rosmini nel secolo scorso è stato alquanto plurale e sfaccettato, ma mostra anche come questa medesima sfaccettata pluralità renda tale confronto un elemento tutt'altro che trascurabile nella storia stessa della filosofia italiana del Novecento. Dal lato teoretico, proprio attraversando tanti e diversi punti di vista, emergono altrettanto alcuni aspetti che, al di là delle opzioni di fondo da cui li si è voluti valutare, rappresentano dei contenuti trasversali del pensiero di Rosmini, così come, ad esempio, la ribadita centralità di un essere infinito nei confronti del quale l'interiorità di ciascun finito trova la propria stessa più significativa collocazione, in una considerazione insieme sia conoscitiva che morale, e in un senso, non secondariamente, “caritatevole” verso tutti gli altri finiti, laddove tale senso caritatevole di ogni finito agli altri finiti si fonda e si conclude nell'essere caritatevole dell'infinito stesso.

²⁶ P. Piovani, *La teodicea sociale di Rosmini*, 2 ed., Morcelliana, Brescia 1997, p. 28. Su questo libro cfr. le preziose osservazioni di G. Moretto, *Antonio Rosmini vero poeta della filosofia*, «Rosmini Studies», 4 (2017), pp. 391-396.

MARTINO BOZZA

L'ISPIRAZIONE ROSMINIANA
NELLA PROSPETTIVA DELL'ONTOCOSCIENZIALISMO

Abstract. The entire panorama of 20th century Italian spiritualism appears to be a repository of a strong debt of continuity and inspiration with the thought of Antonio Rosmini. In particular, one can see a significant persistence of the themes dear to the Roveretan philosopher and the tones that specify his thought in that Italian philosophical orientation that can be generically indicated as ontocoscientialism. The debt of inspiration that is to be grasped in the contents of Rosminian philosophy actually starts from Pantaleo Carabellese's critical ontologism, a philosophical current capable of giving specific prominence and significance to the consciential universe. It is then Carabellese's pupil, Teodorico Moretti-Costanzi, who corrects critical ontologism and recovers and interprets the great themes of Rosminian philosophy from the perspective of ontocoscientialism. This gives rise to a true school capable of further expanding reflection on the consciential and spiritual dimension of reality, thus succeeding in giving a new impetus to the themes inspired by Rosmini.

1. *Premessa*

Appare una continuità, che non può essere taciuta, tra la ricchezza che il pensiero di Rosmini è riuscito a donare al contesto filosofico italiano del Novecento e la ricezione che, di tale abbon-

danza qualitativa di sforzo di pensiero, è stata compiuta in particolare da quell'orientamento filosofico italiano che può essere genericamente indicato come ontocoscienzialismo. Si sta parlando di un vero e proprio debito di ispirazione che deve essere colto nei contenuti della filosofia rosminiana da parte di quell'orientamento che partendo dall'ontologismo critico di Pantaleo Carabellese si è andato a connotare, gradualmente e oltrepassando così l'impianto del Molfettese, come una corrente filosofica in grado di donare rilievo e significanza specifica all'universo coscienziale, ecco perché si può parlare di un vero e proprio orizzonte filosofico quando si parla di ontocoscienzialismo. In realtà si può arrivare a sostenere anche una posizione più ardita e forse, proprio per tale arditezza, anche più affascinante, nel momento in cui si può cogliere l'inferenza e la presenza del pensiero rosminiano in tutto il panorama dello spiritualismo italiano del Novecento, prospettiva questa che ingloba chiaramente l'ontocoscienzialismo. Ora tali catalogazioni, appena accennate, non vogliono essere prodromo per un'attività meramente classificatoria e sintetica di storia della filosofia, non si vuole procedere in tale sede a produrre schematizzazioni che richiamino una certa rigidità, utile ai fini didattici ma certamente fredda e desolante, quanto invece l'obiettivo del presente lavoro è quello di sostenere una vera e propria abbondanza qualitativa di pensiero che è quella che emerge dalla statura filosofica di Antonio Rosmini, capace di essere presente e influente non solo e non tanto nel suo tempo, quanto piuttosto nell'eredità che ha saputo lasciare alla cultura e alla filosofia che gli sono succedute.

2. Il rilievo dell'approccio coscienziale

Il percorso che «Rosmini Studies» ha compiuto in dieci anni di attività certamente ha saputo indicare tutta la ricchezza di contenuti che il pensiero rosminiano ha donato a tantissimi ambiti del pensare, non solo filosofico. In questa constatazione della presen-

za di Rosmini nella filosofia e nella cultura è risultato così evidente anche il debito dello spiritualismo e, in particolare, dell'ontoscienzialismo nei confronti del Roveretano. Così, percorrendo la strada che «Rosmini Studies» ha indicato in questi dieci anni di attività è facile immergersi in questo flusso di pensiero che essenzialmente muove dalla valorizzazione del concetto di coscienza. Questo manifesto debito rosminiano rispetto alla preminenza e alla specificità del concetto di coscienza è un motivo che ricorre in diversi autori che hanno offerto i propri contributi nella rivista. Un esempio in tale direzione è indicato dalla riflessione di Fernando Bellelli dal titolo *Rosmini e la coscienza. Punto prospettico e di sintesi propiziatore di studi e ricerche*,¹ in tale saggio viene presentato il punto di vista di un pensiero che è generatore di una molteplicità di indirizzi che non possono fare a meno dell'ispirazione iniziale rosminiana, riferentesi alla concezione della coscienza, Nel contributo di cui si fa menzione in particolare viene ad emergere il tema della ricomposizione della soggettività dai possibili straniamenti che nella storia del pensiero hanno reso la singolarità oggetto di considerazione solipsistica e individualista; con il riferimento al pensiero rosminiano, in particolare a quello esplicitato nella *Teosofia*, è invece possibile riportare la soggettività al suo autentico fondamento ontologico, a quella dimensione metafisica che rende il singolo in continua relazione con l'essere, che è manifestazione e presenza del fondamento nel mondo dell'uomo. Così, la soggettività viene fatta uscire dal suo alveo di un'interiorità solipsistica, si può riuscire invece a pensare alla coscienza come una realtà eccedente rispetto al singolo soggetto. Si comincia così a delineare una delle conclusioni a cui la riflessione rosminiana riesce a indirizzare la filosofia che vuole meditare sulla soggettività, uscendo dalla semplice medesimezza di un *cogito* inteso in maniera individualistica.

¹ F. Bellelli, *Rosmini e la coscienza. Punto prospettico e di sintesi propiziatore di studi e ricerche*, «Rosmini Studies», 3 (2016), pp. 281-290.

3. *L'eredità di Rosmini nell'ontocoscienzialismo*

Proprio a partire dal concetto di coscienza si può entrare nell'universo dell'ontocoscienzialismo. Questo termine assume, nella prospettiva dell'ontologismo critico di Carabellese prima, e della corrente ontocoscienzialista poi, tutta l'originalità che già nella filosofia di Rosmini si è manifestata. La coscienza per questo orientamento non può essere classificata come un mero possesso o come una semplice parte dell'interiorità dell'umano, la coscienza è in realtà coscienzialità, ovvero essa costituisce il modo di essere dell'umano, così, dire coscienza significa indicare il luogo in cui l'uomo coglie il suo innalzamento verso la dimensione intelligibile: questa è la sua autentica destinazione d'essere. Viene meno così la logica di un astratto soggetto che farebbe correre il rischio di adagiare la visione dell'umano ad un mero idealismo. La dimensione dell'umano procede al di là di un'individuazione meramente solipsistica e individualistica, la coscienza diviene la patria di una costitutiva dimensione di alterità: le singole individualità vivono nella prospettiva di una coscienzialità non idealisticamente riassumibile, ma spiritualmente dialogante. Rosmini rappresenta la guida per la visione di una realtà che non si esaurisce nel mero calcolo e nella quantificazione, Egli era stato in grado di indicare una via diversa e originale nel clima positivistico dell'Ottocento, alla stessa maniera, il Roveretano sa indicare a chi vive dopo di lui una necessaria alternativa alla ragione calcolante del XX secolo; con la ripresa dell'ispirazione rosminiana si riesce così a osteggiare un sensismo imperante che sembra non lasciare spazio alla dimensione della coscienza: con Rosmini l'ontocoscienzialismo riesce a ripercorrere la via di una realtà che non si attesta al semplice livello della quantificazione. Certo non è un caso che la ripresa di Rosmini e soprattutto del coscienzialismo rosminiano prenda avvio, per tale orizzonte di pensiero, da Carabellese. Questi ha approfondito gli scritti del Roveretano fin dagli studi universitari, la sua seconda tesi di laurea, che viene discussa con il Varisco nel 1906, ha come titolo *La teoria della percezione*

intellettiva di A. Rosmini, segno evidente di un interesse che è già presente. Ma è poi la maturità degli studi di Carabellese ciò che indica la volontà dell'approfondimento delle tematiche presenti nel pensiero rosminiano, si deve infatti tenere conto di come il Rosmini sia posto da Carabellese a riferimento in grado di far produrre una svolta teologica nel pensiero del Molfettese, testimonianza di questo ruolo del Rosmini sono gli scritti carabellesiani che lo eleggono come guida del percorso filosofico: *La teoria della percezione intellettuale di A. Rosmini* del 1907, *L'Essere e il problema religioso* del 1914, *Critica del concreto* del 1921, *Il Problema teologico come filosofia* del 1931, *Studi rosminiani* del 1940, *Da Cartesio a Rosmini, fondazione storica dell'ontologismo critico* del 1946. Se lo studio attento e scrupoloso di Rosmini appare una cifra che contraddistingue gli interessi di Carabellese, va detto che una presenza altrettanto costante e forse ancora più incisiva dell'ispirazione rosminiana la si può trovare nell'allievo di Carabellese che può essere considerato l'iniziatore di una vera e propria scuola dell'ontocoscienzialismo, si tratta di Teodorico Moretti-Costanzi, accademico bolognese che si forma come assistente volontario di Carabellese. È proprio nel pensiero morettiano che si manifesta in maniera originale, ma altrettanto convinta, una linea di continuità assolutamente rilevante con l'impianto teoretico rosminiano. La peculiarità e forse anche l'elemento di fascino che si estrapola nel momento in cui si scorge questa continuità tra Moretti-Costanzi e Rosmini consiste nel fatto che in realtà l'accademico bolognese non ha mai scritto una monografia specificamente dedicata a Rosmini. Tuttavia Rosmini può e deve essere letto, nella complessità degli scritti morettiani, come una presenza sempre sottesa e non è un caso che il riferimento diretto a Rosmini si espliciti in maniera diretta in tre precisi momenti della vita filosofica dell'accademico bolognese che risultano molto significativi nella scansione e nella crescita del pensiero del filosofo umbro: una prima riflessione sulla filosofia rosminiana risale all'inizio del periodo di assistentato volontario a Roma presso la cattedra di Carabellese, è del 1939 lo scritto *Sull'origine dell'idea dell'Essere (Rosmini e san Tom-*

maso); si apprezza quindi il ritorno alle tematiche gnoseologiche rosminiane, con il chiaro intento di oltrepassare un semplicistico approccio gnoseologista a Rosmini, attraverso il contributo *La validità perenne dell'oggettivismo in Antonio Rosmini*, in «Rivista Rosminiana», del 1956. A concludere il percorso morettiano, che vede la presenza costante di Rosmini nell'opera dell'accademico bolognese, vi sono gli appunti raccolti da Marco Moschini su quello che è stato, di fatto, il letto di morte di Teodorico Moretti-Costanzi; nel 1995 a pochi mesi dalla fine dell'esistenza terrena il filosofo umbro chiedeva infatti al suo allievo di stilare una serie di appunti sotto dettatura per il convegno di Stresa a cui era stato invitato per celebrare con la relazione di apertura il secondo centenario della nascita di Rosmini. Al di là dei riferimenti a questi brevi lavori, all'apparenza insignificanti, considerata la loro esiguità nella enorme mole di produzione morettiana, ciò che assume un rilievo è invece la presenza continuativa dei contenuti e dei toni rosminiani, anche se ciò deve essere desunto attraverso una certa dose di attenzione al non citato dagli scritti morettiani; chi si avvicina alla scrittura di Moretti-Costanzi è infatti consapevole che non ricorrono citazioni dirette nei suoi scritti, o in ogni caso risultano molto rare, ma sono ben presenti riferimenti diretti e indiretti ad autori e contenuti della storia della filosofia, ecco, Rosmini fa parte di quei riferimenti che negli scritti morettiani ricorrono e sono riscontrabili come ispirazione continuativa. Gli interpreti dell'ontocoscienzialismo nato da Moretti-Costanzi non possono fare a meno di ravvisare un continuo filo rosso che lega indissolubilmente il pensiero e tutta l'opera morettiana alla filosofia di Antonio Rosmini. Si può affermare che non è possibile entrare autenticamente nella dimensione filosofia dell'ontocoscienzialismo se non si è in grado di respirare i toni e le atmosfere che Rosmini ha saputo dare come indirizzi fondamentali del pensare. Questa linea di continuità che è ravvisabile tra l'impianto teoretico dell'ontocoscienzialismo e la filosofia rosminiana è dunque una ricchezza della riflessione contemporanea a cui «Rosmini Studies» ha saputo dare un rilievo significativo. Marco Moschini è tornato diverse

volte sull'argomento ed ogni volta è riuscito a far emergere elementi nuovi di questa singolare continuità tra due ambiti temporalmente distanti ma teoreticamente quasi coincidenti. Nel primo numero di uscita di «Rosmini Studies», del 2014, il contributo *La fedeltà a Rosmini come criterio della riforma dell'Ontologismo critico in Moretti-Costanzi* appare come un vero e proprio *incipit* a questo confronto, capace di dimostrare il legame e il debito dell'ontocoscienzialismo nei confronti di Rosmini. L'autore spiega, infatti, come la revisione dell'ontologismo critico carabellesiano sia avvenuta in Moretti-Costanzi proprio attraverso la penetrazione intellettuale del pensiero rosminiano:

Si può dire dunque che quella del Rosmini è stata una presenza, una voce, una misura nella riflessione che il Moretti-Costanzi recepi fin dal suo primo momento di formazione alla scuola del Carabellese. E questa presenza resterà influente sino alla sua piena maturità. Il pensiero rosminiano, studiato nei confini del carabellesismo, ha stimolato nel filosofo umbro passaggi e solidi approdi teoretici, ne ha incoraggiato riflessioni ed ha consolidato in lui motivazioni speculative importanti. Questo spiega i continui riferimenti, citazioni, accenni, letture del pensiero di Rosmini nelle opere di Moretti.²

Dal testo si evince come con Rosmini la filosofia giunga a ripristinare tre grandi motivi di originalità: essa torna ad essere, in linea con la sua natura originaria, veramente metafisica, in secondo luogo riesce a recuperare quella teologicità del pensare che la contraddistingue nella sua tradizione, infine supera la prospettiva del soggetto giungendo a parlare della persona come centro d'attenzione dell'umano. Certezze importanti, anzi decisive per un pensare che non vuole ridurre la filosofia ad una tecnica e non vuole assumere la certezza di un imperante sensismo come ultima deriva di un vivere la filosofia come esclusiva dimensione gnoseologica. Oltre a tali conclusioni, la lezione di Rosmini coadiuva il percorso morettiano nel permettergli di raggiungere l'approdo

² M. Moschini, *La fedeltà a Rosmini come criterio della riforma dell'Ontologismo critico in Moretti-Costanzi*, «Rosmini Studies», 1 (2014), p. 95.

ultimo a cui il suo ontocoscienzialismo conduce: quello di unire la veggenza che la filosofia vuole cogliere con la veggenza che il cristianesimo ha saputo donare all'uomo, attraverso la figura del Cristo questa esigenza di verità trova un compimento e un'autentica realizzazione. Tale ultimo passaggio è quello decisivo per la riforma dell'ontologismo critico attuata da Moretti-Costanzi attraverso un'ispirazione che può essere intesa come eredità rosminiana: si procede oltre quell'identificazione carbellesiana di filosofia e teologia ove Dio viene scorto come fondamento. Rimanere in tale prospettiva significa infatti rimanere nell'alveo di una sorta di idealismo che lascia il fondamento, pur identificato con Dio, in una certa indefinitezza. Lo sforzo di recuperare la tradizione che parte dall'agostinismo e passa per Anselmo trovando compimento in Bonaventura, rappresenta allora il modo per giungere alla verità concreta, reale, attraverso un ascetismo che non è fuga dal mondo ma innalzamento di un mondo che assume così una connotazione sapienziale. Una volta che questa continuità viene rilevata si può procedere a inquadrare gli altri contributi di Marco Moschini su «Rosmini Studies» in questa direzione, nella consapevolezza che tali saggi riescono ad ampliare e ad approfondire ulteriormente il grande tema della veggenza filosofica colta da un punto di vista sapienziale. Nella seconda uscita di Rosmini Studies, quella del 2015, il contributo di Marco Moschini, dal titolo *La cristità in Teodorico Moretti-Costanzi*, risulta un approfondimento necessario e una delucidazione opportuna nella delineazione di una continuità tra Rosmini e l'ontocoscienzialismo di Moretti-Costanzi, solo così si può comprendere la direzione che dona compimento al pensiero morettiano: quella di una cristologia filosofica strutturante l'intero apparato teoretico. Questo compimento di un pensiero, che trova il suo apice nel saper cogliere la veggenza nel Cristo, è veramente l'approdo originale a cui Moretti-Costanzi sa giungere. È quella conclusione di un percorso di pensiero che lo conduce a pronunciare le parole estreme ma convinte di una filosofia che diventa cristianesimo-filosofia, ovvero della ricerca di una veggenza che si scopre possibile solo in ciò che è manifesta presenza della

verità: il cristianesimo appunto, che chiaramente qui non è da intendersi come religione positiva ma come dimensione veritativa che si manifesta. Così è la cristità, che Marco Moschini presenta, quell'attributo ontologico che nell'uomo permette l'innalzamento, la sua concreta possibilità di un'elevazione coscienziale che consente di condurre all'autenticità. Questo percorso è però possibile anche grazie ad un'ispirazione che passa sia dagli autori medievali che da Antonio Rosmini, come scrive Moschini:

Un carattere soprannaturale del pensiero e dell'uomo che Rosmini ribadirà sempre riconoscendo nell'avvento del Cristianesimo quel supremo momento che infuse saggezza al pensiero e positività alla morale antica, quasi a dire che senza cristianesimo non ci sarebbe stata né la capacità profonda di penetrare la verità né un'autentica positività della morale e della vita. Penetrare tale profondità vuol dire assolutamente allontanarsi dalle occlusioni del pensiero relativo (Moretti direbbe gnoseologico) che, se pur legittimo a livello dell'ente, rischia però di farci perdere l'orizzonte – dice il Rosmini – quando entrando nel campo ontologico finisce per smembrare l'ente stesso allontanandolo dalla sua origine ontologica.³

E ancora, le parole dell'accademico perugino sanno descrivere questo motivo di continuità tra Rosmini e Moretti-Costanzi:

Il cristianesimo, per Moretti-Costanzi non meno che per Rosmini o per il Dottore serafico, conduce e raggiunge l'apice del pensare con il suo contenuto più essenziale cioè l'esplicazione della natura umana e divina di Dio in Cristo; il Cristo, nei suoi gesti, nella sua vita, conferisce senso all'intendere della mente ed è riconosciuto da quella stessa mente che qualitativamente si sia elevata fino a lui in ascesi come al suo ultimo e più essenziale contenuto. Tale qualità mentale, capace di riconoscimento ed affermazione della verità essenziale, Moretti-Costanzi appunto chiamerà "cristità". Vero che questo concetto sarà l'approdo ultimo di una riflessione filosofica – quella del filosofo umbro – che lungamente aveva vagliato i limiti della metafisica sulla scorta di un'ispirazione profondamente teologica e metafisica allo stesso tempo. Ma questo approdo sarà inevitabilmente cristologico.⁴

³ M. Moschini, *La cristità in Teodorico Moretti-Costanzi*, «Rosmini Studies», 2 (2015), pp. 91-92.

⁴ Ivi, pp. 92-93.

La realtà, così come è dischiusa all'uomo che coglie il mondo in due livelli di coscienza, non è costituita da due differenti mondi, piuttosto Moretti-Costanzi propone una visione del reale che possa essere inteso come bidimensionale, ovvero con una duplice possibilità di lettura a seconda che a comprenderlo sia l'istanza conoscitiva o la volontà di intendere coscienzialmente. Certamente, dunque, il cristianesimo-filosofia è la chiave di lettura per non attuare un abbandono di quella realtà sensibile a favore di una comprensione esclusivamente spirituale del mondo, ma piuttosto esso permette di riassumere lo stesso universo esperienziale nel livello più alto della coscienzialità. Questa davvero è la possibilità della comprensione massimamente sintetica che la fede sapiente del cristianesimo-filosofia offre. Moretti-Costanzi sostiene dunque questo recupero sostanziale della terrenità per pensare ad una nuova edenicità grazie alla veggenza del credere-sapere.

Moretti-Costanzi si spinge dunque a dire quanto fino a questo momento non aveva mai detto, il cristianesimo-filosofia, che qui va letto come il Cristo stesso, ha in sé la potenza della redenzione completa, ha la forza di riportare all'edenicità originale il mondo. Questa davvero è una consapevolezza nuova per l'uomo che accede ad un *sapere* di tale genere, perché in effetti di consapevolezza si tratta, non vi è altra zona d'Essere da scoprire, semmai si disvela una dimensione di ulteriorità di quell'Essere che è la realtà. Il mondo non cambia, gli occhi che lo vedono redento di fatto invece sono nuovi, sono depositari di quella purezza a cui la filosofia anela. Ed in realtà non si tratta proprio degli occhi, dei sensi, il percorso si compie attraverso la coscienzialità, che semmai ha il merito di riuscire ad elevare il grado qualitativo di quello che i sensi ravvisano. Ma, allora, il punto che occorre davvero chiarire è tutto relativo a come tale tipo di veggenza sia concretamente da intendersi. La domanda verte tutta attorno alla portata esperienziale della veggenza: che tipo di esperienza sarà? Per Moretti-Costanzi la veggenza è la coscienza vissuta, nella sua ulteriorità e allo stesso modo nella sua immediatezza. La veggenza è in realtà adesione viva alla sfera della sapienzialità che per l'uomo

è essenzialmente non solo sapere, ma concretamente *caritas*. Per l'uomo che ha ottenuto un barlume di verità, di veggenza, l'atteggiamento che si impone è quello di passare da essere testimone oculare a divenire testimone attivo della verità. Il donarsi della verità deve corrispondere necessariamente ad un donarsi nella verità, che a questo punto è la vera cifra del raggiungimento della veggenza. Giungere alla veggenza corrisponde necessariamente ad un situarsi attivamente nel solco della tradizione di realtà che il cristianesimo-filosofia è. Questa è l'unica strada. Ma questa è l'unica strada perché l'unica vera strada è ancora il Cristo. Solo con la consapevolezza della cristità quale modo di essere proprio dell'uomo, questi si coglie veramente persona, ovvero entità relazionale e non mera soggettività; solo in questa maniera si esce dal soggettivismo e dal solipsismo per guadagnare l'auspicato livello dell'oggettività nella dimensione intersoggettiva. L'intendere il Cristo ha proprio per prerogativa questa esigenza di staccarsi da un'individualità costrittiva ed egoica per cogliersi invece persona nella dinamica della collettività.

Appare significativo come questo tema della fedeltà ad una cristologia filosofica fondante sia percorso in molti altri passaggi in «Rosmini Studies» e torni sovente come uno dei caratteri che specifica il pensiero rosminiano.⁵ Il testo proposto nel 2022 da Marco Moschini, *La fede sapiente e la coscienza nel paradigma filosofico neo-bonaventuriano*,⁶ allarga ulteriormente l'orizzonte sul tema del coscienzialismo, viene sottolineato così come si possa cogliere un legame profondo tra il coscienzialismo medievale e quello rosminiano. Il passo successivo è notare come il coscienzialismo della scuola neo-bonaventuriana, che ha come ispiratore principale del Novecento Moretti-Costanzi, si dispie-

⁵ Ci si riferisce in particolare al volume del 2015, che è in larga parte dedicato all'approfondimento delle tematiche cristologiche derivanti dal pensiero rosminiano, il riferimento è «Rosmini Studies», 2 (2015).

⁶ M. Moschini, *La fede sapiente e la coscienza nel paradigma filosofico neo-bonaventuriano*, «Rosmini Studies», 9 (2022), pp. 203-214.

ghi e riesca ad avere ulteriori sviluppi; tuttavia, la matrice e il debito con la tradizione filosofica che parte dai medievali e passa inevitabilmente per Rosmini rimangono e sono assolutamente significativi. In tale direzione, relativa allo sviluppo che dall'ontocoscienzialismo morettiano ha avuto un certo indirizzo di pensiero del Novecento in continuità e in confronto con il pensiero rosminiano, possono essere menzionati anche i due contributi, presenti in «Rosmini Studies», rivolti a due dei principali allievi di Moretti-Costanzi che si sono confrontati con il pensiero di Rosmini: Tina Mirella Manferdini⁷ e Edoardo Mirri.⁸

Appare molto significativo come questo tema della cristologia, caro all'ontocoscienzialismo, ma condiviso dal contesto dello spiritualismo italiano del Novecento sia un'eredità rosminiana che può essere ravvisata anche nell'originalissima produzione di Piero Martinetti. Va quindi menzionata la capacità della rivista di aver offerto spazi di riflessione aperti al confronto anche con il significativo contributo di Piero Martinetti rispetto alla filosofia della religione e in particolare alla dimensione cristologica.⁹

Segni evidenti, questi, di come la capacità di mettere in dialogo Rosmini con i diversi contesti della filosofia appaia una risorsa di significativo peso della rivista. Dall'altro lato va ulteriormente affermato come la ricchezza del pensiero di Rosmini sia un'imprescindibile coordinata per poter entrare in relazione con quegli orientamenti spiccatamente metafisici, come lo sono spiritualismo e ontocoscienzialismo, del Novecento.

⁷ M. Bozza, *Tina Manferdini e l'interpretazione ascetica del pensiero di Rosmini*, «Rosmini Studies», 8 (2021), pp. 133-142.

⁸ M. Bozza, *L'interpretazione del pensiero di Rosmini nell'orizzonte dell'ontocoscienzialismo di Edoardo Mirri*, «Rosmini Studies», 9 (2022), pp. 121-130.

⁹ Il riferimento è relativo ai contributi: G. Ghia, «Un'unità spirituale ed interiore». *La cristologia filosofica di Piero Martinetti*, «Rosmini Studies», 10 (2023), pp. 319-328; A. Pontalto, *Il presupposto trascendente del pensiero. La conoscenza immediata di Dio nella riflessione di Piero Martinetti*, «Rosmini Studies», 10 (2023), pp. 329-344.

GIAN PIETRO SOLIANI

ROSMINI E LA FENOMENOLOGIA
O ROSMINI FENOMENOLOGO *ANTE LITTERAM*?

Abstract. The aim of the article is to provide a brief overview of the results achieved during the project on Rosmini and phenomenology, which was supported by the for ‘Antonio Rosmini’ Study and Research Centre (University of Trento). These results were mainly hosted by «Rosmini Studies» between 2016 and 2018, then partially collected in a book, titled *Rosmini e la fenomenologia*, edited by Mauro Nobile. Those articles show from different philosophical perspectives and analysing different topics that Rosmini was both a protophenomenologist, thanks to his method of analysis of the experience, and a thinker deeply involved with many topics investigated by Husserl and his heterogeneous school.

1. *Premesse*

Il progetto di ricerca su Rosmini e la fenomenologia ha impegnato la rivista «Rosmini Studies» fin dal 2016. Seguendo una suggestione di Paul Ricoeur,¹ si è scelto giustamente di considerare, non soltanto la fenomenologia husserliana, ma anche le

¹ P. Ricoeur, *Husserl (1859-1938)*, in Id., *À l'école de la phénoménologie*, Vrin, Paris 1986, p. 9: «la fenomenologia nel senso più ampio del termine, è la somma dell'opera husserliana e delle eresie nate da Husserl». Citato da Redazione, *Rosmini e la fenomenologia*, «Rosmini Studies», 3 (2016), p. 1.

‘eresie’ che da quella scuola hanno preso avvio; nella convinzione, come in effetti è, che il pensiero di Edmund Husserl sia rimasto aperto a ulteriori sviluppi e riflessioni a cui il filosofo non è riuscito a dare pieno compimento.² La giustificazione per l’avvio di un tale progetto era suffragata anche da alcuni antecedenti più o meno recenti. Ci riferiamo al testo di Gaetano Capone Braga (1889-1956), intitolato *Saggio su Rosmini. Il mondo delle idee* (1914), in cui il pensatore di Rovereto viene suggestivamente accostato al movimento filosofico iniziato da Alexius Meinong (1853-1920) con l’opera *Gegenstandstheorie* (1904) e da Husserl con le *Logische Untersuchungen* (1900-1901).³ Un riferimento più recente è, invece, quello alla prolusione del 2010 di Roberta De Monticelli, tenuta presso Casa Rosmini a Rovereto, nell’ambito della Cattedra Rosmini. In quel testo, Rosmini viene definito «straordinario fenomenologo spontaneo».⁴

In questi due testi – di Capone Braga e De Monticelli –, distanti quasi un secolo l’uno dall’altro, potremmo trovare le due linee di tendenza a cui allude il titolo di questo contributo e che attraversano anche i lavori usciti su «Rosmini Studies», tra il 2016 e il 2018, e dedicati a Rosmini e la fenomenologia. Gli articoli di Omar Brino e Fulvio De Giorgi, integrandosi a vicenda, ci aiutano a inquadrare il pensiero rosminiano, la sua influenza e i suoi interpreti nel panorama italiano tra ’800 e ’900, soprattutto nei suoi nessi, spesso poco noti, con la nascente scuola fenomenologica. La linea ideale che lega Francesco De Sarlo (1865-1937), Capone Braga e Antonio Aliotta (1881-1964) con l’interpretazione del pensiero di Rosmini avviata da Michele Federico Sciacca,

² C. Canullo, *Rosmini e la fenomenologia*, «Rosmini Studies», 3 (2016), p. 1.

³ G. Capone Braga, *Saggio su Rosmini. Il mondo delle idee*, Milano 1914, p. 15.

⁴ R. De Monticelli, *Personhood e personality - I due volti dell’idea di persona*, 15 marzo 2010, p. 1. Consultabile qui: <https://www.phenomenologylab.eu/public/uploads/2010/03/cattedra-rosmini-prolusione.pdf> (consultato il 9 febbraio 2024).

spiega l'intreccio tra il pensatore di Rovereto, la fenomenologia husserliana e lo spiritualismo italiano. Analogamente, la linea che collega Emilio Chiocchetti (1880-1951), Giuseppe Zamboni (1875-1950), Sofia Vanni Rovighi (1908-1990) e Gustavo Bonfadini (1903-1990) consente di cogliere il percorso, storicamente accidentato, che ha portato all'incontro tra Rosmini, l'intenzionalità husserliana, il superamento dello gnoseologismo moderno e la rivalutazione della metafisica classica nell'alveo dell'Università Cattolica del Sacro Cuore, nonostante le aspre critiche rivolte a Rosmini nel celebre numero doppio della *Rivista di Filosofia Neoscolastica*, pubblicato nel 1955.⁵

Le questioni teoriche che sono state aperte nell'intervallo temporale sopra menzionato sono, in gran parte, quelle poste programmaticamente da Carla Canullo nell'editoriale che apre «Rosmini Studies» del 2016, ossia: 1) l'intenzionalità della coscienza e la riduzione; 2) le modalità dell'essere; 3) il corpo nelle sue diverse considerazioni e stratificazioni; 4) il tema di Dio e della metafisica. I numeri della rivista del 2017 e, in modo più esteso, del 2018 affrontano queste questioni e ne aprono di nuove. In particolare, «Rosmini Studies» 2018, ha ospitato gli interventi del seminario su *Rosmini e la fenomenologia*, tenutosi a Rovereto nel maggio 2017 e ha rappresentato l'apertura di un ulteriore momento di riflessione, come descritto nell'editoriale di Mauro Nobile, il quale ripercorre il filo rosso del progetto, i suoi prodromi e i suoi possibili sviluppi.⁶ Ciò che, secondo Nobile, emergerebbe dai

⁵ Per una rassegna della letteratura su Rosmini uscita nel primo centenario della morte del Roveretano si veda: G. Artana, *Letteratura Rosminiana degli anni 1954 e 1955*, Accademia Roveretana degli Agiati, Rovereto 1955, pp. 145-168. Il testo è disponibile online. URL: <https://media.agiati.org/page/attachments/agiati-atti-a-1959-g.artana-p.115.pdf> (consultato il 2 febbraio 2024). Per un approfondimento di alcune questioni legate a quel dibattito, si veda F. Saccardi, *Rosmini e la Neoscolastica milanese*, in F. Saccardi - F. Mancini - F. Saccardi - G.P. Soliani (eds.), *Rosmini e il pensiero italiano del Novecento*, Edizioni Rosminiane, Stresa 2015, pp. 89-107.

⁶ M. Nobile, *Rosmini alla prova della fenomenologia. E viceversa*, «Rosmini Studies», 5 (2018), pp. 1-5.

contributi dei diversi studiosi impegnati nel progetto su Rosmini e la fenomenologia sarebbe, da un lato, una «pluralità di Rosmini» parallelamente a una, più nota, «pluralità di fenomenologie»;⁷ e, dall'altro lato, la centralità di coppie concettuali fondamentali come quella di finito-infinito e di immanenza-trascendenza, giocate sia sul versante antropologico sia sul versante teologico.

2. *Il problema dell'esperienza: filosofia e fenomenologia*

La prima questione filosofica che vorrei toccare è quella dell'esperienza. Essa tiene assieme il tema della coscienza e dei suoi vissuti così come quello dell'intenzionalità. La molteplicità delle fenomenologie consente certamente di accostare meglio Rosmini. Secondo Canullo, Rosmini è accostabile alla tradizione fenomenologica attraverso l'intenzionalità, ma nell'interpretazione che di questo concetto ha dato Ricœur, il quale vede in essa uno scarto tra coscienza e coscienza di sé, cioè un congedo da Descartes che in Husserl, invece, non era ancora avvenuto. Quanto al concetto di riduzione, secondo Canullo, Rosmini è più vicino alla riduzione nel senso della 'riduzione' heideggeriana, intesa come movimento dello sguardo fenomenologico dall'ente all'essenza dell'ente. Nei testi rosminiani sarebbe assente, invece, qualcosa di equivalente alla riduzione husserliana, intesa come immanenza irriducibile delle *cogitationes* per la coscienza.⁸

Anche il contributo di Nobile si sofferma sul tema dell'esperienza e dell'intenzionalità della coscienza. Egli propone un accostamento tra Husserl e Rosmini giocato intorno al confronto tra la nozione husserliana di *senso* – che dice del carattere oggettuale del contenuto coscienziale – e il concetto rosminiano di ideale (o possibile), inteso come condizione propria del darsi di ogni

⁷ Ivi, p. 4.

⁸ C. Canullo, *La coscienza in Husserl e Rosmini*, «Rosmini Studies», 3 (2016), pp. 187-199.

contenuto conoscitivo.⁹ Da parte nostra, osserviamo che Husserl e Rosmini potrebbero essere messi a confronto intorno a qualcosa di simile a ciò che gli scolastici chiamavano *esse intentionale*, ma qui si aprirebbe un ulteriore capitolo di approfondimento che andrebbe a coinvolgere inevitabilmente anche Franz Brentano, autore che pure ha tenuto in una qualche considerazione il pensiero di Rosmini.

Da una prospettiva differente, Marcus Krienke¹⁰ propone di mettere a confronto Husserl e Rosmini a partire da quel ‘convitato di pietra’ che è la filosofia kantiana e, in particolare, dal modo in cui i due autori si congedano, in fondo, da un certo modo di intendere l’esperienza come costruzione, piuttosto che come presenza o apparizione. A nostro avviso, però, rimane aperto il problema di capire, dal versante husserliano, se il padre della fenomenologia sia rimasto sempre fedele a questa indicazione. Le critiche che provengono da Emmanuel Lévinas, ad esempio, sembrano testimoniare un’incoerenza fondamentale nei testi di Husserl che appare diviso tra idealismo trascendentale ed empirismo.¹¹ Allo stesso modo, anche Rosmini fu, come è noto, accusato, a nostro avviso ingiustamente, di kantismo. Si tratta di vecchi problemi che, quasi inevitabilmente, riemergono nel confronto e che, a sua volta, il confronto costringe a scandagliare di nuovo.

Ciò che i contributi fin qui citati mettono in luce, ma lo stesso si potrebbe dire del contributo di Gian Luca Sanna sulla percezione¹² è, innanzitutto, l’attitudine fenomenologica *ante litteram* di Rosmini, il quale, facciamo notare, chiama «ben osservare» quell’atteggiamento filosofico con il quale è possibile analizzare

⁹ M. Nobile, *Essere, possibilità, senso. Note per un confronto Rosmini/Husserl*, «Rosmini Studies», 3 (2016), pp. 155-185.

¹⁰ M. Krienke, *L’interpretazione di Kant in Rosmini e Husserl*, «Rosmini Studies», 3 (2016), pp. 141-154.

¹¹ G.P. Soliani, *Spazio, tempo, sentimento. Rosmini in dialogo con Husserl e Lévinas*, «Rosmini Studies», 6 (2019), pp. 85-98.

¹² G. Sanna, *La percezione in Husserl, Merleau-Ponty e Rosmini*, «Rosmini Studies», 3 (2016), pp. 201-214.

in modo spregiudicato tutti quei fenomeni che avvengono nella coscienza, insieme ai loro elementi costitutivi, accogliendo ciò che effettivamente appare, così come appare, e rifiutando ciò che invece non appare, ma è solo frutto di eventuali pregiudizi che vanno in qualche modo a falsare l'analisi dei contenuti coscienziali. In questo senso, sarebbe possibile parlare di una qualche riduzione, proprio a partire dal 'ben osservare' rosminiano.¹³ La radice agostiniana di questo atteggiamento – si pensi, ad esempio, al *Contra academicos* – e la sua influenza sulla storia delle teorie dell'intenzionalità deve essere qui brevemente indicata come elemento di riflessione futura. Occorre, però, ricordare anche che il 'ben osservare' rosminiano è presentato all'interno di opere come la *Psicologia*, il *Nuovo Saggio* e la *Teosofia*, nelle quali è sempre anche tematizzata la questione ontologico-metafisica.

3. Intenzionalità, metafisica e ontologia della persona

A questo proposito molti dei contributi che hanno riguardato Rosmini e la fenomenologia mettono in luce una differenza essenziale tra buona parte della tradizione fenomenologica e il tema metafisico in senso classico. Le ricerche protofenomenologiche rosminiane incrociano costantemente la questione dell'intuizione dell'essere ideale, da un lato, e il tema metafisico in senso classico,¹⁴ dall'altro. Alberto Baggio, nel suo contributo su Rosmini e Renato Lazzarini, pare sottolinei precisamente questo aspetto.¹⁵ L'intuizione rosminiana dell'essere è accostata all'intenzionalità

¹³ Si pensi, ad esempio, a ciò che Rosmini scrive nella *Psicologia*. Cfr. A. Rosmini, *Psicologia*, nn. 27-28, 9-10/A, Città Nuova Editrice, Roma 1988-1989, t. I, p. 43.

¹⁴ Intendo per tema metafisico in senso classico il problema del trascendimento di ciò che immediatamente si dà in vista di una decifrazione razionale dell'Assoluto.

¹⁵ A. Baggio, *Dall'intuizione all'intenzione. Prospettive per un confronto tra Renato Lazzarini e Antonio Rosmini*, «Rosmini Studies», 4 (2017), pp. 277-298.

intesa come apertura alla conoscenza di sé e del mondo, oltre che alla vita morale. Tuttavia, la fenomenologia di Lazzarini, analogamente all'ideologia rosminiana, non mira semplicemente a *descrivere*, ma piuttosto punta a *evidenziare*, nel fenomeno, l'essenza oggettiva, aprendosi, dunque, a un'istanza metafisica che Rosmini accoglierebbe, per lo meno in intenzione. Come rilevano, invece, diversi dei contributi usciti su «Rosmini Studies», in Husserl e nelle fenomenologie che da lui hanno preso avvio, questo interesse metafisico non sembra essere presente allo stesso modo, se non a volte volutamente marginalizzato.

Il tema metafisico, però, trova una riproposizione nel modo in cui Edith Stein, partendo dalla fenomenologia del maestro Husserl, si avvicina alla metafisica medievale, in particolare di Tommaso d'Aquino. Il punto cruciale, secondo Martina Galvani, riguarda la ricerca di un fondamento dell'intelligenza umana e, dunque, il tema della creazione dell'essere umano che consente di accostare l'itinerario filosofico di Rosmini e Stein. Prima di giungere a questa conclusione, Galvani prende giustamente le mosse dal modo in cui i due pensatori concepiscono la sensazione, non in opposizione all'intendere, ma come momento del processo conoscitivo che può essere colto solo a partire dalla percezione intellettuale e nel quale viene in luce l'importanza di una materia del conoscere non riducibile all'Io trascendentale, benché bisognosa dell'Io preso nella sua individualità, ossia anche come corpo proprio e principio senziente. Il tema riguarda inevitabilmente anche il piano metafisico, nel momento in cui si consideri che, per Rosmini, il sentimento è il reale, ossia una delle tre forme dell'essere, e quest'ultimo non è mai senza l'intelligenza, perché inscritto in quella sintesi costituita, appunto, dalla percezione intellettuale.¹⁶

A queste osservazioni, si può aggiungere, in primo luogo, la centralità antropologica del tema dello spazio puro illimitato come forma propria del principio senziente, allo stesso modo in

¹⁶ M. Galvani, *Corpo e spazio. L'individualità secondo Antonio Rosmini ed Edith Stein*, «Rosmini Studies», 4 (2017), pp. 293-306.

cui l'essere ideale è forma del principio intellettuale.¹⁷ In secondo luogo, si pensi alla connessione del corpo proprio e dell'Io con il tema cruciale del sentimento fondamentale. Da questo punto di vista, le osservazioni di Giuliano Sansonetti,¹⁸ e in parte quelle di Paolo Bonafede,¹⁹ consentono di riconnettere la riflessione filosofica di Maine de Biran – da cui passa molta della tradizione spiritualista e della fenomenologia francese contemporanea – al sentimento fondamentale, nella prospettiva del superamento di un *cogito* cartesiano spesso frettolosamente considerato come disincarnato e come, in qualche modo, indipendente dal mondo. I due contributi poc'anzi citati insistono sul fatto che il momento del sentire è ciò che apre al mondo nella sua complessità. In questo senso, Rosmini appare come un anticipatore di temi e questioni che la fenomenologia, soprattutto di area francese, continua a porre all'attenzione del dibattito antropologico filosofico. Ciò che sembra essere rimasto più in ombra nella riflessione di questi anni è il tema della volontà, esplorato soltanto da Bonafede – e solo in parte da Baggio – nel suo contributo intorno a Rosmini e Ricoeur, dove si evidenzia l'impossibile equazione tra l'idealità voluta (o decisa, nel senso di Ricoeur) e la sua realizzazione nell'agire, come cifra che distingue il pensatore francese rispetto al richiamo rosminiano a una vita morale che consista nell'inverare l'ideale nella realtà dell'azione. Questo aspetto dice nuovamente di una differenza tra una fenomenologia che non affronta la questione dell'ordine dell'essere nella sua compaginazione originaria e una

¹⁷ Su questo tema e su questo parallelismo tra spazio illimitato ed essere ideale sono tornato recentemente. Per questo mi permetto di rimandare a G.P. Soliani, *Lo spazio infinito come apertura al mondo. Unità della persona umana e metafisica in Rosmini*, «Rosmini Society», 4 (2023), 1-2, pp. 219-255.

¹⁸ G. Sansonetti, *Il "Sentimento fondamentale". Metamorfosi di un'idea tra Rosmini e la fenomenologia francese attuale*, «Rosmini Studies», 5 (2018), pp. 265-275.

¹⁹ P. Bonafede, *Della volontà in Antonio Rosmini e Paul Ricœur. Analogie, differenze e implicazioni pedagogiche*, «Rosmini Studies», 5 (2018), pp. 277-294.

protofenomenologia come quella rosminiana che, invece, pone il discorso ontologico come ragione e fine di una teoria dell'intenzionalità.

Sul piano antropologico filosofico, Mario Vergani ha messo in luce un ulteriore aspetto che fa divergere, questa volta Husserl da Rosmini, proprio in quello che sembra essere il momento di massimo contatto, cioè laddove i due pensatori acconsentono nel sottolineare il tema dell'unicità personale, ossia dell'*haecceitas* propria di ciascuno. Infatti, la centralità dell'essere ideale si fa avanti come motivo di distanza, proprio quando si tenti di accostare Rosmini e la fenomenologia husserliana. Mentre in Husserl la persona si costituisce in quella correlazione e ccostituzione con gli altri a cui il filosofo dedica molte delle pagine di *Ideen II*, al contrario, per Rosmini l'individualità della persona è dovuta all'essere ideale che informa l'intelligenza. Il problema che si apre qui è quello dell'*alterità*, declinata in vario modo nella tradizione fenomenologica, che in Husserl sembra essere impiegata nella prospettiva della intersoggettività; mentre in Rosmini è esplorata in modo più radicale, secondo il modulo platonico, come lume dell'intelletto, ossia essere ideale.²⁰ Ciò non significa, ovviamente, che Rosmini non si sia occupato del problema dell'*alterità* umana e dell'*alterità* divina. Come i saggi di Angela Ales Bello²¹ e Cristian Vecchiet²² testimoniano, le analisi di Rosmini intorno alla società e al concetto di appagamento possono essere definite 'fenomenologiche'. Lo stesso percorso di Husserl, Stein e Rosmini sembra essere molto simile, sebbene con modulazioni differenti, in quanto ha al proprio cuore l'analisi dell'es-

²⁰ M. Vergani, *Persona e atteggiamento personalistico tra Rosmini e Husserl tra antropologia e fenomenologia*, «Rosmini Studies», 5 (2018), pp. 187-201.

²¹ A. Ales Bello, *L'intersoggettività in Husserl, Stein e Rosmini: comunità e società*, «Rosmini Studies», 5 (2018), pp. 251-264.

²² C. Vecchiet, *Dimensioni dell'umano tra eccedenza ed eccentricità. Ipotesi di rilettura dell'antropologia di Antonio Rosmini in chiave scheleriana*, «Rosmini Studies», 5 (2018), pp. 203-224.

sere umano e delle sue relazioni con gli altri e con l'Altro. Ales Bello sottolinea, tra gli altri, proprio quest'ultimo punto teorico, quando scrive che la religiosità o, meglio, l'intreccio di intellettualità e sapienzialità costituisce uno degli aspetti più rilevanti a favore di un accostamento tra Rosmini e Stein.

4. *Il problema di Dio*

In questo senso, il saggio di Vecchiet sopra menzionato si è incaricato di accostare il tema rosminiano dell'essere ideale, ossia del «divino nell'uomo», con la riflessione che ha caratterizzato la fase teistica di Max Scheler, secondo il quale l'uomo sarebbe «necessariamente religioso». Il saggio prende in esame l'opera *Vom Ewigen im Menschen* (1921) e, a partire da questa, la peculiarità degli atti religiosi, i quali, secondo Scheler, non possono essere originati da oggetti mondani, ma devono avere di mira qualcosa che abbia la duplice caratterizzazione dell'assolutezza e della santità. L'atto religioso, secondo Scheler, ha una peculiarità propria non riducibile ad altri atti. Esso si fonda su una qualche manifestazione del divino e non sorge da un bisogno umano. Questo modo di concepire l'atto religioso nasce dalla particolare calibratura dell'intenzionalità come correlazione di soggetto e oggetto, in cui è l'oggetto, in quanto fenomeno in grado di apparire di per sé, a determinare l'atto intenzionale, e non viceversa. Questo luogo teorico consente a Vecchiet di avvicinare, dal punto di vista antropologico filosofico, Rosmini e Scheler. Il divino eccede l'essere umano e lo rende eccentrico, poiché lo porta costantemente fuori di sé. Rosmini sembra collocarsi in questo percorso, nel momento in cui di fatto propone una «fenomenologia delle religioni», con l'intento di mettere in luce l'alterità divina che costituisce ontologicamente l'essere umano. Il tema sembra sia, in fondo, quello di un orizzonte assoluto che è sempre dato al pensiero umano, non in quanto umano, ma in quanto pensiero. Ciò nonostante, un tale orizzonte necessita di

essere decifrato nelle sue ragioni irrinunciabili in modo da evitare il rischio sempre in agguato dell'idolatria.

Il problema di Dio è stato riaperto negli ultimi decenni da alcuni autori francesi che Canullo analizza brevemente nel suo articolo intorno alle «fenomenologie ribelli»,²³ nel quale viene messa al centro una delle questioni metafisiche per eccellenza, ossia la trascendenza, secondo significati che i testi e la riflessione husserliana non avevano considerato tematicamente. La possibilità di un accostamento con Rosmini può avvenire, secondo Canullo, dal lato della Rivelazione, come possibilità con cui la trascendenza si lascia cogliere fenomenologicamente. Si pensi, alla riflessione degli ultimi anni che ha visto protagonista Jean-Luc Marion. Ciò che, invece, risulta essere ben più complesso è un accostamento della fenomenologia francese contemporanea con l'impianto metafisico del pensiero di Rosmini, nel quale l'analogia fondata sull'univocità dell'essere iniziale è al centro del discorso su Dio.²⁴ L'univocità sembra essere l'aspetto problematico, solo in parte rilevato, da questi fenomenologi francesi (Marion, Michel Henry, Jean-Louis Chrétien, Emmanuel Falque), ma senza una reale tematizzazione. Tuttavia, Canullo propone ulteriori possibilità di confronto tra la fenomenologia francese e Rosmini, a partire dal modo in cui il pensatore italiano esplora il concetto di analogia metafisica tra creature e Creatore, ma anche il problema della triplice conoscenza umana dell'Essere assoluto – 1) per Rivelazione; 2) dagli effetti e 3) per ragionamento ontologico – che egli descrive come conoscenza analogica.

Alle ben fondate e condivisibili osservazioni di Canullo, ci permettiamo di aggiungere che, soprattutto nel caso del pensiero di Jean-Luc Marion, dovrebbero essere evidenziate alcune pre-

²³ C. Canullo, *Fenomenologie ribelli. Inattese riaperture della questione-Dio per un inedito incontro con Antonio Rosmini*, «Rosmini Studies», 5 (2018), pp. 239-250.

²⁴ Una disamina più ampia del problema si trova in G.P. Soliani, *Rosmini e Duns Scoto. Le fonti scotiste dell'ontologia rosminiana*, Il Poligrafo, Padova 2012.

compresioni riguardanti una certa impostazione del problema gnoseologico, della natura del pensiero in quanto tale e dell'interpretazione complessiva della tradizione metafisica che, se deposte, potrebbero consentire un dialogo più proficuo, anche con il pensiero rosminiano.

5. Conclusioni

Con il progetto su Rosmini e la fenomenologia, la rivista «Rosmini Studies» è divenuta un luogo ospitale e un laboratorio teorico per sviluppare un percorso intorno a due acquisizioni fondamentali. La prima acquisizione è quella per cui Rosmini manifesta a tutti gli effetti i tratti del fenomenologo *ante litteram* o del protofenomenologo, non tanto per i temi che lo accomunano in parte alla tradizione fenomenologica, quanto per l'attitudine alla spregiudicatezza nel concepire il problema dell'esperienza, oltre il dualismo gnoseologico moderno. Si potrebbe dire che egli sia, al di là degli accostamenti sui singoli punti del suo pensiero con quello di Husserl o di altri esponenti della scuola fenomenologica, un esempio rilevante di fedeltà a ciò che si manifesta in quanto si manifesta e per come si manifesta, nel tentativo di non sovraccaricare il dato di esperienza con ulteriori contenuti che all'esperienza non appartengono. Si potrebbero portare qui numerosi esempi di questo modo di procedere, dalla critica di Rosmini alle posizioni dei suoi predecessori intorno all'origine delle idee, all'analisi che egli compie intorno allo spazio nella sua relazione con il principio senziente, alla rilevazione del sentimento fondamentale, fino al modo in cui egli concepisce la psicologia, prendendo le distanze da Christian Wolff; anche se probabilmente la teorizzazione più efficace del superamento del dualismo gnoseologico rimane quella rintracciabile nel libro IV della *Teosofia*, dedicata all'essere per sé manifesto. Ciò che distingue Rosmini dalla scuola fenomenologica, però, è il carattere profondamente metafisico del proprio pensiero che lo porta a interrogarsi intor-

no alla radice ultima del pensiero umano, alla possibilità di un trascendimento dell'esperienza e alla natura stessa del pensiero come manifestarsi stesso dell'essere, ricomprendendo anche il sentire all'interno del sintesi delle forme dell'essere.²⁵

Il carattere enciclopedico del pensiero rosminiano non può che prestarsi a un confronto con la lunga e ancora viva tradizione fenomenologica, secondo tutte le variazioni che essa ha saputo mettere in campo, anche a partire da alcune eventuali influenze notevoli che essa ha subito nella sua lunga storia. Si pensi, ad esempio, alla scoperta di Tommaso d'Aquino da parte di Stein; al peso della Rivelazione cristiana per una parte della fenomenologia francese degli ultimi decenni; o, ancora, all'importanza decisiva del pensiero ebraico per Lévinas. Se, dunque, d'ora in avanti, si vorrà utilizzare l'endiadi 'Rosmini e la fenomenologia' lo si potrà fare, ma a partire dalla consapevolezza emersa grazie ai molti contributori di «Rosmini Studies» che Rosmini procede con un atteggiamento che ha senso definire già fenomenologico, impegnandosi su temi e problemi che la fenomenologia del '900 e di inizio secolo affronterà a modo proprio, ma con alcuni punti di tangenza che costringono a continuare a pensare, non tanto per esaurire un confronto tra autori, rilevando somiglianze e divergenze, ma per approfondire questioni che, in quanto filosofiche, risultano costantemente vitali e, quindi, attuali.

²⁵ Questo tema è stato parzialmente affrontato qui: G.P. Soliani, *Note su essere e memoria in Agostino, Duns Scoto e Rosmini*, «Rosmini Studies», 5 (2018), pp. 225-237.

INDICE DEI NOMI

- Agostino d'Ipbona, 5, 6, 10-12, 109
Aguti A., 82
Aliotta A., 81, 98
Ales Bello A., 30, 105-106
Annese A., 45
Anselmo d'Aosta, 92
Appel K., 70-71
Artana G., 99
Autiero A., 8
- Baggio A., 81, 102, 104
Baldacci M., 60
Balthasar H.U., 50
Bellelli F., 8-9, 54, 57, 61, 87
Bergonzoni F., 46, 48, 53, 57
Billia L.M., 78
Biscardi F., XII
Bissoli L., XII, 40
Bonafede P., XII, 21, 30, 61, 65-67, 104
Bonatelli F., 79-81
Bonaventura da Bagnoregio, 92
Bontadini G., 82-83, 99
Bornancin S., 62-63
Boulnois O., 14
Bozza M., XIII, 80, 96
Brentano F., 81, 101
Brentari C., 21, 28-29
Brino O., XIII, 98
Brugiatelli V., 39
Bulferetti L., 36
Buganza J., 18, 20
- Calzavara M., 79
Campolongo F., 67
Canullo C., 12-14, 98-100, 107
Capograssi G., 46, 83
Capone Braga G., 81, 98
Carabellese P., 78, 80-81, 85-86, 88-89, 91
Carlini A., 79
Catuogno L., 19
Caviglione C., 78
Chiavacci G., 79
Chiocchetti E., 99
Chiosso G., 60
Chiovenda G., 78
Chrétien J.L., 107
Crocì F., 6-10, 13
- Daros W., 21
De Faveri F., 45
De Giorgi F., 61, 67, 72, 78, 98
De Monticelli, 98
De Sarlo F., 79, 81, 98
Dante Alighieri, 52
Donà M., 9, 11, 83
Dossetti G., 72
Dossi M., 8
Duns Scoto G., 5, 10-12, 107, 109
- Falque E., 107
Ferrari S., 52, 64
Fidelibus F., 78, 79
Fogazzaro A., 46, 78

- Gallarati Scotti T.F., 78
 Galli D., 79
 Galvani M., 21, 28-30, 65-66, 103
 Genovese A., 8
 Genovesi A., 38
 Gentile G., 17, 78-80, 82
 Ghia F., 36, 73, 83
 Ghia G., 46, 51, 96
 Gioberti V., 17, 78
 Gioia M., 36-38
 Giordani V., 39
 Gregory T., 78

 Hegel G.W.F., 5, 7, 9
 Henry M., 107
 Hoevel C., 37
 Heidegger M., 17, 82
 Husserl E., 19, 30, 81, 97-98, 100-103,
 105, 108

 Jaspers K., 82

 Kant I., 5, 10, 20, 40, 101
 Krienke M., 40, 101

 Lazzarini R., 81-82, 102-103
 Lévinas E., 19, 101, 109
 Liermann C., 40
 Lo Presti A., 39
 Loffi A., 8, 10, 32, 82
 Lorzio G., 8
 Lubich C., 72
 Lüfter R., 39

 Madeddu S., 67
 Maine de Biran, 104
 Malaguti M., 81
 Malthus T.R., 37
 Malusa L., 41
 Mancini F., 99
 Mancini I., 17, 82-83
 Manferdini T.M., 8, 10, 80, 96
 Manni E., 58
 Manzoni A., 46
 Marangon P., XII, 36, 42, 61, 67
 Marcel G., 82
 Marion J.L., 107
 Marrone A., XII
 Martinetti P., 96

 Mastai Ferretti G.M. (Pio IX), 41-42
 Mastracchio F., 19, 21
 Mauro L., 41-42
 Meinong A., 81, 98
 Mellano M.F., 42
 Meroi F., 79
 Minghetti M., 36
 Mirri E., 80, 96
 Morando G., 78
 Moretti-Costanzi T., XIII, 80, 85, 89-96
 Moretto G., 46, 51, 84
 Morpurgo G., 36
 Moschini M., 80, 90-93, 95
 Muscolino S., 36

 Nadalini E., 71-72
 Nardi B., 78
 Necker de Saussure A.A., 66
 Nicoletti M., 42
 Nobile M., 97, 99-101

 Olgiati F., 17
 Orsi P., 62-63
 Ottonello P.P., 45

 Pagani P., 48, 82
 Palazzolo C., 7, 9
 Pangallo M., 28-29
 Parpinelli V., XII, 12-14, 56-57
 Peratoner A., 32
 Perez P. M., 52
 Pietroforte S., 78
 Pili E., 8-9
 Piovani P., 36, 83-84
 Poggi D., 79, 80
 Pontalto A., 96
 Prini P., 6, 8, 10, 32, 82-83

 Rebora C., 46, 57-58
 Rensi G., 79
 Ricci N., 81
 Ricœur P., 21, 30, 66, 97, 100, 104
 Rizzioli E., 51
 Rodler L., 52
 Romagnosi D., 37-38
 Rosmini A., VII- XIII, 6-14, 15-24, 25-
 33, 35-43, 45-49, 51-58, 59-67, 69-
 73, 77-84, 85-93, 96, 97-109
 Rubbi N., 17-18

- Saccardi F., 99
Salomoni P., 63-64
Sanna G.L., 21, 29, 101
Sansonetti G., 104
Santori P., 38
Scheler M., 31, 106
Sciacca M.F., 81-82, 98
Sen A., 38
Sequeri P., 54, 57
Severino E., 6, 9, 17, 83
Simoncelli D., XII
Smith A., 37
Soliani G.P., XIII, 10-12, 18-21, 99, 101, 104, 107, 109
Spaventa B., 17
Stein E., 21, 29-30, 103, 105-106, 109
Suárez F., 32

Thomassin L., 72
Tommaso N., 46

Tommaso d'Aquino, 17-18, 26-29, 103, 109
Toniolo G., 36
Trabucco G., 47, 49, 50, 55
Tugnoli C., 79, 82

Valagussa F., 17
Vanni Rovighi S., 99
Varisco B., 78-81, 88
Vecchiet C., 30-31, 105-106
Vergani M., 30, 105
Vidari G., 78
Vigna C., 27

Winckelmann J.J., 52, 64
Wolff C., 108

Zabeo G.P., 64
Zamboni G., 99
Zanardi S., 41

COLLANA «QUADERNI DI FILOSOFIA, STORIA E BENI CULTURALI»

- 1 «*Conservare l'intelligenza*». *Lezioni rosminiane*, a cura di Michele Nicoletti e Francesco Ghia, 2012.
- 2 *Forme della memoria e dinamiche identitarie nell'antichità greco-romana*, a cura di Elena Franchi e Giorgia Proietti, 2012.
- 3 *Ripensare i paradigmi del pensiero politico: gli antichi, i moderni e l'incertezza del presente*, a cura di Fulvia de Luise, 2013.
- 4 Gustav Pfeifer, *Appunti di paleografia tedesca (dal XV al XIX secolo) con 44 tavole e trascrizioni*, 2013¹, 2016².
- 5 *Etica e professioni sanitarie in Europa. Un dialogo tra medicina e filosofia*, a cura di Tiziana Faitini, Lucia Galvagni e Michele Nicoletti, 2014.
- 6 *Guerra e memoria nel mondo antico*, a cura di Elena Franchi e Giorgia Proietti, 2014.
- 7 *Conflict in Communities. Forward-looking Memories in Classical Athens*, edited by Elena Franchi and Giorgia Proietti, 2017.
- 8 *Il lusso e la sua disciplina. Aspetti economici e sociali della legislazione suntuaria tra antichità e medioevo*, a cura di Laura Righi e Giulia Vettori, 2019¹, 2023².
- 9 *Medicina e sanità in Trentino nel Cinque-Seicento tra saperi, società e scambi culturali*, a cura di Giovanni Ciappelli e Alessandra Quaranta, 2019.
- 10 Rudj Gorian, *Autori, bibliotecari, open access. Osservazioni empiriche e riflessioni su pratiche, comportamenti e ruoli nella piattaforma IRIS dell'Università di Trento*, 2021.

- 11 *Il terzo suono. Dialoghi al crocevia delle tradizioni orali - vol. 1*, a cura di Guido Raschieri, 2021.
- 12 *Statue abbattute e (ab)uso pubblico della memoria storica*, a cura di Serena Luzzi e Elvira Migliario, 2022.
- 13 *Silenzi e parole, presenze e assenze: discorsi sulla scrittura*, a cura di Adriana Paolini, 2022.
- 14 *Il terzo suono. Dialoghi al crocevia delle tradizioni orali - vol. 2*, a cura di Guido Raschieri, 2023.
- 15 *La storia della filosofia dei filosofi. Prospettive ottocentesche tra Germania e Italia*, a cura di Corrado Bertani e Fabrizio Meroi, 2023.
- 16 *Oracoli delfici e storia greca*, a cura di Maurizio Giangiulio e Giorgia Proietti, 2023.
- 17 *Biografia e storia. Sguardi sul mondo antico*, a cura di Francesca Cau e Flavia Usai, 2024.
- 18 *Anatolian Interactions. Criss-Cross Contacts and Cultural Dynamics in the First Millennium BCE*, edited by Emanuele Pulvirenti, 2024.
- 19 *Contextualizing Ancient Historiography. History, Memory, Society*, edited by Elena Franchi and Maurizio Giangiulio, 2025.
- 20 *Lungo la via del Brennero. Vicende di un'arteria di transito dalla preistoria all'età contemporanea*, a cura di Andrea Bonoldi e Elvira Migliario, 2025.
- 21 *Sguardi su Rosmini. Prospettive critiche e traiettorie di ricerca*, a cura di Paolo Bonafede e Martino Bozza, 2025.