

de, alla Provvidenza della storia, a quella *eterogenesi dei fini* che il nostro Vico lucidamente intuì e che ritenne assai più drammaticamente operante e urgente nelle primissime fasi dello sviluppo dell'uomo primitivo.

Ma quanti sono gli uomini di fede nel mondo? E quanti sono gli uomini di vera fede tra quelli che ci diciamo credenti? Quanti sono i testimoni della fede in grado di trasmettere «le ragioni della fede» dalle quali risulta che l'uomo della fede sperimenta un'umanità «plenaria» e documenta che, alla fine, su questa terra, la ragione, anche la ragione piena, è soltanto un capitolo della fede? Solo sulla fede può fiorire la speranza del futuro.

Giovanni Paolo II, nella *Mulieris Dignitatem* ha affidato alla donna il futuro dell'uomo minacciato dall'intasamento tecnologico perché ritiene che la donna, naturale custode della convivialità e dell'amore, è meno corriva alle implesioni del tecnicismo. Paolo VI, e con lui tanta parte della cultura conciliare, non ha mancato di ricordare che il futuro della Chiesa e dell'umanità può disporre di un «gigante addormentato», il laicato, che diventato finalmente adulto, almeno dal punto di vista teologico, col Concilio Vaticano II, è abilitato, direttamente e specificamente, «a illuminare e ordinare tutte le cose temporali in modo che sempre siano fatte secondo Cristo e crescano e siano di lode al Creatore e Redentore». Le cose temporali si chiamano famiglia e società civile, persone e stato, economia e politica, scienza e cultura. Possiamo sperare nel risveglio del «gigante»?

ANTONIO GIORDANO

LORENZO FERRONI, *La critica di Rosmini a Hegel nella «Teosofia»*, Stresa, Sodalitas, 1987, pp. 112.

Ecco un volume che potrà essere passato inosservato dagli ambienti ufficiali dell'accademia, ma non certo alla già sterminata bibliografia rosminiana che si stratifica nel tempo con un ritmo incalzante, segno di una vitalità indiscussa che molti vorrebbero in qualche modo tacitata. Che si tratti di un contributo fondamentale nella ricerca delle radici europee della speculazione del grande roveretano, è fuori dubbio, se non altro perché si propone con estremo rigore e inesausta documentazione, di focalizzare i nodi gordiani di un rapporto teoretico a dir poco insostituibile. Al di là delle ingiuste e miopi riduzioni che un certo tomismo ha compiuto sul pensiero di Rosmini, l'estrema fatica raccolta nell'incompiuta monumentale *Teosofia*, obbliga qualunque pensatore, quale che sia il suo specifico orientamento, a confrontarvisi. Come d'altronde precisa l'A. nella premessa, era inevitabile che Rosmini si incontrasse con Hegel, massime con la *summa* del suo pensiero, la *Logica*. È proprio in questa opera che il filosofo tedesco ha disegnato un sistema in cui fosse pienamente legittimata l'equivalenza tra reale e razionale, sotto l'egida dello Spirito Assoluto. E Rosmini vi si addentra con sorvegliato acume, nel tentativo di individuarne le insanabili aporie.

Dopo che Sciacca aveva tracciato la strada maestra per la quale incamminarsi onde definire le condizioni inalienabili di una fondazione ontologica del sapere, non pochi studiosi ne hanno seguito le indicazioni, e Ferroni, in questo suo densissimo lavoro, mostra di aver accolto integralmente questo appello. Come egli stesso riconosce al termine della sua indagine, Rosmini si

è tenuto costantemente fedele al progetto teoretico di un radicale superamento del soggettivismo, anche in quelle formulazioni che vorrebbero presentarsi con la massima oggettività, ma che, ad un esame più approfondito, non riescono a sottrarsi all'ambiguo automovimento della Coscienza. Non può esserci vera conoscenza fuori di un oggetto che intrinsecamente fonda l'intellezione, oggetto trascendentalmente assunto e teleologicamente indirizzato verso una effettiva sintesi dell'essere. Dunque ciò che occorre ricercare è la condizione di oggettività che conduca ad un recupero « dell'essere, fondamento e condizione di ogni autentica teoreticità » (p. 108). È universalmente noto come la speculazione rosminiana sia stata sospettata di « idealismo »: ed ecco un volume che dimostra inequivocabilmente come questa accusa sia totalmente infondata, dal momento che lo stesso Rosmini si è fin da principio proposto il compito, arduo e insolito, di salvare l'ontologia proprio dal vortice dialettico dell'Idea hegeliana. Su questo stretto sentiero Rosmini penetra come nessun altro nel cuore stesso del sistema di Hegel, per scoprirvi una contraddizione logica che nulla ha a che vedere con quella contraddizione che è invece l'anima stessa della sua speculazione. Per Rosmini la regola suprema di ogni procedimento dialettico è da vedersi nel movimento del pensiero che implichi due determinati momenti, in modo tale che il pensiero posteriore dipenda essenzialmente dal pensiero anteriore. Questa ragione di un'attenzione giustamente formale di questo movimento entra necessariamente in conflitto con un'altra procedura che eleva il movimento ad un assoluto in sé e per sé autocreantesi e dentro il quale la possibilità del reale finisce per essere imprigionata nella necessità ideale. Movendo da Kant — e

solianto per una imperdonabile aberrazione storiografica Rosmini è stato spacciato acriticamente per una controfigura di Kant italiano — afferma chiaramente che, seguendo per questa via, vengono a stravolgersi le stesse disposizioni ordinate dei pensieri, al punto che lo stesso sillogismo, che Hegel dialettizza oltre l'inverosimile, a nulla varrebbe, quanto alla sua forma apoditticamente stabilita, se non si fondasse a sua volta in « un'unità anteriore astratta ed universalissima » (p. 12). Similmente anche le categorie designate da Kant debbono rinviare, fino a riconoscersi pienamente, alla sola categoria logico-ontologica dell'essere ideale. Senza una dottrina dell'essere ideale-oggettivo, tali forme categoriali dell'intelletto non sfuggono ad una mera funzionalità soggettiva e lo stesso sapere che vorrebbe fondarsi non può vantare alcuna oggettività.

Rosmini non ha dubbi sul fatto che la radice della speculazione idealistica, in primis di quella hegeliana, è da cercarsi proprio nel criticismo, nonostante Hegel si sia non poco affaticato, fin dagli anni jenkins, di sbarazzarsene attraverso una spietata analisi. Ma dove non è chiara la distinzione tra l'ordine del reale e quello dell'ideale, l'aporìa kantiana è destinata non tanto a scomparire, quanto piuttosto a partorire ulteriormente contraddizioni e insolvenze, che, agli occhi del Roveretano, sono cresciute a dismisura proprio nel sistema hegeliano. Pensare vuol dire giudicare: è questo il caposaldo della gnoseologia rosminiana, ma esso apparirebbe come un guscio vuoto qualora la stessa forma gnoseologica non implicasse una fondazione ontologica. Pertanto la relazione logico-formale tra soggetto e predicato, che connota l'istanza gnoseologica, deve implicarsi necessariamente nell'apriori ontologico dell'idea iniziale e indeterminata del-

l'essere, come si mostra noeticamente alla mente conoscente. Sul fondamento acriticamente posto dello Spirito come Sapere assoluto, sull'automovimento dello Spirito fino alla figura totalmente trasparente a se stessa dell'Autocoscienza perfetta, Hegel chiude un circolo che soltanto in apparenza sembra abbracciare Realtà e Ragione, in realtà inghiottendo l'effettualità del Mondo dell'utopia dialetticamente autogenerantesi dello Spirito immanente.

Ciò che allora viene a mancare in questa orgogliosa speculazione (congegnata spinozianamente *sub specie aeternitatis*) è la dimostrazione, ossia un modo di procedere formale, ma non per questo logicamente povero o inconsistente, che smascheri proprio il postulato sofisticato della contraddizione eretta a legge universale del Tutto. Non può allora sorprendere la violenza con cui Hegel si scaglia contro il principio di non contraddizione, e l'entusiasmo esasperato con cui egli pianta nel mezzo della Realtà che è Razionalità la Contraddizione, perseguendo il chiaro obiettivo di fondare una nuova Logica che una volta per sempre decreti il funerale alla vecchia Logica, incapace di essere sapere esaustivo della Realtà. « La contraddizione — dice Hegel — è la legge più profonda e la più essenziale. Poiché di fronte ad essa non è che la determinazione del semplice immediato, del morto essere; la contraddizione invece è la radice di ogni movimento o vitalità » (cit. a p. 23). Ora per Hegel la contraddizione non è tanto una legge logica, quanto ontologica, ma pur sempre di una ontologia impossibilitata a darsi un vero e proprio fondamento. Rosmini, da parte sua, non nega la contraddizione, ma la riporta al piano logico, per cui il pensiero medesimo, nell'atto stesso di pensare l'opposto, forte dell'idea dell'essere trova « la necessità logica

di passare ad altro » (p. 24). La logica dialettica, nell'accezione hegeliana, ha la pretesa di assorbire l'aporeticità presunta della metafisica, in una nuova ontologia dove ciò che è Razionale è perciò stesso anche Reale, ossia in una Identità assoluta ottenuta dopo innumerevoli mediazioni e togliimenti. Ma questa procedura dialettica uccide proprio sul nascere la distinzione tra reale e ideale che, secondo Rosmini, è insostituibile per ogni atto conoscitivo che voglia giustificare il rapporto tra soggetto e oggetto, nonché la relazione tra soggetto e predicato.

Con una analiticità che, secondo Rosmini, mancherebbe ad Hegel, il pensiero, al fine di riconoscere in se stesso la possibilità di determinare oggettivamente i propri contenuti conoscitivi, rinviene alla sua origine (*arché* propriamente intesa) l'essere e ne scopre innanzitutto l'idealità o indeterminazione, il fatto che esso sia un nulla, ma soltanto relativo, non già un nulla assolutamente concepito, infine di racchiudere in sé la possibilità dell'ente finito, nel senso che essa connota ogni determinazione dell'essere, lasciando l'essere originariamente nella sua pienezza ontologica. Da qui la inevitabile certezza che ogni soggetto conoscente è *limitato*, nella stessa misura in cui ogni pensiero si svolge dianeticamente, stante il fatto che l'essere necessariamente si pone in relazione con la mente conoscente. Ma non avviene così in Hegel, perché l'essere è lo stesso Spirito o Idea che legittima da se stesso ogni essente pensato, entro una prospettiva di verità assolutamente determinata per via di negazione. Tolto il limite quale a priori ontologico della conoscibilità umana, è tolta ineluttabilmente anche la trascendenza dell'Essere e insieme anche la coimplicanza tra essere e pensiero. Secondo Rosmini, il pensiero intuisce l'essere (funzione noe-

tica già colta da Platone, come originario intendere), dopodiché procede per ragionamento dianoeticamente, nella forma logica del giudizio (cfr. pp. 27 e segg.).

Il Ferroni, ad un certo punto della sua serrata argomentazione, si domanda: « Basta che l'essere ideale sia soltanto ideale perché esso assolva il ruolo che Rosmini gli affida? » (p. 32). Ma a tale interrogativo segue la persuasione che la « distinzione dei modi diversi dell'identico essere (iniziale) è la chiave di volta che apre la soluzione del grande problema dell'ontologia » (p. 33). Ora è proprio questa chiave che è assente in Hegel, per cui la sua stessa logica, dialetticamente costruita e distribuita, pur con la sua pretesa di abbracciare la Totalità del Reale, viene a trovarsi priva di fondamento. Senza assumere l'essere iniziale, senza comprendere nella sua consistenza ontologica la stessa indeterminatezza di questo essere, neppure è in grado di garantire al sapere quella autentica razionalità che pur incessantemente sbandiera. Hegel vede il movimento a cui è soggetto ogni ente e lo stesso Essere della Natura è questo infaticabile movimento, e, sulla base di questa comprensione, affida al Pensiero il compito di pensare questo movimento che è in primo luogo movimento di sé e per sé, entro il quale è necessario inglobare l'effettualità immediata di tutto ciò che accade. Da questo discende che il reale è razionale e viceversa, essendo la Ragione alfa e omega della Totalità. Siffatta confusione, a giudizio di Rosmini, domina esasperatamente nella sua dottrina della dialettica, e in modo particolare, fin dalle prime pagine della *Logica* in cui la dialettica hegeliana si spinge oltre ogni limite. Nel capitolo su « La correlatività essere-nulla come base della dialettica hegeliana », Ferroni ne dà amplissima di-

mostrazione. Questo precipitare dell'essere nel nulla per dar corpo al divenire è quanto mai aporetico, secondo il Roveretano. A parte l'abuso di parole, il paradosso sofistico, l'oscurità del linguaggio, la mancanza di rigorosa analisi, per Rosmini « non si verificherà mai che l'essere e il nulla siano identici » (cit. a p. 35), perché l'essere, proprio perché è, non può nello stesso tempo non essere, in forza del principio di non contraddizione.

Non meno ambigua è la correlazione tra puro sapere e coscienza, che non sfugge a contraddizioni. Non è possibile assumere come condizione del processo conoscitivo una coscienza vuota di essere, e, come fa Hegel, farne per così dire il cominciamento, onde da questo inizio si possa procedere poi dialetticamente fino al conseguimento del puro sapere. Una coscienza vuota è una non-coscienza, è un nulla di coscienza. La coscienza non partorisce, in sé, alcunché, senza essere coscienza pensante, dunque una coscienza riempita dall'intuizione dell'essere essenziale (cfr. p. 41). Avendo posto questa coscienza vuota come principio, Hegel ha trovato buon gicco nel far discendere la determinazione del nulla identico all'essere (cfr. p. 45). La coscienza vuota è un assurdo, dal momento che è inconcepibile una coscienza senza oggetto. Il che fa sospettare che Hegel non abbia tenuta ferma la distinzione tra pensare — che vuole sempre un oggetto — e coscienza (cfr. p. 46). Quando egli nomina e ipostatizza l'immedietà, come un puro astratto, altro non fa che riportarla alla coscienza vuota della mera apprensione dell'essente. E, ulteriormente, quando identifica l'essere indeterminato con il nulla, gli è possibile questa procedura perché l'indeterminatezza è da lui concepita come vuota astrattezza, come im-

medietà negativa che deve essere a sua volta negata.

Giustamente Ferroni scrive: « Rosmini critica l'abitudine di Hegel a sostantivare i puri astratti come nel caso dell'immedietà — un astratto che prende per puro essere — mentre in quel vocabolo si indica una relazione che esprime il modo col quale la mente intuisce l'oggetto » (p. 48). L'essere immediato è l'essere in generale, sia pure nella sua noetica apprensione ideale, dunque non è un vuoto essere, ma principio ontologico che sta all'origine del pensare, e non già per una coscienza inizialmente vuota, e il pensare stesso non può che implicare la distinzione tra soggetto e oggetto. Ne deriva ancora che se per Rosmini l'idea dell'essere, « essendo dotata di oggettività, è il mezzo, la forma in cui si manifesta alla mente, l'essenza dell'essere, quella hegeliana, essendo un puro concetto, una unità anteriore astratta, priva di ogni oggettività, radicalmente soggettiva, non può manifestare alla mente l'essenza dell'essere » (p. 52). Restando ancora al piano della concettualità, Hegel si lascia sfuggire proprio l'ontologicità dell'idea, per cui l'intero processo dialettico è infondato, altro non è che un movimento soggettivamente considerato di una coscienza che, inizialmente vuota, si trova alla fine ad essere piena. Ora questo movimento, reale e razionale ad un tempo, come vuole Hegel, coincide con il divenire, vero e proprio cuore della logica dialettica di Hegel.

Ma il diveniente implica un passaggio dall'essere indeterminato (assunto nella sua immedietà) al nulla, in una sfrenata inquietudine (*haltunglose Unruhe*) che attraversa negativi e negazioni e togliimenti e superamenti, con una ebbrezza bacchica che tutto trascina con sé per assicurare sempre più ricchezza di contenuto. Rosmini non

accetta il valore logico di questa dialetticità diveniente o divenire dialettico, essendo « una tale nozione di divenire astratta e indeterminata non meno dell'essere puro e del nulla ». Per lui non si dà passaggio da una forma ad un'altra, dal momento che la cessazione di una forma non equivale al suo annullamento: « È una illusione credere che la forma prima cessando passi allo stato di nulla come Hegel pretende, quasi che il nulla fosse qualche cosa... onde quella forma non è già un soggetto identico, il quale resta ora dell'esistenza, ora del nulla » (cit. a p. 54). Altrove afferma categoricamente: « L'ente è, o non è, non diventa mai, né diventa un altro » (cit. a p. 58). Di certo, avendo Hegel assunto l'essere nella sua accezione più povera, nella sua indeterminatezza vuotamente astratta, gli era possibile farlo scivolare dialetticamente nel nulla, non essendo quella stessa astrazione che l'altra faccia del nulla. Ma, rosminianamente, l'essere è la più ricca delle nozioni, fonte inesauribile di sempre nuova intelligibilità e gli esseri che stanno nella loro identità, sono massimamente intelligibili. L'identità di essere e nulla è dunque assurda, se ci si pone in una prospettiva ontologica, ma anche sul piano della dialettica non lo è meno, perché la dialettica, presa nella sua funzione logico-formale, non ammette che l'ente che diviene sia nello stesso tempo essere e nulla. Non diversamente va ripensata anche la contraddizione hegeliana, nel senso che ciò che è annullato non può più diventare un altro. La proposizione implica una contraddizione inevitabile, perché contiene due cose contraddittorie, cioè l'annullarsi, e il diventare altro (cfr. p. 56). Tenendo fermo il presupposto ontologico del sapere, non è possibile, di conseguenza, che la realtà sia pensata dialetticamente, per come Hegel inten-

de la dialettica e per il modo con cui il pensiero impone soggettivamente il proprio movimento alla realtà.

È evidente, a questo punto, che Rosmini antepone alla logica hegeliana quella di Aristotele, alla contraddizione speculativo-dialettica il principio logico-formale della non-contraddizione. Se mai l'ente è riconoscibile nella sua identità, lo stesso ente non è neppure pensabile; ma secondo Hegel la realtà dell'ente, che è anche la sua razionalità, è una realtà diveniente e nel divenire c'è trapasso dall'essere al non essere più l'essere dato, dunque ad un qualche annullamento, seppure non assolutamente inteso, come precisa il Ferroni in una pagina estremamente illuminante, dove si premura di riportare alcune affermazioni hegeliane che hanno un po' il sapore della incompiuta ritrattazione. Nondimeno resta il fatto che la dialettica hegeliana, la dottrina del divenire, il postulato della contraddizione, non sono in grado di risolvere il problema ontologico, il solo problema, a giudizio di Rosmini, che deve essere inizialmente posto e alla cui soluzione vanno riferiti tutti gli altri problemi, nonché la ragion d'essere più originaria del problema in quanto tale. Acutamente scrive Rosmini: « Il problema dell'ontologia che domanda una ragione sufficiente della molteplicità degli enti e dei loro mutamenti, rimane colla filosofia di Hegel pienamente insoluto e lasciato da parte » (cit. a p. 60).

Le aporie che il Roveretano scopre nella *Logica* fin da principio possono essere addebitate alla mancata distinzione in Hegel tra il conoscere per intuizione e il conoscere per affermazione o negazione, il primo noeticamente oggettivo, il secondo dianoeticamente discorsivo. È sul fondamento dell'intuizione che il pensare da soggettivo si fa oggettivo. Ora è pur certo che non è

possibile pensare il niente (Parmenide), occorre dare al pensiero una realtà logica, un oggetto che è tale nella sua oggettività nella misura in cui è oggettivato trascendentalmente dall'intuizione dell'essere iniziale. Solo se si chiude il cerchio nella soggettività, il nulla è pensabile, è dicibile, ma è proprio contro questo cerchio che Rosmini si contrappone energicamente. Scrive infatti Hegel nella *Logica*: « Nonostante codesta distinzione, non si può però negare che il nulla sia in relazione con un essere. Ora nella relazione, benché contenga anche la differenza, è data un'unità coll'essere. In qualunque modo venga enunciato o mostrato, il nulla si mostra collegato, o se si vuole, si mostra in contatto con un essere inseparabile da un essere: e ciò appunto in un essere determinato » (cit. a p. 63). Ma se questo procedimento dialettico connota soprattutto l'intelletto astratto, per il quale solo vale il passaggio da essere e nulla, come passaggio di astrazioni, per Rosmini la logica dialettica, che vorrebbe sostituirsi all'ontologia e alla metafisica, è il luogo stesso dell'astrazione, del tutto impotente a fondare oggettivamente la conoscenza. Il niente non è un oggetto nuovo, « in realtà il niente non è che l'ente con la negazione, non è un oggetto, ma una disposizione soggettiva della mente pensante », per cui la correlazione hegeliana ha un valore soltanto soggettivo, ben lontana quindi dal voler essere pienamente oggettiva, con la pretesa di pensare siffattamente la realtà. Non si è di fronte ad una logica oggettiva, dal momento che sotto di essa si cela un sistema che può essere denominato soggettivismo radicale (cfr. p. 65). L'aver poi fondato la logica dialettica sulla negazione e aver fatto di questa la chiave di volta del sistema processuale dello Spirito, non ha fatto altro che generare altre inestricabili

difficoltà aporetiche. Per Rosmini « non è vero che la negazione ci dà un concetto più ricco di contenuto » e non è possibile d'altronde rinunciare alla funzione negante della mente, perché « la mente che nega deve conoscere — per intuizione — ciò che ella nega ». In fondo la negazione è una operazione della mente, non è in nulla un procedimento ontologico. Ma la pretesa di Hegel sta proprio in questo, nel voler affermare che la negazione nega nello stesso tempo sul piano reale e razional-dialettico. La persuasione di Hegel è in ultima analisi, per Rosmini, soggettiva; e può essere articolata in questi tre punti: 1) che l'essere passa nel niente (la negazione); 2) che il niente passa nell'essere (la negazione della negazione); 3) che la mediazione di questo passaggio è la negazione (cfr. p. 66). Avendo posto la contraddizione come essenziale all'essere, il filosofo tedesco ha reso contraddittorio tutto il suo sistema; fin dalle sue radici, ha costruito un superbo edificio a furia di negazioni e mediazioni, ma non certamente sicuro nel suo fondamento.

La stessa critica Rosmini estende all'Idea assoluta come Totalità, in Hegel, entro un processo destinato a non terminare mai, dove forse l'uomo neppure entra, nella sua accidentalità effimera. Ora questa Idea assoluta che è la totalità di ogni cosa per via di incessanti negazioni non è tale, secondo Rosmini, da giustificare il rapporto fra la varietà dell'universo e un Assoluto che esso stesso muta per arricchirsi dialetticamente di sempre nuovi contenuti, un assoluto che nello stesso tempo è assoluto e non lo è, dal momento che soltanto nella sua consumazione egli è assoluto. Opportunamente Ferroni osserva che « sembra a Rosmini che Hegel faccia una grande confusione tra l'ordine ideale astratto e l'ordine reale concreto e mescoli arbitrariamente l'u-

no con l'altro ». Il *werden* dell'Idea, il cui risultato è già però nell'inizio del processo, fa irrequieta l'idea medesima in stretta simbiosi con l'irrequietezza di tutto il reale, ma tutto questo non è sufficiente per costituire un sapere vero. Ne è prova del resto, come si legge nel paragrafo su « Idea assoluta e scetticismo », che la stessa risposta hegeliana allo scetticismo è inconcludente (cfr. p. 81), nonostante che l'assolutezza dell'Idea voglia mostrarsi come la prova ultima dell'impossibilità del dubbio all'interno del sistema compiuto. In realtà, ad essere messa in dubbio è proprio l'oggettività di questo sapere assoluto. Più che uccidere lo scetticismo, a giudizio di Rosmini, opportunamente confermato dal Ferroni, l'idea assoluta di Hegel non può mai liberarsi da pericolose riduzioni estreme, come ad esempio dall'essere essa stessa all'origine di risoluzioni chiaramente ateistiche. Rosmini non ha dubbi in proposito ed afferma che « tutte le cose che si riducono all'Idea assoluta: il movimento dialettico che ha in se stessa è quello che, per via di negazione, la trasforma in tutte le cose: ella è Dio, ella è il mondo, ella è la natura, ella è lo Spirito » (cit. a p. 86).

A questo punto non avremmo esaurito la ricchezza di questo volume se non accennassimo, pur brevissimamente, all'ultimo capitolo di storiografia filosofica rosminiana circa la critica rosminiana di Hegel al vaglio della critica postrosminiana, con riferimento a vari studiosi, a partire dal tomista viscerale e non meno viscerale antirosminiano padre Cornoldi, per poi passare alla lettura di chiaro stampo attualistico di Gentile e di Spirito, non senza aver ricordato le posizioni di Spaventa e Jaia, per concludersi con la interpretazione determinante di Sciacca, Raschini e Ottonello. Alla luce di questi

contributi comprendiamo innanzitutto come il rapporto Rosmini-Hegel sia, a dir poco, ineludibile, decisivo. Senza questa apertura non è possibile affermare non solo la dimensione europea della speculazione rosminiana, da troppo tempo marginata alla filosofia ottocentesca, ma altresì individuare una volta per sempre distorsioni, deformazioni, aberrazioni tali da aver alterato arbitrariamente, nell'un senso o nell'altro, la fisionomia vera di questo possente pensatore. Nelle ultime letture, in modo particolare, è dato cogliere un momento storico e teoretico ad un tempo, in cui questo pensiero fecondissimo è collocato nella sua giusta prospettiva, non senza mostrare inesauribili possibilità di ulteriore e costruttivo ripensamento. Se Hegel ha inghiottito l'ontologia e la metafisica nel suo sistema logico-dialettico, Rosmini è stato l'unico pensatore italiano a salvarla, stabilendo una chiara relazione tra ontologia e gnoseologia e ponendola all'origine di quella che ormai è nota come Enciclopedia rosminiana. Nello stesso tempo, pur mai tradendo l'autentico pensiero di Tommaso, si è

proposto, con grande coraggio, il compito arduo e « inattuale » di commisurare l'istanza ontologica con quella idealistica, individuandone, come direbbe Heidegger, la differenza ontologica. Il lavoro di Ferroni, dunque, ha il merito di aver riportato l'attenzione teoretica su un'opera ciclopica come la *Teosofia*, vera e propria summa della speculazione conclusiva di Rosmini, e inoltre di aver focalizzato un luogo ermeneutico dai più trascurato o appena sfiorato, cioè il rapporto tra il Roveretano e il pensatore tedesco. La lettura dell'ultimo capitolo ci aiuta a capire come due grandi filosofi si siano incontrati e, dal momento che ciò era specularivamente inevitabile, anche scontrati. I tomisti si convinceranno finalmente che l'accusa di implicazioni idealistiche nel pensiero di Rosmini non trova alcun credito, salvo che non ci si aggrappi a vuote somiglianze; e gli idealisti non potranno più continuare per la loro strada senza pensare a Rosmini. E ogni filosofo degno di questo nome amerà dialogare con Rosmini.

GUSTAVO MATTIUZZI