

GUSTAVO MATTIUZZI

ROSMINI

L'ontologia di Rosmini vuole fungere da spartiacque tra posizioni teoretiche che, in un modo o nell'altro, si ispirano all'empirismo ed altre che permangono arroccate nel più rigido e acritico razionalismo. Non poteva esserci, invero, se non un pensatore, come il filosofo di Rovereto, che fosse in grado di penetrare nel cerchio aporetico di entrambi gli estremi e nello stesso tempo facesse sentire l'urgenza di una autentica fondazione della filosofia. In quale altro modo infatti è possibile assicurare il cominciamento e la terminalità stessa del pensare radicale se non con l'appello ad una ontologia mediante la quale gettare luce sulla questione originaria dell'essere, al di là di ogni immediatezza ontica? e come poter parlare di metafisica, se filosofia implica costitutivamente il suo essere metafisica, senza ricercarle una fondazione ontologica? In questo secolo, che ha visto e tuttora vede il proliferare di molteplici indirizzi di pensiero, pare che di Rosmini non si abbia da parlare, che sul suo nome e sulla sua opera sia calata una fitta rete di silenzio, quasi egli fosse vittima di un imperdonabile tabù. In una parola assistiamo, come amaramente annota l'Autore, ad una omissione del suo pensiero, come se il dibattito contemporaneo non avesse bisogno di un innesto rosminiano, o quanto meno della necessità di confrontarsi con questa filosofia. Eppure, ben pochi altri filosofi hanno saputo abbracciare teoreticamente un orizzonte altrettanto vasto e mobile, capace di spaziare anche in ambiti solo in apparenza dissimili dal compito filosofico. Per questo la presente monografia vuole destare gli spiriti pensosi dal troppo prolungato sonno dogmatico, riportarli ad una nuova attenzione per questa filosofia, fuori da ogni pregiudizio e orgogliosa autosufficienza.

Per meglio evidenziare questo proposito programmatico, Ottonello concentra la sua fatica su quella che a ragione viene considerata l'opera di più ampio respiro, tra la mole sterminata degli scritti rosminiani, la *Teosofia*, cui il Roveretano ha messo mano negli ultimi anni della sua esistenza, lasciandola per altro incompiuta. Si può senz'altro affermare che non c'è lavoro rosminiano che, come questo, possa dirsi la *summa* di tutto un processo e travaglio di pensiero e al quale si possa assegnare, di diritto, il titolo di «Enciclopedia della scienza filosofica». Non soltanto per il carattere monumentale dell'impresa, sì anche per la straordinaria capacità organica che qui vi è espressa. In primo luogo occorre focalizzare l'intenzionalità

costruttiva che è all'origine di questa opera che Ottonello riassume sinteticamente come «fondazione metafisica della positività degli enti finiti» (*Prefazione*, p. 10). La teosofia, il cui centro e sostanza è Dio, è un «pensare totale, un pensare assoluto», nella misura in cui tutto ciò che non è Dio, è relativo, e, come tale, costretto dal limite. Ma non potendo il finito essere per sé e in sé, la filosofia che vede Dio al centro della totalità creata, non può che essere fondazione assoluta del finito, «la grande unità di tutte le cose pensabili». E riguardo alla stessa libertà, nell'uomo, di pensare, la teosofia rosminiana dimostra come questa scienza assoluta, in quanto formata nell'assolutezza divina, fondi lo stesso pensiero, al punto che non sarebbe, per nessun'altra ragione, concepibile che l'uomo pensasse senza porsi in riferimento ad essa. Essendo lo stesso pensare dell'uomo originariamente finito, ma nella sua stessa costituzione ontologica, aperto all'infinito, non può sottrarsi a questa fondazione teosofica, che gli conferisce senso e nello stesso tempo, scoprendo in esso il limite, fa sì che proprio per esso, nella sua piena persuasione, si riconosca destinato ad oltrepassarlo. Scrive opportunamente l'Autore: «la scienza teosofica deve essere intesa come pienezza della scienza speculativa in quanto scienza in sé fondata» (p. 19). Perciò l'autentico speculare deve rispecchiarsi teoreticamente nella teosofia, sapere che di nulla esso pensa, se non sul fondamento teosofico. L'incondizionato da cui muoversi non può che essere questo *primum* da cui trae tutta la sua forza questa scienza, questo postulato ontologico che rende possibile, nel suo cominciamento come anche nel suo termine, ogni possibile pensare. «Centro e sostanza di tutta la trattazione - sottolinea chiaramente l'A. - è sempre la dottrina di Dio, senza la quale né si conosce a pieno la dottrina dell'essere, né si spiega il mondo» (p. 23).

Ci si domanda ora in quale modo procede il pensiero, teosoficamente fondato, nel sapersi come fondato. Esclusa ogni ipotesi insussistente di autofondazione del pensiero, così come ogni meccanicistico rimando ad una empiria acriticamente posta come garante di un operazionismo meramente mentale, non c'è che sprofondarsi nel pensiero stesso, senza però cadere nell'aporia del pensiero che si autogiustifica, quanto piuttosto per vedere se, proprio per il fatto che il pensiero si giustifica in quanto tale, esso deve riferirsi a qualcos'altro. A tale fine Ottonello si richiama alla «formalità assoluta della scienza teosofica», nel senso che è proprio la forma fondativa del pensare che ne determina la possibilità e la fondatività. Quando il pensiero pensa, esso pensa formativamente, sicché ogni possibile giudicare, che è sempre un'attività limitata e finita, avviene su forme dell'essere, né è

possibile concepire diversamente questa attività. In altre parole la formalità che sostanzia il giudizio non può essere il risultato di una interna legislazione dell'intelletto umano, poiché, se così fosse, ci si domanderebbe pur sempre se questo intelletto così fatto possiede originariamente in sé questa facoltà, o se invece il suo essere costituito in tal modo si chiarisce in rapporto ad altro.

Per comprendere questo rischio aporetico, Ottonello riprende la complessa dottrina rosminiana della astrazione teosofica, che non va intesa tuttavia come un mero astrarre da datità empiricamente costituite, né come procedimento interno alle forme logiche del pensare, bensì come atto originario compiuto dalla mente dell'uomo con il quale poter cogliere intuitivamente la formalità ontologica che rende intelligibile ogni possibile giudizio intorno al reale, così come intorno al suo stesso essere giudizio: «la teosofia, come assunzione speculativamente concreta della unitotalità dello scibile e del sussistente, è tale in forza della astrazione riflessiva» (p. 98). In forza di questa astrazione fondamentale la mente umana si eleva al di sopra della empirica datità degli enti, così come dall'apparente autonomia delle forme logiche del giudicare, cogliendo con intuizione ontologica quello che è il fondamento primo ed ultimo, cioè quell'essere indeterminato, senza il quale nessun'altra determinazione può darsi. È questo un contenuto ideale, ma non per questo privo di realtà, che anzi è realissimo, anche se, come annota l'A., astratto e formale. L'attività della mente, che soltanto per aberrazione ontica si crede autonomamente formatrice dei concetti, è costitutivamente congiunta a questa iniziale, originaria idealità dell'essere, come del resto si legge in quest'altro passo: «l'essenza dell'essere, nota a noi per natura, ha una relazione con la mente, di maniera che non si potrebbe dare l'essenza dell'essere senza che ci fosse una mente che la intuisce» (cit. a p. 32). E ancora lo stesso Rosmini precisa che atto della mente ed essere, per mezzo del quale la mente vede, sono ontologicamente differenti, per quanto entrambi coinvolti in un dinamismo ontologico che abbraccia pensiero ed essere in un processo organico di mirabile sintesi. Dire essere indeterminato non vuol dire che l'essere non possieda determinazioni, ma semplicemente che tutto ciò che la mente determina con il proprio giudicare necessariamente si riferisce alla possibilità infinitamente attuale dell'essere divino, attraverso il suo stesso porsi come possibile. «Come la struttura della mente umana è fondativamente costituita dall'astrazione teosofica, così l'astrazione divina è l'attualità stessa della Mente divina. L'inizialità

dell'essere è il loro principio comunissimo» (p. 47). L'essere indeterminato è «in potenza tutte le entità, ossia [...] ha virtualmente tutte le entità nel suo seno; di qui egli acquista il titolo di essere possibile» (cit. a p. 143). La possibilità dell'essere è la stessa possibilità di pensare mediante l'essere, la sua virtualità e inizialità sono concetti dialettici della mente umana.

Ottonello non si stanca di mettere in rilievo l'incidenza ontologica della inizialità dell'essere, come fondatività ontologica del pensare dell'uomo. L'essere non è chiuso in se stesso, si apre piuttosto alla mente che pensa, si fa presenza di luce che tutto rischiarava. Senza il presupposto dell'inizialità, non si è in grado di comprendere la stessa terminalità delle forme logiche del pensare, né si chiarisce il riferimento che la mente opera con gli altri enti. Per questo l'A. può affermare «il ruolo teoretico dell'essere iniziale come cominciamento della scienza teosofica» (p. 168) e aggiungere: «l'inizialità è allora l'attualità stessa dell'atto dell'essere: che sia attualità astratta non significa affatto che essa sia astratta nel senso di una non concretezza se, com'è, l'astrazione teosofica è l'assoluto concreto scientifico» (p. 158). Sotto questo profilo allora, qualsivoglia tentativo empiristico di fondare il conoscere sull'associazione meccanica delle datità percepite, o di quegli indirizzi nominalistici che stringono i concetti tra di loro in modo del tutto estrinseco, come anche quelle forme di razionalismo autosufficiente, tali tentativi, e con essi anche le conclusioni cui pervengono, devono ritenersi infondati, logicamente insufficienti, se rosminianamente intendiamo la possibilità del conoscere (e in questo va visto un contributo senz'altro forte, rispetto alla troppo conclamata debolezza del pensare) come una sintesi dialettica tra attività della mente e inizialità e idealità dell'essere. In questa stessa prospettiva cade clamorosamente anche lo stesso disegno idealistico hegeliano (e con esso tutti quegli idealismi che, a giudizio di Ottonello, permangono inesorabilmente nella cerchia di una soggettività infondata), dal momento che Hegel avrebbe, nell'inizialità dell'Essere, esaurito l'intero reale «come idealità pura», mostrando in tal modo come fosse del tutto ridicola l'accusa, a suo tempo mossa al Roveretano, di essere scivolato in dichiarazioni panteistiche, là dove è proprio l'idealismo hegeliano che, pur «credendo di essere oggettivo, si autodivora in se stesso, con la pretesa di stabilire una equivalenza assoluta tra razionale e reale» (per questo capitale rilievo, si veda p. 163, nota, nonché la nota non meno cruciale alle pp. 176-177).

Non è cosa di poco conto questa necessaria demarcazione che per due pensatori sistematici, quali Rosmini e Hegel, è d'obbligo fare, se solo si

pensa all'immane fatica che il Roveretano affrontò proprio per preservare l'idealità dell'essere dalla voragine dell'Assoluto hegeliano. Inoltre, se per Hegel la determinazione pensata deve risolversi per mediazione dialettica nell'attività incessante del Pensiero che si autopenza infinitamente, per Rosmini la dialettica, altrimenti fungente, tra pensiero pensante e pensiero pensato, non scaglia il pensato come *caput mortuum* nel vortice del pensare, ma lo preserva nella sua integrità ontologica, dal momento che ciò che è pensato è tale in quanto forma terminale dell'essere, termine ultimo, cioè, di un processo fondativo, più che autofondantesi. Per altro, in un capitolo estremamente importante, su «Le interpretazioni speculative dell'essere iniziale», Ottonello, per voler focalizzare «il peso teoretico della dimensione trascendentalistica nel pensiero rosminiano» e nello stesso tempo per accentuare la distanza incolmabile che intercorre tra l'inizialità dell'essere hegeliano e quello rosminiano, offre al lettore non poche chiavi ermeneutiche per comprendere i modi e le forme con cui il rosminianesimo è stato accolto presso altri pensatori, alcuni dei quali in bilico, per così dire, tra l'ontologismo di Rosmini e le suggestioni neoidealistiche, ad es. di un Gentile. A suo giudizio, soltanto dopo la lezione incisiva di Sciacca si può veramente parlare di rinascita dell'autentica ontologia rosminiana. In anni egemonizzati da interpretazioni che rispondevano più che altro ad una esigenza di continuità nazionale del nostro pensiero, una lezione innovativa come quella sciacchiana non poteva passare inosservata, anche se di fatto lo fu, per una colpevole indifferenza metafisica.

Nel capitolo secondo, su «Inizialità e creazione», l'A., sempre sulla scorta degli enunciati più pregnanti e, se vogliamo, più rivoluzionari, della *Teosofia* rosminiana, affronta una questione tanto ardua quanto oggi estremamente inattuale, e cioè in quale modo si devono concepire i rapporti tra ontologia e teologia. Premesso che «l'ontologia si determina come teoria dell'essere universale astratto nella sua possibilità o virtualità; dall'altro lato, la teologia si determina come teoria dell'essere infinito sussistente» (ciò che, ad avviso di Ottonello rende possibile una filosofia cristiana) (p. 45), si tratta di vedere il nesso ontologico che stringe l'inizialità dell'essere all'evento, per altro inaccessibile al comune pensare, della creazione. Per Rosmini è proprio l'inizialità ad offrirsi come chiave non irrilevante per penetrare, sia pure indirettamente, nell'atto creativo divino. In primo luogo è d'obbligo la seguente avvertenza: «o negare che qualcosa sia, o ammettere l'essere iniziale, condizione e inizio di tutto» (p. 40), il che include subito il corollario che l'ente creato non può che essere finito e limitato (in questo

consiste il suo essere creatura) e come tale egli dipende ontologicamente dall'Essere sussistente, che è Dio. L'evento della creazione porta alla luce la questione originaria del perché gli enti sono piuttosto che non essere, come anche il fatto dell'ente che appare poi sparisce, ossia la sua radicale contingenza. Ma per Ottonello non è possibile pensare se non come pensare la creazione: il pensiero, proprio per essere fondativamente iniziato dall'idealità virtuale dell'essere indeterminato, non può che pensarsi nella creazione, dunque è per una istanza ontologica del pensare che la creazione viene necessariamente pensata.

Nessuna mente mortale potrà pensare la creazione nell'atto in cui essa è avvenuta, ma è certo che per essa è impossibile pensare fondativamente, quindi ontologicamente, al di fuori della creazione. Sapendosi, questa stessa mente limitata e finita, intuisce nella virtualità dell'essere iniziale la necessità del suo essere stata creata. Al di sopra di una riduzione della funzionalità della mente al suo essere mera attività biologicamente accertabile, la mente, ontologicamente concepita, non può che pensare nell'essere, in forza del fondamento «comunissimo», e sapersi come fondata sull'essere. È per questa persuasione allora che la creazione diviene possibile, di una possibilità però ontologica, alla mente finita. Ottonello, nell'accostare l'analogia all'essere iniziale, non fa che riferire questo pensare la creazione all'azione virtuale dell'essere. Egli acutamente sottolinea: «l'analogia non è tra Essere e ente, perché il principio dell'analogia è l'essere iniziale» (p. 40). Se assumiamo per questo ente, l'uomo, egli non può eludere la differenza ontologica tra Essere e ente, d'altra parte deve fondarsi analogicamente e questo lo può fare soltanto l'inizialità dell'essere, per cui l'analogia viene intesa come «principio formale assoluto della scienza del principio e del cominciamento» (p. 42). La formalità di questo principio è l'essere il principio formato dalla inizialità astratta (ma di una astrazione che è la pienezza della concretezza) dell'essere. Sotto questo profilo, l'uomo non può non riconoscersi, al di là del mero essere stato generato dentro la specie cui appartiene, come ente analogicamente in rapporto con l'Essere in se e per sé, dunque come ente creato e in questa autocoscienza creaturale, finito. Similmente Ottonello scrive altrove: «la creazione è l'atto proprio dell'essere che pone l'essere fuori, diverso da sé, finito, dal nulla» (p. 48).

Di qui la fundamentalità di un concetto teosofico come la partecipazione, che non va confusa con altri principi consimili, quali ad esempio quelli dell'esemplarismo platonico (cfr. p. 52). «Fondandosi l'Esemplare del mondo come il primo termine della partecipazione stessa»,

su questa necessità Rosmini può stabilire un ordine dialettico della creazione, in una successione e relazione intima che vieppiù consolida quello che Ottonello ama più volte chiamare «organismo teosofico». La vastità cosmica di questo sublime disegno teosofico, entro il quale la totalità degli enti creati trova nell'ordine teologico il proprio senso, si dispiega altresì in quella rosminiana enciclopedia delle scienze, sotto il segno della Totalità e della Unità (tema poco attuale oggi per l'impressionante frantumarsi delle scienze e delle stesse filosofie particolari). La quale non va intesa come hegeliano conglobamento dialettico degli scibili particolari nell'universalità immanente del Pensiero, dunque della filosofia, ma come sforzo immane di fondazione ontologica dei singoli saperi. Ed è proprio la *Teosofia* ad essere questo fondamento, dal momento che, rosminianamente parlando, fuori dell'essere iniziale, nessuna forma particolare e terminale del pensiero, ossia nessun pensato, può «essere». Scrive l'A.: «come pensiero totale teosofia è dunque scienza dell'ente come ente nella sua totalità e, in questo senso, è inizio dialettico dei termini delle scienze delle appartenenze dell'ente» (p. 92). Una volta fissata la differenza ontologica tra Essere e ente, quest'ultimo è teosoficamente fondato nel suo senso di essere particolare, proprio nell'Essere, che inizialmente risplende alla mente come fondativo cominciamento del pensare in quanto tale. C'è allora una scienza di oggetto, come ama definirla Ottonello, «oggetto che per la scienza, in quanto scienza, è fondato come oggetto della scienza nella misura in cui la sua sussistenza è una anteriorità non esauribile nelle scienze come scienze di esso» (p. 79). Il presupposto teosofico però si pone come il *primum* ontologico sotto la cui luce acquista intelligibilità ogni altro oggetto dei saperi differenziati e particolari. E più radicalmente in un altro passo è detto che questa scienza è «fondazione della differenza di sé in sé, è fondazione di sé nella propria essenza di limite» (p. 82), che altro non significa se non «una scienza limitata dell'uomo». Voler prescindere da una fondazione teosofica, che stringe in una totalità ontologicamente compresa, tutti i saperi e i loro relativi oggetti, vuol dire condannare questi saperi ad una rischiosa diaspora. Non si negherà, di certo, ad essi la specificità dell'oggetto, ma in ultima analisi, qualunque sia l'oggetto di questi saperi, esso non può sfuggire ad una costitutiva comprensione teosofica. In questo, del resto, è consistita l'impresa erculeica dell'intera speculazione rosminiana.

Ma si può altresì dire che nella *Teosofia*, in modo particolare, si intravede l'attualità del progetto enciclopedico di questo filosofo. Non sono, questi, tempi molto favorevoli a che un tale progetto trovi attuazione, ovvero

un più largo consenso, ma è proprio perché sono tempi pericolosamente minacciati dalla perdita dell'ontologia, che la fatica rosminiana può giocare positivamente sulla propria costruttiva inattualità. Se anche la Totalità del Mondo, dell'uomo in se stesso e della stessa società degli uomini, si è frantumata non poco, il disegno teosofico della Totalità nell'essere e della Unità, può valere come speciale antidoto, pur che, come acutamente osserva Ottonello, ci si scontri con questo pensiero problematicamente: «Il cardine ontologico e metafisico del pensiero di Rosmini rischia pertanto di restare a un livello di non problematizzata implicazione» (p. 75). Se ancora si tarda nell'indirizzare la propria attenzione a questa filosofia, ciò è dovuto, con ogni probabilità, a questa non problematizzazione, che comporta quasi sempre una acquisizione dommatica dei contenuti e un non saper collocare in pili corretta prospettiva un pensiero che ha in sé tutta la forza di confrontarsi con altre filosofie, purché siano anch'esse animate dalla medesima passione per la verità. Non possiamo dunque non concordare con quanto ancora sostiene l'A.: «Una storiografia genetica individua nell'attualità speculativa della sua ontologia il carattere dell'attualità del rosminianesimo» (p. 75). Se, al contrario, ci si fa volutamente indifferenti a questo pensiero, dal momento che ci si mostra altrettanto indifferenti al filosofare in quanto tale, o perché si preferisce risolvere questo filosofare nella tracotante congerie dei saperi parcellizzati, non originariamente filosofici, questo appello rimarrà inascoltato, come del resto da qualche decennio avviene. Un ritorno a Rosmini sarà possibile, allora, soltanto a questa condizione: tornando ad aver cura per l'uomo, l'uomo risente l'urgenza della propria costituzione ontologica. Quest'opera è rivolta proprio a quest'uomo e vuole rispondere a questo bisogno.

* * *

Il titolo stesso del volume *L'enciclopedia di Rosmini** potrebbe suonare quanto meno inattuale. Di altre tipologie enciclopediche si sente spesso parlare e non passa giorno che iniziative editoriali siffatte conquistino facilmente il mercato, anche sotto forma di lunghe sequenze di dispense. Ma come osare appena nominare un *corpus* sterminato come enciclopedia o, più precisamente, come enciclopedia filosofica? In questo lavoro Ottonello ha il coraggio e la determinazione di sfidare l'attuale *status* di frammentazione culturale con il richiamo forte di una gigantesca impresa realizzata da un pensatore italiano, Rosmini, «filosofo intero e vero santo», come lapidariamente scrive. In premessa sottolinea che l'opera rosminiana, unica per vastità e profondità nel mondo contemporaneo, è tuttora vittima

di una «sfortuna storica», di una orchestrata omissione da parte di coloro che ne temono l'incidenza oggettiva. Forse il suo essere stato sacerdote, e per giunta italiano, ha contribuito non poco a nuocere alla sua conoscenza ampia e approfondita; ma forse non sono molto lontani i tempi in cui ci si libererà da questo incredibile pregiudizio, avvertendo la necessità di attingere ad una fonte inesauribile di scienza e sapienza.

Nel primo capitolo, su *La nuova enciclopedia*, Ottonello ammette con profondo rammarico che «Rosmini è a tutt'oggi al di fuori della circolazione delle idee dell'Occidente»; che in quasi tutti i manuali di filosofia il suo nome, quando è menzionato, è appena sfiorato e la sua speculazione ostinatamente elusa o liquidata. Che dire poi della cosiddetta cultura ufficiale? Scarsissimi, se non inesistenti, i riferimenti a questo filosofo e non solo all'estero. Con lucidità e pregnanza Ottonello delinea alcune tesi intorno a questa grave situazione, in molti casi ancora determinata dall'indifferenza presuntuosa di miopi clericali, da residui di sfiancati scolasticismi, che naturalmente si alleano, contro se stessi, «con il peggiore laicismo» (pp. 17-18). Di fronte alla superba costruzione del sistema rosminiano, come «sistema della verità» che verifica quelli dell'errore, gli orientamenti filosofici attuali sembrano smarrirsi confusamente in una diaspora biblica, aggrappati ad un esasperato «analitismo», ostili ad ogni progettualità sistematica che rivendichi a sé solidità di fondamento e ragione di universalità. Il mito crescente di una presunta scientificità ha ancor più scavato l'abisso di incommensurabilità con quella concezione della scienza che la pone in rapporto di necessaria integrazione con la sapienza. Proprio per ciò oggi si dovrebbe avvertire l'urgenza crescente di riconfrontarsi con la speculazione rosminiana per potenziare l'impegno di autocritica e per aprire nuove strade di fecondità storica.

Date queste condizioni è più che comprensibile che un'opera gigantesca come la *Teosofia*, sulla quale Rosmini si è affaticato negli ultimi anni della sua esistenza, sia pressoché ignorata, abbia avuto solo due edizioni e sia stata pochissimo studiata. Secondo Ottonello, la *Teosofia* è «l'enciclopedia totale rifiutata dagli enciclopedismi della cultura laica» (p. 20), oggetto di stupida ripulsa, di ingiustificata omissione e, se vogliamo, anche di paurosa invidia. Infatti di fronte alla sua grandezza e forza ogni astuta debolezza deve soccombere, perché Rosmini presuppone una forza autentica di pensiero, non disgiunta da grande prudenza e pazienza. È certo che per qualsivoglia progetto filosofico che abbia in sé il seme dell'autodistruzione della filosofia in quanto tale il disegno sconfinato della

speculazione rosminiana, l'impianto stesso della *Teosofia*, appaiono come un alimento troppo calorico. Quest'opera richiede effettivamente una *autocoscienza integrale*, la volontà e la capacità di abbracciare «un organismo armonioso nell'unità del principio» (p. 26), un'aspirazione veramente enciclopedica entro una sistematica abbracciante molteplicità e diversità in un corpo compiutamente e vitalmente architettato (p. 22). Dunque se il nostro secolo ha cercato spasmodicamente una radicalità senza tuttavia mai riconoscere una sufficiente radice, ci si augura che il terzo millennio riconosca la necessità della mediazione rosminiana e si proponga di assumerla «nella sua unitotalità enciclopedica».

Ma come si articola l'enciclopedia rosminiana? Per rispondere a questo legittimo interrogativo c'è il secondo capitolo, su «organismo del sapere e integralità dell'uomo». Soltanto a scorrere gli schemi sistematico-enciclopedici che Rosmini instancabilmente formulò fin dalla giovinezza, in un arco di anni che va dal 1815 al 1849, il lettore è colto da vertigine. Essi rivelano inequivocabilmente come la speculazione fortemente costruttiva del Roveretano si sia costantemente misurata con la totalità e la coerenza, in una progettualità che ha quasi del sovrumano. All'impostazione di base si alternano, negli anni, non poche variazioni e distinzioni, con una descrizione analitica attentissima, con una stupefacente chiarezza dell'insieme. Già in questi schemi si intravede la sua intenzionalità enciclopedica, la sua scelta sistematica, vagliata con somma prudenza epistemica, *si* che il sistema non abbia mai a chiudersi in sé stesso, ma al contrario si apra teosoficamente alle possibilità autenticamente proprie della conoscibilità umana. Questa successione di quadri organici è seguita da Ottonello con precisa attenzione e con ricchezza di documentazione.

Questa costruzione tanto impegnativa ed esigente è tuttavia, in sostanza, passata sotto silenzio, quasi si trattasse di puri abbozzi: Sciacca per primo ne ha colto tutto il valore programmatico e l'amplissimo respiro speculativo. Certo occorre persuadersi che quando un pensatore di razza fin dagli anni della giovinezza matura progetti di raggio tanto ampio, con ciò stesso gli è stato riservato un compito che nessuno deve sottovalutare. Tanto più che a tali progetti corrispondono conoscenze sterminate e un grandioso organico corpo di opere interessanti l'intero albero delle scienze. Il capitolo terzo ci informa in particolare quanto Rosmini coltivò specifici interessi relativi alla matematica, alla fisica, alla fisiologia, alla psicologia, alla zoologia, all'archeologia ecc. La sua vocazione enciclopedica è confermata e straordinariamente arricchita sia da innumerevoli fonti, sia da una geniale

capacità di elaborazione personale. Chi leggesse ad esempio la *Psicologia*, *l'Antropologia*, *Del divino nella natura*, nonché lo sterminato epistolario, si renderebbe conto di quante e quali siano state le vere competenze rosminiane, senza eguali fra i pensatori coevi, non solo italiani. Infatti non solo ha sempre sottolineato la necessità per il filosofo di guardare alla «scienza completa dell'uomo», evitando di «tagliuzzare le scienze nei più minuti pezzi», ma al tempo stesso non si è mai stancato di rimproverare la «negligenza verso l'osservazione della natura», imponendo il metodo più rigoroso e l'assunzione vagliatissima dei dati e delle informazioni. Infatti per lui l'attività dell'astrazione, insostituibile, non deve separarsi da quella organica del pensare, evitando frastagliamenti sterili e parzializzazioni: perciò ha scagliato feroci atti di accusa contro l'empirismo, in quanto teoreticamente carente, per riconoscere alla totalità dell'esperienza la sua dignità, la sua essenziale funzione.

Il quarto capitolo, su *Il bello e l'arte*, suona particolarmente inattuale nel contesto più ampio dell'inattualità rosminiana – ovviamente nel senso più positivo -, in quanto la posizione rosminiana in rapporto a tali problemi, trattata in modo sufficientemente organico, è a tutt'oggi affatto trascurata (p. 91). Ottonello fa riferimento in particolare al saggio *Sull'idillio* ed alla sezione della *Teosofia* dedicata alla Bellezza. Rosmini è persuaso infatti che non si possa parlare propriamente né del bello né dell'arte se non entro una loro fondazione teoretica, dal momento che l'arte «esige una educazione all'intero». Si tratta insomma di ricerca la condizione perché la bellezza si mostri nella sua completezza teosofica, per la quale ogni forma di bellezza trova il suo intero significato. Se l'estetica tratta «del bello nel sensibile», questa inerenza è speculativamente rinviata ad uno sguardo teosofico, ossia ad un orizzonte di esperienza integrale: l'autonomia dell'estetica è il contrario del suo isolamento. La distinzione di *estetica* e di *callologia* trova la sua ragion d'essere in questo insostituibile presupposto: «l'arte può fondarsi sulla base della intelligenza intera, o intelligenza caritativa della differenza metafisica tra bellezza infinita (...) e bellezza finita» (p. 101).

Lo spiccato continuo interesse rosminiano per le scienze tutte emerge anche nel capitolo quinto su *La dialettica della fantasia*, integrata di importanti fonti parzialmente inedite. Tra i fenomeni esaminati da Rosmini quello del sonnambulismo ne conferma l'attenzione e l'informazione scientifica eccezionali; così come conferma che per Rosmini il piano sperimentale è imprescindibile e insieme assolutamente esigente la più rigorosa mediazione filosofica. In particolare la fondamentale *Psicologia* lo

conferma nel modo più ampio originale fecondo. Malgrado ciò quest'opera è in assoluto tra le meno conosciute e studiate, sebbene fondamentale.

Il capitolo sesto, nelle ampie spire in cui si snoda, con precise articolazioni, è uno specchio significativo della speculazione enciclopedica di Rosmini. Ottonello delinea un vastissimo *excursus* speculativo e storiografico, prendendo in esame talune coordinate fondamentali ricavabili da testi di grande importanza, quali la stessa *Teosofia*, *Il rinnovamento della filosofia in Italia*, *Del divino nella natura*, il *Saggio storico-critico sulle categorie* e *l'Aristotele esposto ed esaminato*. Dopo aver ripercorso la fondamentale distinzione rosminiana, nella storia della filosofia occidentale, delle tre tipologie teoretiche fondamentali - monismo, sensismo, ontologia dialettica-, Ottonello ne esamina l'assunzione del pensiero platonico, considerando la sua opera su Aristotele «la massima dimostrazione del suo fondamentale platonismo» (p. 131) e sottolineandone il giudizio sulla critica aristotelica a Platone nei termini della «principale responsabile della grande decadenza filosofica costituita dal neoplatonismo» (p. 133). Allontanatosi dalla strada maestra platonica, il pensiero occidentale ha smarrito l'ordine ideale distinto da quello reale, nonché la loro necessaria dialettica, impigliandosi in terribili «sentieri interrotti»: «l'equivalenza teoretica di nominalismo e di realismo puro è segnata con la più grande nettezza da Rosmini, in rapporto all'equivalenza del loro necessario esito, cioè l'annullamento dell'ordine ideale» (p. 134). Deviando dal tronco platonico, averroismo, aristotelismo e poi sensismo hanno generato il contemporaneo soggettivismo, nella sua linea razionalistica, da Kant a Fichte, e nella sua linea naturalistica e panteistica, da Schelling a Hegel, fino a che gli eccessi dell'uso irrazionale della ragione ne hanno messo allo scoperto lo scetticismo e il nichilismo. L'epilogo drammatico dell'autoannullamento della filosofia è la necessaria conseguenza del rifiuto dell'oggettività dell'essere per le sabbie mobili della soggettività infondata. Hegel nega infatti «l'assoluta distinzione tra l'oggetto del pensiero, e il pensiero che è soggettivo» e mediante la dialettica innalza l'idea in sé e per sé come Realtà assoluta, disancorandola dall'essere che solo può fondarla: «la dialettica di Hegel diviene la creazione stessa di tutte le cose come determinazione dell'idea, onde gli sfugge di mano l'essere stesso e si vede obbligato a fare l'essere stesso uguale al nulla e a ripararsi nel concetto oscuro e volgare del divenire», coltivando quei semi nichilisti che hanno ampiamente fruttificato nel nostro secolo.

L'Appendice del volume non va sottovalutata, in primo luogo perché documenta l'ininterrotto studio di Rosmini da parte di Ottonello, e in secondo luogo per una importante disquisizione intorno ai problemi e alla struttura del *Lessico Rosminiano* apparsa originariamente come relazione in un Congresso specifico tenutosi a Roma nel '74. Questo intervento squisitamente tecnico, ma non privo di illuminanti squarci ermeneutici, è specchio fedele del molteplice travaglio richiesto da un disegno lessicografico di vastissime proporzioni. Ottonello chiarisce anzitutto che per adeguare gli scopi essenziali di una siffatta impresa occorrerà non limitarsi a criteri puramente quantitativi, integrandoli con criteri qualitativi che tengano in massima considerazione il «problema del significato», che in verità dovrebbe essere «il problema nodale e fondante dell'attività lessicografica» (p. 149). Dopo aver ricordato che «il risultato ottimale della presenza di questi strumenti ausiliari sarà pertanto un aiuto al recupero e alla ricostituzione sintetica dell'organismo del pensiero rosminiano analizzato lessicalmente», può concludere sostenendo che un lavoro lessicografico applicato ad una speculazione tanto vasta quanto complessa e variegata come quella rosminiana rischia di fallire nei suoi stessi propositi se non è sostenuto da una «filosofia della lessicografia rosminiana», con la quale soltanto è possibile quel riconoscimento attento che un'opera tanto possente e articolata esige: «essa attua una storiografia che dà senso alla storia del pensiero e della cultura appunto come tradizione; cioè dialettico *tradere* ciò che, vivificando i problemi del passato e la loro espressione linguistica, vivifica problemi e linguaggi presenti e futuri» (p. 149). Ciò conferma che l'enciclopedia rosminiana non può essere omessa dal nostro tempo se non al prezzo di radicali sterilità storiche.

* * *

L'aberrante strategia di imprigionare il pensiero rosminiano in una *epoché* senza uscite è coraggiosamente confutata dal volume *Rosmini «inattuale»*. Pur trattandosi di un pensatore di respiro europeo, la sua grandiosa e quanto mai sistematica speculazione è pressoché elusa anche in quegli ambienti cattolici che avrebbero più di un motivo per alimentarsene. La *vexata quaestio* che dopo il celebre *Post obitum* è andata vieppiù animandosi in un contesto di equivoche contraddizioni, non si è ancora del tutto spenta e nonostante si sia messa a fuoco la stoltezza di alcune diatribe, pare non si voglia fare giustizia dei gravissimi torti commessi nei confronti

di una personalità eccezionale sia sul piano filosofico che spirituale. Con estrema determinazione l'A., fin dalla prefazione al volume, ribadisce che a Rosmini si deve quella mirabile unità dialettica che è «principio teoricamente principe della sua grandezza, fondamento dinamico della sua enciclopedia» (p. 11). Nell'epoca in cui il compito specifico della teoresi va paurosamente frantumandosi e smarrendosi, ritornare a Rosmini, liberi da qualsivoglia pregiudizio o ingiustificata riserva, significa riappropriarsi di una unità vitale, senza la quale l'erramento degenera in errore e l'errore in empietà. È questa la radicata persuasione di Ottonello, serratamente argomentata nel primo capitolo della parte prima: *Attualità e inattualità*. Dopo aver affermato che a poco valgono quelle storiografie che vorrebbero costringere dentro il loro letto di Procuste pensatori e correnti, con lo scopo di affidare all'attualità tutto ciò che è immediatamente assimilabile, egli contrappone a questa imperdonabile miopia la necessità di un organismo speculativo entro il quale riconoscere la validità perenne di tutte quelle connessioni che assicurano legittimità ad una visione del mondo e dell'uomo dotata di senso. Ma perché questo possa avvenire, occorre restituire alla filosofia la dignità di «scienza speculativa» che, secondo l'A., è definibile come «dialettica di scienza e sapienza, come intrinseca costituzione del pensare stesso» (p. 18). Ne è esempio altissimo l'incompiuta e monumentale *Teosofia*, opera in cui Rosmini ha elaborato una sintesi grandiosa di una scienza che è insieme sapienza, per la quale le ragioni *dell'animal rationale* si coniugano armonicamente con quelle *dell'animal metaphysicum*. Eppure questa superba costruzione che soddisfa alle esigenze più cruciali di un'autentica enciclopedia del sapere fondativo, è stata per lo più ignorata, oppure malintesa.

Le cause di questa grave omissione sono da ricercarsi nell'equivoco stesso che si accompagna alla parola «attualità». Opportunamente, allora, Ottonello invita a saper distinguere tra «attualità immediata» e «attualità perenne» (cfr. p. 20). Nella prima dobbiamo vedere una eco illusoria di quel sapere che ama giocare comodamente con la «dialettica dell'istantaneo» e cavarne il maggior utile possibile per meglio assuefarsi alle regole di un consumo soltanto in apparenza spontaneo. Se, però, lo si scandaglia pazientemente, ci si avvede della sua ingiustificata incondizionatezza, fonte di gravi aporie. Alla luce dell'ontologia rosminiana, questo stesso sapere che non sa come autofondarsi e della stessa assenza di fondamento pare

compiacersi, altro non attesta che «un disordine dell'essere, determinato dal disordine dell'intelligenza e della volontà» (p. 22). È questo un caposaldo della speculazione del grande roveretano, oggi più che mai inattuale, ma non per questo inutilizzabile. Se l'intelligenza dell'uomo non si conforma ad un ordine ontologico, finisce per non più intellignere secondo verità, donde il disorientamento del pensiero contemporaneamente a quello della volontà. Soltanto su questo fondamento incondizionato è possibile la verità, ossia un discorso metafisicamente veritiero. Per questo Ottonello può dire di Rosmini che «è per eccellenza il filosofo dell'attualità perenne dell'intelligenza» (p. 23); ossia, se per la maggior parte egli è posto fuori dell'attualità, diventando inattuale, per quanti invece considerano un ritorno a questa speculazione una necessità, questa inattualità malintesa si trasforma in attualità, non già dell'istante o dell'immediatezza, ma attualità perenne. Questa assenza di coraggio teoretico ha fatto sì che su Rosmini gravasse l'ingiusta ipoteca di una irreversibilità storica e storiografica e che il suo «itinerario di eternità» non potesse assolutamente sintonizzarsi con altri itinerari relativisticamente concepiti. Ma per l'A. questa «sfortuna storica» mette ancor più a fuoco l'insostituibilità di un pensiero che, pur espresso nel secolo scorso, è di là da venire.

Ci si dovrà, in ultima analisi, rendere conto che ogni avventura filosofica è destinata a naufragare qualora non si ammetta che la filosofia «è scienza delle ragioni ultime e dunque madre e guida di tutte le scienze» (p. 27). È un postulato classico, se ne conviene; diversamente, però, si dovrà decretare la morte della filosofia e con essa anche la morte dell'uomo originariamente filosofo. Su queste ceneri sparse potranno crescere soltanto piante spurie di antifilosofia o di a-filosofia. Chiariti questi presupposti insostituibili, è possibile al lettore addentrarsi nel capitolo secondo, *Rosmini e la speranza*. Anche sotto questo profilo Rosmini è inattuale o perennemente attuale: alle filosofie della disperazione, dell'angoscia insopprimibile, delle vuote speranze intramodane, egli contrappone una metafisica della speranza su cui si fonda la teologia stessa della speranza. I molteplici «sistemi della finzione» non partoriscono che l'illusione della speranza, perché è totalmente assente in esse l'oggetto degno di essere sperato. Oggi che il «terrore disperato dell'isolamento assoluto, tanto più crudo quanto più di massa» sta ingabbiando l'uomo, si sente più che mai il bisogno di riconoscere, con intelligenza ontologicamente illuminata, «la condizione essenziale del nutrimento della speranza e l'intelligenza

spirituale della verità» (p. 44). L'uomo è unità integrale e, secondo Rosmini, luogo di un sintetismo ontologico originario, dunque l'uomo che spera non è disgiunto dall'uomo che conosce, essendo tutto l'uomo intelligibile alla luce dell'essere.

Sempre su questa linea di fondo va letto il capitolo terzo, su *Rosmini e la politica*, con un richiamo particolare alla rosminiana *Filosofia della politica*, alle cui pagine molti dovrebbero, soprattutto in questi tempi di degenerazione politica, guardare. È, questo, un capitolo che non risparmia severissimi ammonimenti e Ottonello commenta mirabilmente taluni passi, il cui senso non tollera opportunistici fraintendimenti, come ad esempio l'osservazione rosminiana sulla aberrante dialettica, sui sofismi del gioco dei partiti, per i quali conta più l'interesse privato che il bene pubblico e dove, inevitabilmente, viene tradito l'autentico fine politico. Così Rosmini scrive: «i partiti sono formati da uomini che non si prefiggono nel loro operare né quello che è giusto, né quello che è moralmente onesto e virtuoso» (cit. p. 49). La confusione tra mezzi e fini o l'aberrante eterogenesi del fine, fanno sì che il carattere pubblico del Bene faccia tutt'uno con la più ottusa e prepotente demagogia. In quest'ottica deformata non si conservano più gli equilibri politici e la dignità metafisica della persona umana è calpestata, se non negata (cfr. p. 51).

Nella seconda parte acquista un rilievo storiografico il capitolo su *Rosmini, Tommaso e il tomismo*, per le importanti implicazioni che esso sottende, per altro debitamente documentate anche in nota. Secondo l'A., come si deve rifuggire dalla scolastica rosminiana, similmente si deve nutrire il più che legittimo sospetto su quel tomismo o neo-tomismo che, invece di tener vivo lo spirito autentico di Tommaso, ne hanno mummificato la lettera. È noto il durissimo e poco cristiano conflitto scoppiato in ambito gesuitico intorno alla ortodossia rosminiana e se a tutt'oggi le note più virulente sembrano essersi assopite, non si può tacere il gravissimo danno che una siffatta campagna denigratoria ha lasciato sul pensiero e sulla stessa personalità del Roveretano. È indiscutibile, come osserva Ottonello, l'ammirazione illimitata di Rosmini per Tommaso, del resto confermata da più di duemila citazioni presenti nel suo *corpus*, ma ciò non toglie che a fronte di questa congenialità sostanziale, il pensiero di Rosmini confuti decisamente «il carattere spurio della maggior parte del tomismo contemporaneo» (p. 59). Dopo le velenose polemiche suscitate dalla rivista «Civiltà Cattolica» a firma ad esempio di padre Liberatore, per merito soprattutto di Gentile e di Sciacca «il pensiero rosminiano ha cominciato ad

assurgere nella sua intera grandezza e nella sua ricchezza multiforme», e a mettere necessariamente in ombra, se non addirittura estirpandoli, quei pregiudizi e cavillosità tomistico-dottrinali che avevano generato una polemica orchestrata per ben diverse ragioni che non per l'obbligo di conservare integra e pura la tradizione teologica. Sulla base di recenti studi, quali ad esempio quelli di Giannini, si danno più concordanze tra i due pensatori di quanto si possa pensare, in particolar modo per le soluzioni date a problemi fondamentali, ed entrambi, annota l'A., «procedono con un metodo di integrazione» (p. 66) tra patrimonio del pensiero antico ed esigenze speculative, personalmente avvertite.

Una interessante prospettiva viene aperta nel capitolo su *Rosmini e Vico*, con la mediazione di un'opera rosminiana, recentemente pubblicata in edizione critica e curata dallo stesso Autore, *Del Divino nella natura*, testo che può «considerarsi la prima organica storia e filosofia della religione che dopo Vico si sia data in Italia» (p. 73). Nel comune rifiuto di un cieco empirismo e di un presuntuoso cartesianesimo, sia Rosmini che Vico gettano le basi per un radicale ripensamento della relazione tra *factum* e *verum*, la cui conversione deve essere illuminata da una coraggiosa ermeneutica non disgiunta da una cura ontologica. Nonostante in più luoghi della sua opera Rosmini non risparmi precise riserve al filosofo napoletano, è indubbio che il grandioso progetto vichiano ha aperto quell'orizzonte senza il quale il senso stesso dell'esistenza del singolo non si riapproprierebbe del costitutivo riferimento metafisico. Una volta rimossa la miopia crociana, secondo cui a Rosmini sarebbe mancata l'intelligenza storiografica, gli si dovrà restituire questo sostrato vichiano e riconoscere in quale misura esso è stato arricchito da una poderosa speculazione. Secondo Ottonello, Vico si sarebbe fermato «alle soglie di una metafisica antropologica integrale», dal momento che, pur nella sua opposizione all'eccessivo matematismo, non avrebbe portato fino alle sue estreme conseguenze quel presupposto ontologico che è alla base della sua stessa filosofia della storia.

Non minore rilevanza acquista il capitolo su *Rosmini e la Rivoluzione francese*, dove la ponderazione del giudizio si accompagna al rigore inflessibile di indistruttibili postulati personalistici. Opportunamente l'A. riporta citazioni di Kant e Fichte dove traspare chiaramente l'entusiasmo di questi pensatori verso un evento che Rosmini sottopone a esigente vaglio. È ricordato come «Rosmini conoscesse le reazioni della cultura europea alla Rivoluzione francese», con quale sottile intelligenza egli abbia sciverato l'essenziale dall'accidentale e con quanta determinazione sostenga che i mali

causati furono infinitamente maggiori dei presunti vantaggi (per questi puntuali riferimenti, sia nel testo che in nota, cfr. p. 87). La *ratio* paradossale, se non assurda, di questa rivoluzione consisterebbe, per Rosmini, nell'utilizzazione acritica di un «pernicioso sofisma di Rousseau», ossia che, una volta rimosso il peccato originale, la stessa tensione gratuitamente ottimistica si converte in un pessimismo antropologico senza rimedio, di cui il culto assolutistico della virtù, come si riscontra in ogni discorso robesperriano, è un esempio inequivocabile. In fondo, agli occhi di Rosmini questa rivoluzione, come del resto la rivoluzione stessa in quanto tale, poggia su un preciso equivoco che rende ancor più contraddittoria la ragione storica, ed è che «la dialettica della rivoluzione è fondata sull'astrattezza e principi estrapolati e scissi dal concreto della integralità metafisica della persona, dunque della storia, ed è un movimento, sotto contraria specie, di reazione e di regressione» (p. 93). La progressione rivoluzionaria si rivela, in ultima analisi, illusoria, in quanto meglio le si assegnerebbe il compito di barattare ciò che è necessario sul piano della valorizzazione personale dell'individualità umana con il calcolo contingente di una utilità meramente privata o di parte. Come lucidamente puntualizza Ottonello, per Rosmini questa rivoluzione ha creato «il dispotismo della maggioranza», ha accresciuto la «confusione delle idee», ha distrutto la relazione sostanziale tra etica, politica e religione, oltre ad aver accentuato smisuratamente l'intolleranza del potere. Il giudizio rosminiano non lascia dubbi: la società, sconvolta dalla furia rivoluzionaria, si è fino a tal punto irritata, da precipitare nel delirio.

Il capitolo su *Newman e Rosmini* è illuminante, perché ci consente di inquadrare storicamente ma anche filosoficamente, due grandi personalità, ma nello stesso tempo di individuarne le innegabili diversità. A giudizio dell'Ottonello a Newman, fortemente ancorato alla propria cultura e scarsamente propenso a tentare un innesto con la tradizione metafisica, sarebbe mancato proprio questo fondamentale apporto e anche i testi logicamente più stringenti, come la *Grammatica dell'Assenso*, rivelerebbero il suo radicato antintellettualismo. Come sintetizza Ottonello, «il loro metodo (ponendo a confronto quello newmaniano e rosminiano) diverge in modo sostanziale, a cominciare precisamente dall'antisistematismo radicale del Newman e dall'organismo teoretico rosminiano che lega metafisicamente gnoseologia, teologia, psicologia» (p. 118).

Con il brevissimo capitolo su *Rosmini e lo stoicismo* si conclude il volume. È, questa, un'angolatura non poco interessante, che potrebbe stimolare in seguito altri scandagli. La rilettura rosminiana di questa celebre scuola può compendiarsi, secondo l'A., in due linee fondamentali: per un verso il riconoscimento dell'essenza quasi divina della ragione, per l'altro l'inevitabile astrattezza dei principi morali una volta sganciati dal fondamento ontologico.

Gustavo Mattiuzzi

Strade Maestre

Omaggio a Pier Paolo Ottonello nel 20.mo di cattedra universitaria
Ottobre 1995

JAPADRE EDITORE – L'AQUILA

.