

CnX/Filosofia

ONTOLOGIA, FENOMENOLOGIA
E NUOVO UMANESIMO

Comitato Scientifico-editoriale/Editorial Board
Massimiliano Marianelli (coordinatore),
Angelo Capecci - Giuseppe d'Anna - Lorenzo Fossati
Emmanuel Gabellieri - Giancarlo Marchetti - Antonella Sannino
Valeria Sorge - Carole Talon-Hugon - Paolo Valore

CnX/Filosofia è una collana sottoposta
a valutazione da parte di revisori anonimi.
Il contenuto di ciascun volume è sottoposto a peer review,
quindi valutato e approvato da specialisti scelti
dal comitato scientifico-editoriale e periodicamente
resi noti nel sito www.cittanuovaeditrice.it
(pagina dedicata a *CnX*).

FERNANDO BELLELLI - EMANUELE PILI (EDD.)

ONTOLOGIA, FENOMENOLOGIA E NUOVO UMANESIMO

ROSMINI RI-GENERATIVO

*Atti del Convegno
"Rosmini per la nostra epoca. Elementi di ri-generazione"
Modena 13/14 novembre 2014*



Il presente volume è stato finanziato con il prezioso contributo dell'Azienda Agricola "Famiglia-Fratelli Bellelli".



Note, apparati e indici a cura di GIOVANNA GABBI

In copertina:

Gina Fortunato, *Rinascita*, 2011
(acrilici, sabbia, foglia argento)

© 2016, Proprietà riservata

Pubblicato da: Città Nuova Editrice
Via Pieve Torina, 55 - 00156 Roma

Distribuito da: Città Nuova Diffusione
e-mail: diffusione@cittanuova.it

ISBN 978-88-6739-109-7

Finito di stampare nel mese di febbraio 2016
dalla Tipografia Arti Grafiche La Moderna
Guidonia (Roma)

Indice generale

ERIO CASTELLUCCI, <i>Prefazione</i>	pag.	9
FERNANDO BELLELLI, <i>Presentazione</i>	»	13

Prima sezione

ONTOLOGIA TRINITARIA

LORENA CATUOGNO ED EMANUELE PILI L'essere nel pensiero di A. Rosmini. <i>Questioni introduttive</i> .	»	27
PIERO CODA Antonio Rosmini e l'ontologia trinitaria. Un incontro, un'ipotesi interpretativa, tre piste di ricerca ...	»	35
SAMUELE FRANCESCO TADINI Rosmini e la nuova metafisica ontoprismatica: un dialogo possibile con l'ontologia analitica.	»	59
MARCO SALVIOLI Rosmini "dopo" Milbank: riflessioni sul tema della grazia nell' <i>Antropologia soprannaturale</i>	»	77

Seconda sezione

FENOMENOLOGIA E METAFISICA

FERNANDO BELLELLI E CRISTIAN VECCHIET Fenomenologia e metafisica. <i>Questioni introduttive</i>	»	99
ANGELA ALES BELLO Complessità e stratificazione dell'essere umano: a proposito di antropologia e psicologia. Un confronto tra Antonio Rosmini ed Edith Stein	»	111
CRISTIAN VECCHIET Donazione ed essere. Tratti di una rilettura fenomenologica dell'apertura originaria all'infinito	»	127

GIAN PIETRO SOLIANI

Trascendentalità del principio di non contraddizione.

Rosmini tra tradizione e modernità pag. 151

NICOLA RICCI

Ispirazione sapienziale e metafisicità dell'uomo.

Differenza teologica e differenza ontologica nel pensiero

metafisico di Rosmini..... » 169

Terza sezione

NUOVO UMANESIMO

ALBERTO BAGGIO E GIOVANNA GABBI

Antropologia e cultura. Questioni introduttive..... » 189

FULVIO DE GIORGI

Quale ri-generazione della Chiesa

nel rosminanesimo di papa Francesco?..... » 205

ALESSANDRO ANDREINI

Curare la liturgia per guarire la Chiesa..... » 221

FILIPPO BERGONZONI

Il bello e l'arte nella *Teosofia* » 235

STEFANO VIOLI

La persona nella filosofia del diritto di Rosmini » 243

FERNANDO BELLELLI

Bilancio conclusivo:

Rosmini ri-generativo del "nuovo umanesimo" » 255

UMBERTO MURATORE, *Postfazione*..... » 275

Indice dei nomi » 277

Profilo dei curatori » 285

Trascendentalità del principio di non contraddizione. Rosmini tra tradizione e modernità

GIAN PIETRO SOLIANI¹

È noto che proprio là dove Rosmini si confronta con la modernità filosofica, egli tiene costantemente presente il pensiero classico e, in particolare, la tradizione medievale, significativamente intesa come fucina di un'elaborazione filosofica e teologica, talmente creativa che solo a uno sguardo superficiale potrebbe apparire cosa morta².

Questo scritto si concentrerà sulla questione del principio di non contraddizione (d'ora in poi PDNC) all'interno di alcune opere fondamentali di Antonio Rosmini, tentando di mostrare la posizione che il pensatore di Rovereto occupa nei confronti della metafisica classica e del ciclo del pensiero moderno, per concludere con una breve difesa speculativa dell'incontraddittorietà dell'Assoluto, inteso, secondo il dogma cristiano, come uno e trino.

1. *Un parmenidismo essenziale*

Il PDNC è enunciato da Rosmini, fin dal *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*, evocando l'opposizione per contraddizione di essere e non-essere. In quell'opera troviamo, infatti, la seguente formulazione del principio: «ciò che è (l'essere) non può non essere». Tale giudizio enuncia una relazione di impossibilità e si tratta di un'«impossibilità logica» che riguarda, cioè, il *logos* stesso³: l'impossibilità che la contraddizione, in particolare la contraddizione somma⁴, possa essere pensata. A tale impossibi-

¹ Gian Pietro Soliani è docente di materie filosofiche presso lo Studio Teologico Interdiocesano di Reggio Emilia.

² Cf. A. Rosmini, *Teosofia*, 15, Istituto di Studi Filosofici-Centro di Studi Rosminiani-Città Nuova Editrice, Roma 2000, n. 1860, pp. 402-403.

³ In Rosmini, la distinzione di origine scotista tra possibilità logica e possibilità metafisica, seppur ricordata e, in qualche modo, messa a tema, è destinata a saltare in virtù del principio, ampiamente onorato, dell'identità originaria di pensiero ed essere. Su questo punto ci permettiamo di rinviare a G.P. Soliani, *Rosmini e Duns Scoto. Le fonti scotiste dell'ontologia rosminiana*, Il Poligrafo, Padova 2012, pp. 88-97; 169-175; 268-289.

⁴ Che Rosmini chiama anche «opposizione *massima dialettica*» (cf. A. Rosmini, *Teosofia*,

lità corrisponde il nulla (scolasticamente, il *nihil negativum*⁵). Non deve stupire, dunque, che Rosmini identifichi il PDNC con la stessa possibilità di pensare⁶.

Dalle annotazioni rosminiane si capisce anche che il PDNC non costituisce un limite per il pensare, oltre il quale dovrebbe darsi un fondamento del limite, ma piuttosto indica un nulla di limitazione⁷. D'altra

13, Istituto di Studi Filosofici-Centro di Studi Rosminiani-Città Nuova Editrice, Roma 1998, n. 1165, p. 488).

⁵ Il *nihil negativum* è quel nulla che indica l'autocontraddizione determinata, la quale non potendosi costituire nemmeno come possibile, è destinata al non-essere. Diverso dal *nihil negativum* è il *nihil absolutum* che, pur comprendendo il *nihil negativum*, non si riduce all'ambito dell'autocontraddizione determinata.

⁶ Cf. A. Rosmini, *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*, 4, Istituto di Studi Filosofici-Centro di Studi Rosminiani-Città Nuova Editrice 2004, n. 561, pp. 131-132.

⁷ In questo senso, invece, sembra intenderlo P.A. Florenskij, *Stolp i utverzdenie istiny* (1914); trad. it. a cura di E. Sassi-K. Mladič, *La colonna e il fondamento della verità. Saggio di teodicea ortodossa in dodici lettere*, Mimesis, Milano-Udine 2012, Lettera terza (Triunità), p. 102: «Infatti, il raziocinio nelle sue norme logiche costitutive o è totalmente assurdo, pazzo fino nell'intimo della sua struttura, costituito da elementi indimostrabili e quindi del tutto casuali, oppure ha per suo fondamento il translogico; o bisogna ammettere che le leggi della logica sono per principio casuali, oppure bisogna inevitabilmente ammettere che hanno un fondamento translogico, il quale dal punto di vista dello stesso raziocinio è un postulato necessario e quindi per il raziocinio ha un carattere antinomico». Più recentemente Giovanni Ventimiglia ha teorizzato l'esigenza di un fondamento del PDNC, come condizione di possibilità del principio, sottratto «alla giurisdizione del principio stesso» (G. Ventimiglia, *Se Dio sia uno. Essere, Trinità, inconscio*, ETS, Pisa 2002). Per fare questo si dovrebbe ricorrere, secondo Ventimiglia – che in questo progetto dice di ispirarsi agli scritti di Massimo Donà e Piero Coda – a quella “eterofondazione” del PDNC, proposta da Sergio Galvan fin dal 1994 (Cf. S. Galvan, *Le regole della negazione nella logica classica, intuizionistica, e minimale*, Pubblicazioni “ISU” Università Cattolica, Milano 1994). Ora, al tentativo logicistico di Galvan di fondare élenchos aveva risposto in modo opportuno Paolo Pagani (*Contraddizione performativa e ontologia*, FrancoAngeli, Milano 1999, pp. 485-498). La “regola della negazione minimale” ($\neg j$) – esprimibile nel modo seguente

$$\begin{array}{l} X\alpha \vdash \beta \\ Y\alpha \vdash \neg\beta \\ XUY \vdash \neg\alpha \end{array}$$

– è alla base della “regola di autocontraddizione”, su cui è fondato il galvaniano “calcolo e” (espressione di tutte le regole comuni ai calcoli “classico”, “intuizionistico” e “minimale”). Tale calcolo è introdotto per tentare di mostrare l'impossibilità di un'autofondazione del PDNC, e tuttavia, «esprime tematicamente la valenza di “incompatibilità” sintattica, che è propria del PDNC, e alla “evidenza” di esso fa sicuro riferimento» (*ibid.*, p. 498). In altre parole, $\neg j$, pur non presupponendo logicisticamente il PDNC nella sua espressione di regola di calcolo [$\neg(p \neg p)$], in quanto è questa piuttosto a essere derivabile da $\neg j$, presuppone di certo l'incompatibilità dei contraddittori: una delle caratteristiche fondamentali del PDNC (*ibid.*, p. 490). Se risulta improponibile teorizzare un'eterofondazione logicistica del PDNC, risulta, dunque, ancora più inafferrabile filosoficamente il tentativo di fondare il PDNC sull'Assoluto – in qualunque modo esso sia concepito –

parte, Rosmini è attento a legare strettamente l'intrascendibilità o trascendentalità del PDNC con la stessa intrascendibilità o trascendentalità del pensare. Qualunque atto di pensiero, infatti, sia esso atto dubitativo, affermativo o di negazione, implica il PDNC come già operante. E d'altra parte, se quest'ultimo è la possibilità stessa del pensare, ciò significa che il pensare è immediatamente implicato anche in ogni tentativo di negare il pensiero stesso. Insomma, dire essere, pensiero e PDNC significa, per Rosmini, dire, in modi diversi, lo stesso⁸. Il PDNC si mostra, dunque, come principio indisponibile a qualunque tentativo umano di manipolazione o di messa tra parentesi, poiché ogni tentativo di questo tipo ne prevede la validità⁹. Si tratta di un ricorso esplicito, sebbene non nominato, alla forma di argomentazione elentica: l'unica alla quale si possa ricorrere per mostrare la validità di tutto ciò che appartiene all'ambito della principialità e dell'evidenza.

A questo proposito, Rosmini intende ricondurre tommasianamente¹⁰ il PDNC a qualcosa di più semplice che individua nell'idea dell'essere¹¹ e, in generale, nel principio di cognizione. Se, infatti, il PDNC costituisce la stessa possibilità di pensare, questo significa che *o* si pensa l'essere *o* si pensa il suo opposto contraddittorio. Se non che, pensare nulla equivale a non pensare. Un pensiero di niente, *contra* Hegel, è un niente di pensiero¹². Dunque, il PDNC ricondotto alla sua formulazione più radicale viene a coincidere pienamente col principio di cognizione, per il quale

sebbene Ventimiglia tenga ferma, nel medesimo tempo, la portata trascendentale del principio (cf. G. Ventimiglia, *Se Dio sia uno*, op. cit., pp. 98-105).

⁸ Con questo Rosmini rimane fedele alla lezione aristotelica contenuta in *Metafisica*, lib. IV, 1005b, pp. 6-31.

⁹ Cf. A. Rosmini, *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*, 4, cit., nn. 562-563, pp. 132-133.

¹⁰ Thomas de Aquino, *Summa theologiae*, I^a-II^{ae}, q. 94, a. 2 (Ed. leo., VII, pp. 169b-170a): «Nam illud quod primo cadit in apprehensione, est ens, cuius intellectus includitur in omnibus quaecumque quis apprehendit. Et ideo primum principium indemonstrabile est quod non est simul affirmare et negare, quod fundatur supra rationem entis et non entis, et super hoc principio omnia alia fundantur, ut dicitur in IV Metaphysica. Sicut autem ens est primum quod cadit in apprehensione simpliciter».

¹¹ Del resto i termini *idea* ed *evidenza* derivano dalla stessa radice.

¹² Per il confronto tra Rosmini ed Hegel su questo punto, cf. A. Rosmini, *Teosofia*, 14, Istituto di Studi Filosofici-Centro di Studi Rosminiani-Città Nuova Editrice, Roma 1999, n. 1174, p. 15; Hegel, *Wissenschaft der Logik* (1832); trad. it. a cura di A. Moni (rivista da C. Cesa), *Scienza della logica*, Laterza, Bari 2008⁹, Lib. I, sez. I, cap. I, p. 93.

«non si dà pensiero, se non ha per oggetto l'essere»¹³. Anche nel caso in cui il pensiero intendesse intenzionare il non-essere sarebbe costretto a intenzionarlo a partire dall'essere, al modo dell'«essere negato»¹⁴.

Il PDNC rappresenta, secondo Rosmini, soltanto l'applicazione dell'idea dell'essere, ossia l'esplicarsi stesso del pensiero come pensiero dell'essere. Il PDNC sembra afferire propriamente all'ambito dell'apofasi, ossia del giudizio, laddove l'intuizione dell'essere precede l'atto per il quale si afferma o si nega. Se ciò che è implicato in ogni affermazione o negazione – l'essere – fosse a sua volta frutto di un'affermazione o di una negazione, si darebbe luogo a un circolo vizioso. Dunque, da un lato, l'idea dell'essere è innata, mentre, dall'altro lato, il PDNC è acquisito; dove il senso dell'innatezza rosminiana indica l'essenzialità preriflessiva della presenza dell'essere per il pensare¹⁵. Al contrario, il PDNC può essere introdotto, tommasianamente, solo per mezzo di alcuni atti di riflessione, mediante i quali l'essere è messo a confronto con il non-essere. Da qui la tematizzazione dell'opposizione per contraddizione dei due¹⁶: il punto di partenza della metafisica come scienza.

L'intrascendibilità del pensare, dunque, è la stessa intrascendibilità dell'essere, poiché la presenzialità essenziale dell'essere è, essa stessa, originariamente pensiero. Il trascendentale si configura, dunque, come il luogo

¹³ Cf. A. Rosmini, *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*, 14, cit., n. 564, p. 133.

¹⁴ A. Rosmini, *Teosofia*, 13, cit., n. 1145, pp. 470ss. Si consideri a questo proposito il seguente passo: «anche il puro concetto del nulla si predica dell'ente, mediante la negazione, giacché quel concetto altro non fa che negare pienamente l'ente vero e dialettico ad un tempo: onde il concetto di *nulla* non si potrebbe avere, se non si avesse prima il concetto di ente: e le lingue tutte esprimono sempre nel nome imposto al concetto di cui parliamo la detta relazione mentale coll'ente, onde *niente*, o come dicevano gli antichi *neente*, è *né-ente*, *nullus*, è *nec-ullus*, *nihilum*, è *nec-hilum*, ecc.» (A. Rosmini, *Teosofia*, 14, cit., n. 1229, p. 71).

¹⁵ A. Rosmini, *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*, 4, cit., n. 567, p. 135. Cf. anche A. Rosmini, *Teosofia*, 12, Istituto di Studi Filosofici-Centro di Studi Rosminiani-Città Nuova Editrice, Roma 1998, n. 213, p. 216: «L'uomo anteriormente ad ogni esperienza non rivolge alcun pensiero a tali entità in qualche modo determinate. Egli intuisce l'essere senza *affermare* ancor nulla, e senza *negar* nulla di esso, senza conoscere esplicitamente la relazione di lui co' suoi termini, o con altra cosa qualunque. Questo è l'essere dell'intuito, essere indeterminato, che informa la facoltà conoscitiva»; *ibid.*, 12, cit., n. 217, p. 217: «È dunque da considerarsi, che il primo intuito dell'essere nulla distingue in esso e né anco niuna relazione benché tutto virtualmente vi si comprenda. Di che procede [...] che il solo intuito non facendo altro che intuire, non possa neppur dare un nome all'essere che intuisce: onde la stessa denominazione data a un tale oggetto di *essere*, è l'opera della riflessione, che succede a suo tempo al taciturno intuito».

¹⁶ *Ibid.*, n. 566, p. 538.

della principialità originaria, tanto è vero che il principio di cognizione è definito da Rosmini «principio di tutti i principi»¹⁷.

2. *Trascendentalità come principialità*

Ciò che stiamo dicendo è confermato da alcuni luoghi assai significativi della *Teosofia*. Il principio di Parmenide, secondo il quale *l'essere non può non essere*, allude alla necessità, immutabilità ed eternità dell'*essere virtuale*, sulla quale si fonda la verità del PDNC.¹⁸ Non si tratta, dunque, per Rosmini, di affermare l'eternità di tutto ciò che partecipa dell'attualità dell'essere. *Virtualità*, infatti, significa la capacità del principio di costituirsi come origine e fonte di tutto ciò che è altro da sé. Se non che, l'universalità dell'essere, termine con il quale Rosmini, indica volentieri la trascendentalità dell'essere o del principio, non è altro che questa stessa virtualità¹⁹.

L'orizzonte trascendentale gode, poi, di una assoluta semplicità, che Rosmini pone in relazione immediata con lo stesso PDNC. Tra essere e non-essere, infatti, non vi è possibilità di un medio, e su questa impossi-

¹⁷ *Ibid.*, n. 567, pp. 538-539; A. Rosmini, *Aristotele esposto ed esaminato*, Istituto di Studi Filosofici-Centro di Studi Rosminiani-Città Nuova Editrice, Roma 1995, n. 259, pp. 402-403. L'espressione "principio di tutti i principi" porta alla mente l'enunciazione husserliana del proprio "principio di tutti i principi" contenuta in E. Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und Phänomenologischen Philosophie* (1928); trad. it. a cura di G. Alliney (integrata da E. Filippini), *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica*, [2 voll.], vol. I, § 24, Einaudi, Torino 1965. Bisogna, però, precisare che dichiarare "principio di tutti i principi" la presenza immediata di ciò che è presente (o principio di evidenza) è affermazione per lo meno unilaterale, tanto più se si intendesse sottoporre a *epoché* persino lo stesso PDNC, il quale, come si è detto, non è in alcun modo epochizzabile. In Husserl, infatti, non sembrano essere presenti le forme della mediazione, ma tutto appare ridotto all'immediatezza fenomenologica. Eppure, anche la delimitazione del contenuto che appare – la finitudine – è trascendentale, come delimitata, poiché implica che vi sia dell'altro oltre il limite. Ma questo avvertimento – necessario per togliere l'antinomia tra contenuto, finito, della presenza e limite del contenuto presente – non viene dall'husserliano "principio di tutti i principi", ma dall'immediatezza logica (del *logos*, ossia il PDNC), per la quale si afferma che il contenuto presente, pur essendo presente, non adegua la presenza come forma (il trascendentale). Da qui il fatto che in Husserl la presenza si dica univocisticamente e non analogicamente. Da qui, anche, il rischio che il pensiero fenomenologico, se non integrato metafisicamente, si chiuda nel circolo dell'esperienza, senza possibilità di un qualsiasi tipo di trascendimento della stessa. Esito molto affine, per ragioni diverse, ma non disomogenee, ad esempio, all'idealismo hegeliano.

¹⁸ Cf. A. Rosmini, *Teosofia*, 12, cit., nn. 333-334, pp. 307-308.

¹⁹ *Ibid.*, n. 332, p. 306.

bilità si fonda la verità di quel principio. L'orizzonte trascendentale, dunque, è orizzonte *simpliciter simplex* – e per questo assoluto – e il PDNC ne esprime esplicitamente la grammatica²⁰. Da qui l'impossibilità di teorizzare l'originarietà dell'essere, inteso nel senso del *divenire* hegeliano²¹. Teorizzare l'originarietà del divenire significa tentare l'impossibile, ossia ipotizzare la mutabilità dell'essere e con questa la negazione del PDNC, condannandosi così a un esito autocontraddittorio. Si è detto, infatti, che il PDNC è implicato nello stesso atto che tenta di negarlo.

Se non che, grazie all'intrinseca virtualità dell'essere, anche il contingente, partecipa del PDNC, proprio in quanto partecipa dell'atto d'essere²². Qui dobbiamo intendere contingente in quel senso debole dal quale Tommaso fa partire la terza via: ciò che è possibile che sia e che non sia (*possibilia ad esse et non esse*)²³. E si tratta di una contingenza che è traducibile, una volta di più, nei termini di pensabilità: «Questa *semplicità* dell'atto d'essere – spiega Rosmini – è partecipata da tutte le entità che partecipano l'atto d'essere, o sia l'esistenza; poiché anche di esse si può dire: “sono o non sono”. Onde il principio di contraddizione vale ugualmente applicato a tutti gli oggetti del pensiero»²⁴.

Che trascendentalità, per Rosmini, sia classicamente sinonimo di principialità è dimostrato, tra gli altri, da un luogo del terzo libro della *Teosofia*, nel quale il pensatore di Rovereto si chiede se sia più corretto nominare Dio Padre come *principio* o come *causa*. In senso stretto, causa è termine semanticamente meno esteso di principio. Se, infatti, spiega Rosmini, si dicesse che Dio è originariamente causa, il Figlio sarebbe inteso come effetto, dunque come creatura. La notazione di Rosmini è ripresa

²⁰ *Ibid.*, n. 334, pp. 307-308.

²¹ *Ibid.*: «Non si può applicare all'essere il concetto del *diventare* che involge quello di moto e quindi di mutabilità, e di successione. Laonde l'Hegel che volle applicare questo concetto all'essere, si trovò obbligato di negare il principio di contraddizione, di ricevere anzi la contraddizione stessa come principio d'un sistema, che con ciò si annulla da sé medesimo».

²² *Ibid.*, n. 334-336, pp. 307ss.

²³ Si noti che porre come punto di partenza i *possibilia ad esse et non esse* significa porre, formalmente e astrattamente, l'orizzonte trascendentale come punto di partenza. Il campo di ciò che è possibile che sia e che non sia indica, infatti, una congiunzione di A e non-A, come composibili, che copre il campo trascendentale. Dunque, quella contingenza evocata da Tommaso e, poi, da Rosmini, si fonda implicitamente e dialetticamente su ciò che contingente non è. Riguardo all'essere iniziale-virtuale come causa dell'ordine dialettico, cf. *ibid.*, n. 336, p. 309.

²⁴ *Ibid.*, n. 334.

significativamente da Tommaso d'Aquino, il quale lega il fatto che Dio sia principio al fatto che Dio sia l'essere stesso²⁵. Del resto era stato lo stesso Tommaso d'Aquino a chiarire che «*habitus ad causam non est de ratione entis simpliciter*»²⁶, alludendo cioè al fatto che il principio di causalità non gode della trascendentalità propria dei primi principi. Diversamente, la creazione non sarebbe creazione libera.

3. Il confronto con Aristotele: il “principio di tutti i principi” è il νοῦς ποιητικός

Le annotazioni precedenti sono di fondamentale importanza per introdurre, nel modo più preciso possibile, l'interpretazione rosminiana della relazione tra principio di cognizione, PDNC e νοῦς ποιητικός nelle opere di Aristotele. L'accesso al sapere, dice Aristotele, non può che essere preceduto dalla conoscenza dei principi, dei quali non vi è propriamente scienza, se questa è intesa come conoscenza dimostrativa. Ciò che Rosmini intende valorizzare è precisamente quel tratto del discorso aristotelico nel quale si allude alla conoscenza intuitiva come previa al sapere dimostrativo²⁷. Al primo ambito appartiene, infatti, la conoscenza dei primi principi e dell'universale, mentre al secondo ambito appartengono le scienze propriamente dette.

Se non che, nota Rosmini, Aristotele sembra distinguere la conoscenza intuitiva dell'«universale individuo» – accessibile per via induttiva – dalla conoscenza intuitiva dei primi principi che viene fornita dal νοῦς

²⁵ *Ibid.*, 14, cit., n. 1275, p. 119: «[San Tommaso] trova [...] convenientissima la parola *principio* data al Padre. Poiché dice: “Nulla di ciò che appartiene all'origine si dice tanto propriamente, parlando di Dio, quanto la parola *principio*. Poiché essendo incomprensibili le cose che sono in Dio e non potendosi da noi definire, usiamo, parlando di Dio con più convenienza de' nomi comuni che de' propri, onde il nome di lui sommamente proprio dicesi essere: colui che è. Ora come *causa* è nome più comune di *elemento*, così *principio* è nome più comune di *causa*. Poiché anche il punto si dice principio della linea, ma non *causa*; e però in modo convenientissimo facciamo uso del nome *principio*, parlando di Dio”». Il testo citato da Rosmini è Thomas de Aquino, *Contra errores Graecorum ad Urbanum Papam*, in *Sancti Thomae de Aquino Opera omnia*, cura et studio Fratrum praedicatorum, Ad Sanctae Sabinae, Roma 1969, pars I, cap. I.

²⁶ Thomas de Aquino, *Summa Theologiae*, I^a, q. 44, a. 1, *ad 1um*.

²⁷ E si badi che su questo tratto del discorso aristotelico si fonda tutta la critica all'idealismo tedesco e in special modo hegeliano. Cf. A. Rosmini, *Teosofia*, 12, cit., nn. 94-96, pp. 115ss.; *ibid.*, 15, cit., n. 2042, pp. 556-557.

ποιητικός o mente in atto²⁸. Questa posizione, però, se portata alle sue conseguenze ultime, mal si concilia col fatto che Aristotele vede, nel medesimo tempo, che gli universali più estesi e più comuni non possono avere nulla in comune con i fantasmi. Quando, infatti, si giudica di una specie, così ragiona Aristotele, non si possono utilizzare come criterio di giudizio le specie stesse, ma è necessario ricorrere a criteri evidenti, immediati e noti a priori. Diversamente, si andrebbe incontro a un circolo vizioso. Questo è sufficiente a mostrare che per Aristotele gli universali più estesi e i primi principi non sono frutto di un' induzione, come vuole la prospettiva psicologista, ma sono in qualche modo già presenti al pensiero. Se non che, Rosmini aggiunge che ogni universale, anche il meno esteso, può essere criterio di un giudizio oppure principio di dimostrazione²⁹, sebbene la validità del principio si estenda in modo direttamente proporzionale all'estensione dell'universale con il quale è in relazione. Questo aspetto notevole del pensiero di Rosmini, ribadisce una verità importante: ogni significato universale, se è realmente tale, è capace di contenere un infinito numero di oggetti ed è, dunque, segno della capacità trascendentale del pensiero che lo coglie.

Vi è, poi, un altro punto importante del pensiero di Aristotele che Rosmini valorizza e che ha a che fare nuovamente con l'élenchos greco. Dice, infatti, Aristotele

[Il sillogismo scientifico deve] procedere da premesse prime, indimostrabili, perché non si avrebbe conoscenza scientifica senza avere dimostrazione di esse. [...] Le premesse devono essere ragioni e più note e anteriori: ragioni perché riteniamo di conoscere scientificamente solo quando sappiamo la ragione; anteriori, se è vero che sono ragioni e pre-conosciute, non solo nel secondo dei due modi indicati, cioè nel senso di comprenderle, ma anche nel senso che si sa che sono.³⁰

A commento di questo testo, Rosmini spiega, in una lunga nota, che a livello trascendentale – sul piano dell'originario – il fatto di conoscere *che qualcosa è* e il fatto di conoscere il *perché quel qualcosa è*, coincidono, distinguendosi solo formalmente a livello del nostro pensare. Dunque,

²⁸ A. Rosmini, *Aristotele esposto ed esaminato*, cit., n. 116, pp. 176-177.

²⁹ *Ibid.*, n. 121, pp. 184ss.

³⁰ Aristotele, *Analitici secondi*, 71b, 21-33. Cf. A. Rosmini, *Aristotele esposto ed esaminato*, cit., n. 121, pp. 184ss.

ogni immediatezza logica può essere *conosciuta semplicemente* o essere *conosciuta anche nella sua necessità*; ciò che avviene quando l'immediatezza, inizialmente presupposta, viene riscattata³¹.

A partire da questa dottrina aristotelica, Plotino si era sentito in dovere di collocare proprio a livello del *Noûs* – che a uno sguardo puramente filosofico appare come il luogo del trascendentale per eccellenza, ossia dell'automanifestatività dell'essere – l'identità di è e *perché*³². Il gesuita Antonio Pérez (1599-1649), riflettendo sull'identità di è e *perché*, proprio a partire dai testi di Aristotele e Plotino³³, giungerà a identificare agostinamente i primi principi con la stessa *Deitas* o essenza divina³⁴. Con questo si vuol dire che, classicamente, coltivare il *sapere necessario del necessario* significa, nel contempo, accedere allo strato teologico dell'essere³⁵.

L'operazione rosminiana rimanda in qualche modo alla stessa radicalità plotiniana e pereziana. Il pensatore di Rovereto, infatti, fa notare che,

³¹ *Ibid.*, nota 289: «<Poster., I, 2, 71b 31-33>. – Aristotele distingue tra conoscere il *che* ($\tau\iota$) della cosa, e il conoscere il *perché* ($\delta\tau\iota$) della cosa stessa, ossia la causa formale. Ma come questa distinzione ne' primi principi, che sono essi stessi il perché di tutte le cognizioni posteriori, e però sembra che il $\tau\iota$ e l' $\delta\tau\iota$ deva in esse essere il medesimo? È in fatti il medesimo, ma la nostra mente concepisce distinto quello che è identico, perché la concezione della mente ha una diversa formalità o un diverso rispetto. Si può dunque distinguere tra il *concepire* semplicemente que' principi e il conoscerli come *necessari* e innegabili. Chi li concepisce, ma dubitasse della loro assoluta certezza, conoscerebbe di essi il $\tau\iota$, ma non l' $\delta\tau\iota$; e per essi potrebbe avere la cognizione delle conseguenze, ma non avrebbe la certezza di queste, onde poco appresso dice Aristotele stesso che "se non si possono conoscere (*εἰδέναι*) i primi, né pur quelli che da essi derivano si possono conoscere, né semplicemente né pienamente, ma per ipotesi, se quei primi sono" (*Poster.*, I, 3, 72b 13-15); dove la parola *εἰδέναι* è adoperata per "conoscere a pieno", conoscere l'essere necessario di que' principi e corrisponde all'*ἐπίστασθαι ἀπλῶς καὶ κίριως*, laddove il semplicemente concepire (*ἔμπνεῖναι*) corrisponde al "conoscere per ipotesi, se quei primi sono", *ἐξ ὑποθέσεως, εἰ ἐκεῖνά ἐστίν*».

³² Plotino, *Enneadi*, VI, 7, 2.

³³ A. Pérez, *Disputationes de scientia Dei*, disp. I, a. 1, c. 10, 52r-54r, in J. Schmutz, *La querelle des possibles. Recherches philosophiques et textuelles sur la métaphysique jésuite espagnole, 1540-1767*, [3 tt.], Bruxelles-Paris 2003 (tesi di dottorato), t. II, pp. 741-745.

³⁴ *Id.*, *Tractatus de Deo trino et uno*, Firmi, Romae 1646-1648, APUG, FC 542, p. 70: «impossibile est idem simul esse et non esse et necesse est quodlibet esse aut non esse, et huius rei nulla est ratio a priori imo est primum principium ad quod reducuntur omnes rationes, et huius existit haec impossibilitas et necessitas verificans praedicta propositiones, sed hoc verificativum non esse multiplex aut compositum sed simplex, probatur evidenter quia omnis multitudo existens habet pro ratione a priori ipsa unitate, ideo existit multitudo, quia existit unitas, non e contra, sed probatur evidenter hanc necessitate et impossibilitatem esse unum simplex etiam virtualiter intrinsece, quia alioqui haberet pro ratione a priori virtualiter et ratione nostra praescindente obiective ipsas unitates simplices virtualiter intrinsece. Haec itaque necessitas est ipsa essentia Dei» (trascrizione personale dal manoscritto).

³⁵ C. Vigna, *Il frammento e l'Intero*, Vita e Pensiero, Milano 2000, pp. XXXVII-XXXVIII.

per Aristotele, i primi principi e i primi intelligibili «sono il medesimo» *principio della scienza*³⁶. Non solo. Egli mostra che, per Aristotele, principio della scienza è la mente, ossia non tanto il pensiero soggettivo di questo o di quell'Io particolare, quanto l'insieme di tutti quegli intelligibili primi che sono «sempre in atto davanti all'anima intellettuale, e costituiscono la mente che viene dal di fuori, il lume della ragione, οἶον τὸ φῶς»³⁷.

Se non che, se per Aristotele il principio cui si riducono tutti gli altri intelligibili e tutti gli altri assiomi è il PDNC, il quale costituisce il lume della ragione o «*mente obiettiva* ed in atto»³⁸, per Rosmini ciò che costituisce il lume della ragione e la mente obiettiva è nient'altro che l'essere, la cui esplicazione, come abbiamo visto, è il PDNC.

Se dunque [...] – scrive Rosmini – la mente oggettiva e sempre in atto d'Aristotele costituisce i primi, ossia i principi, e questi si riducono tutti al primissimo, che è quello di contraddizione, e questo non è altro che «la natura invariabile dell'essere», ne viene che *l'essere* sia la mente in atto d'Aristotele»³⁹.

Il PDNC esprime originariamente l'immutabilità dell'essere, tanto che Rosmini intende esplicitamente la formulazione parmenidea del principio – *l'essere non può non essere* – come la versione intuitiva del PDNC.⁴⁰ Da questo discende l'affermazione della strutturale metafisicità dell'uomo. Dire, infatti, che il lume della ragione è l'essere significa affermare l'apertura costitutiva del pensiero umano su tutto l'orizzonte ontologico, comunissimo e indeterminato⁴¹, con la conseguente possibilità di farne oggetto di scienza, anzi della prima delle scienze: l'ontologia; ma secondo un'architettura complessiva del tutto moderna.

Lo stesso risultato si ottiene, secondo Rosmini, portando a coerenza i luoghi della metafisica aristotelica nei quali si affronta il problema del rapporto tra la mente in atto, le specie eterne delle cose, l'essere e il PDNC. Aristotele, come è noto, insiste, contro Platone, nel non voler ipostatizzare le specie. D'altra parte, le specie sono presenti in unione con

³⁶ A. Rosmini, *Aristotele esposto ed esaminato*, cit., n. 121, pp. 184ss.

³⁷ *Ibid.*

³⁸ *Ibid.*, n. 122, p. 187.

³⁹ *Ibid.*, n. 125, p. 193.

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ *Ibid.*, n. 126, pp. 193-194.

la materia, ma solo come potenzialmente intelligibili. Per giungere all'atto, le specie devono necessariamente essere pensate da una mente sempre in atto che le faccia esistere come pure specie. La stessa mente in atto, poi, è un intelligibile in sé che sussiste. Da questo consegue che, per Aristotele, la *mente in atto* è la prima degli intelligibili che porta all'atto tutto il resto, compresi i principi. E d'altra parte, anche l'essere e l'uno sono, per Aristotele, principi di tutte le cose, fondamento dello stesso PDNC.⁴² Dai testi aristotelici, sembra derivare che la mente in atto e l'essere siano entrambi definibili come "il principio dei principi".

Se l'intelletto in atto è detto da Rosmini "mente in atto", l'intelletto in potenza è invece individuato nella *mente subiettiva*. Il primo coincide pienamente con l'essere, mentre il secondo è l'intuizione dell'essere e indica la modalità propria con la quale l'Io si rapporta all'orizzonte trascendentale, che possiamo chiamare, a buon diritto, *intenzionalità*. Sul piano trascendentale, dunque, il pensiero in atto non può che coincidere formalmente e contenutisticamente con l'essere⁴³, mentre dal punto di vista del pensiero umano, l'unione di pensiero ed essere avviene come «*intuizione dell'essere e, nell'essere, de' principi primi del ragionamento*»⁴⁴.

La «mente subiettiva», come la chiama Rosmini, è il pensiero umano che è in atto non per l'intellezione dell'oggetto⁴⁵, ma grazie all'oggetto senza il quale non vi è intellezione. L'oggetto, poi, è quel principio della scienza nel quale vengono a coincidere le nozioni universalissime e i principi primi – tra tutti il PDNC –, che mettono capo ultimamente all'«*essere puro*, indeterminato, universalissimo, che è in potenza tutte le cose»⁴⁶. Da un lato, dunque, la mente umana è in atto in quanto è capace

⁴² *Ibid.*, n. 259, pp. 402ss.

⁴³ È la dottrina aristotelica, rintracciabile nel *De anima*, secondo la quale «la conoscenza in atto è identica all'oggetto» (Aristotele, *De anima*, trad. it. a cura di G. Movia, *Sull'anima*, Bompiani, Milano 2010³, III, 5, 430a 20).

⁴⁴ A. Rosmini, *Aristotele esposto ed esaminato*, cit., n. 259, p. 404.

⁴⁵ Come il neoidealismo italiano, da Spaventa a Gentile, ha interpretato, scorrettamente, l'intuizione dell'essere rosminiano. Ma per intendere l'intuizione dell'essere è necessario far riferimento al teorema di creazione, come messo in luce da diversi studi importanti. Su tutti C.M. Fenu, *Il problema della creazione nella filosofia di Rosmini*, Edizioni Rosminiane Sodalitas, Stresa 1995, in particolare, i capp. II-III e N. Ricci, *In trasparenza. Ontologia e dinamica dell'atto creativo in Antonio Rosmini*, Città Nuova, Roma 2005, in particolare, il cap. III. L'idea dell'essere, infatti, come forma dell'intelletto umano è data all'uomo grazie a quella chiamata eterna a esistere che Dio rivolge al mondo e all'uomo, in quanto ente intelligente.

⁴⁶ A. Rosmini, *Aristotele esposto ed esaminato*, cit., n. 278, p. 420.

di inteliezione, ma dall'altro lato è in potenza, poiché capace di diventare tutte le cose.

Stando al testo del libro IV della *Metafisica*, Aristotele sembra insistere sul primato del PDNC, di modo che quel principio risulta essere la condizione di possibilità di ogni altra conoscenza⁴⁷. Questo spinge Rosmini a considerare che, se le cose stanno così, non è esatto dire che è l'induzione a permettere il coglimento degli universali, ma è semmai la preconoscenza del PDNC a permettere quell'induzione⁴⁸. Se stiamo, poi, a un testo del secondo libro degli *Analitici secondi*, troviamo che lì il «principio di tutti i principi» (ἡ ἀρχὴ τῆς ἀρχῆς) è indicato nella mente stessa, ossia, spiega Rosmini, nella mente in senso obiettivo, la quale non può essere altro che un «oggetto inteso». Aristotele, infatti, parla di una mente (νοῦς) che «sempre è vera come la scienza che ne deriva»⁴⁹. Infatti, solo a un oggetto inteso, continua Rosmini, si può attribuire la verità o la falsità, non invece a un semplice atto di pensiero soggettivo⁵⁰. Se non che, come ormai sappiamo, il primo intelligibile per Rosmini non è il PDNC, ma piuttosto l'essere, data la sua assoluta semplicità. Su di esso si fonda anche la possibilità di concepire la sua negazione. Dunque, l'essere risulta anteriore anche alla formulazione più semplice del PDNC: *essere o non essere*⁵¹.

⁴⁷ *Ibid.*, n. 305, pp. 449ss.

⁴⁸ *Ibid.*, n. 305, nota 313, p. 450.

⁴⁹ *Ibid.* Cf. Aristotele, *Analitici secondi*, II, 19, 100b, 7-8; 15-16: «ἀληθὴ δ' αἰεὶ ἐπιστημὴ καὶ νοῦς».

⁵⁰ A. Rosmini, *Aristotele esposto ed esaminato*, cit., n. 305, pp. 449ss.

⁵¹ *Ibid.*, n. 306, pp. 450-451: «Siamo dunque arrivati a trovare il primo principio che costituisce la potenza conoscitiva in atto, secondo Aristotele. Ma dobbiamo ancora appurarlo, perocché il principio di contraddizione, venendo espresso in una proposizione, ha qualche cosa di faticchiato e però non può ancora essere ingenito nell'anima in questa forma di proposizione; i termini della proposizione si conoscono come suoi elementi: si devono conoscere anteriormente alla proposizione. Ora quella che conosce i termini estremi è la mente, come abbiamo veduto. Secondo il nostro filosofo pertanto ogni genere è fondamento a principi diversi, e in ogni genere uno solo è il principio supremo. Ma sopra tutti i generi è l'essere puro, e questo è fondamento ai principi comunissimi e universalissimo, ossia agli assiomi: "Poiché questi sono in tutti gli essenti, ma non in un singular genere a parte dagli altri. E tutti ne usano perché sono dell'ente come ente, ὅτι τοῦ ἐστίν ἢ ὄν, e ogni genere è ente". Ora tra questi principi il notissimo e certissimo, e quello che deve avere ognuno acciocché possa conoscere qualunque cosa, è il principio di contraddizione. Questo dunque è un principio dell'ente, non è composto d'altri elementi, non ha altri termini che l'ente, o per dir meglio l'essere. Il che si vede pigliando la sua formula più semplice che è "essere o non essere", εἶναι ἢ μὴ εἶναι. Ora il negativo μὴ εἶναι si conosce, secondo Aristotele, pel positivo εἶναι, e posteriormente a questo. Dunque il solo essere resta il primo e per sé conosciuto dalla mente, più noto e certo di tutte l'altre notizie, intorno al quale non si può commettere errore, e senza il quale non si può conoscere il principio di contraddizione, il quale è necessario che preceda ogni altra cognizione, ottenuta per mezzo

Rosmini sembra utilizzare il termine *mente*, soprattutto quando parla della *mente obbiettiva*, secondo la sua etimologia propria che rimanda al *misurare*. In effetti, per Rosmini non è tanto il pensiero soggettivo a misurare le diverse determinazioni dell'essere, quanto piuttosto lo stesso essere è posto come misura dei conoscibili⁵². E si tratta, da un lato, di quello che nella *Teosofia* sarà detto "essere per sé manifesto" e, dall'altro lato, di una misura ultimamente smisurata, cioè a sua volta non misurabile e infinita⁵³, dunque trascendentale⁵⁴. Solo in quanto vi è intellezione dell'essere, sebbene astrattamente considerato, è possibile non solo conoscerne le determinazioni concrete e astratte, ma anche trascendere l'esperienza⁵⁵; da un lato, perché l'ampiezza dell'oggetto non adegua ciò di cui abbiamo esperienza, dall'altro lato, perché l'inveramento dell'oggetto del pensiero è lo stesso Assoluto, ossia ciò che non lascia nulla oltre sé.

dell'induzione, e per ciò stesso la cognizione de' generi che Aristotele suol chiamare assolutamente *universali*. Acciocché dunque ci sia nell'uomo la mente in atto, che tragga in atto gli universali che sono potenzialmente, secondo l'espressione aristotelica, ne' sensibili, è necessario che preceda nell'uomo "l'intellezione dell'essere", comunissimo a tutti i generi».

⁵² Si tratta di una dottrina remotamente introdotta da Duns Scoto in opposizione a Enrico di Gand. Ci permettiamo di rinviare a G.P. Soliani, *Rosmini e Duns Scoto*, pp. 126-130; 199-200. Si veda anche A. Rosmini, *Il Rinascimento della filosofia in Italia*, Istituto di Studi Filosofici-Centro di Studi Rosminiani-Città Nuova Editrice, Roma 2007, n. 250, p. 303: «Vedesi assai manifesto dall'analisi di questo principio, che esso non è se non l'idea dell'essere, la qual si applica a tutti gli enti particolari, imperocché col dire: se una cosa è, ella è; ovvero col dire: una cosa non può essere e non essere nello stesso tempo; che sono le formole del principio di contraddizione; non si fa che raffrontare il *non-essere* all'*essere*, e vedere la contraddizione che sta fra l'uno e l'altro. L'*essere* dunque è la *misura* che viene applicata, ossia la *norma* secondo la quale si giudica; e trovando che una cosa pensata conviene a questa norma, cioè che ha l'esistenza, noi concludiamo che ella non è nulla, o sia, che a quella norma dell'essere non ripugna. Il principio di contraddizione dunque suppone nella mente l'idea dell'essere universale, ed anzi egli non è altro che uno de' primi usi che noi facciamo di questa idea».

⁵³ A. Rosmini, *Teosofia*, 13, cit., n. 932, p. 246: «il concetto d'*infinità* viene sempre dato al pensiero dall'*oggetto* che è la *misura* universale e suprema delle cose tutte pensabili [...]. Essendoci dato l'oggetto in un modo virtuale, egli è dato come una *capacità infinita*: questa capacità misura tutto quello che si pensa in essa come il contenuto è misurato dal contenente. Il contenente dunque, affinché sia misura di tutte le cose deve essere infinito; poiché, se fosse finito, non potrebbe contenere e contenendo misurare quelle cose che eccedessero la sua capacità. [...] Il *subietto* non essendo misura alla mente, ma misurato, non è un concetto che involga necessariamente l'infinito».

⁵⁴ L'infinità del trascendentale si caratterizza per essere un'infinità indeterminata e non incrementabile.

⁵⁵ A. Rosmini, *Aristotele esposto ed esaminato*, cit., n. 307, p. 452-453: «Dal vedere dunque che l'essere non costituisce alcun genere, ma è in tutti, Aristotele si convinse che oltre la *natura*, divisa in enti particolari che si riducono in generi, dovea esistere qualche altra cosa al di là e superiore alla *natura* [...]. C'è dunque indubitanamente qualche cosa per Aristotele di separato da ogni materia corporea e di superiore a tutta la natura e questo è l'ente puro, e questo non è l'ente indeterminato, il quale ha bisogno dell'*essenza* per esistere, ma l'ente che è ad un tempo la propria *essenza*».

4. *L'Assoluto: identità e differenza*

Per Rosmini, il PDNC si colloca, come il pensiero e l'essere, nell'ambito trascendentale, secondo un rapporto di convertibilità. La trascendentalità del principio prevede, dunque, che l'Assoluto non possa essere escluso da quell'ambito, ma che anzi ne costituisca la concretizzazione. Diversamente, verrebbe escluso dall'essere stesso.

Ora, l'Essere assoluto, spiega Rosmini – ma su questo punto non possiamo soffermarci ulteriormente – non potrà che costituirsi originariamente come atto *intellettivo, affermativo e volitivo*, cioè come Persona⁵⁶. Certamente, però, se l'essere ideale è infinito e l'Essere assoluto ne è la terminalità adeguata, questo comporta che fuori dall'unico atto intellettivo e volitivo infinito non vi sia alcunché⁵⁷. Dunque, l'Essere assoluto è atto intellettivo e volitivo, infinito e semplicissimo. Se non che, la Ragione assoluta – come insieme di intellezione e affermazione – nel suo senso più pieno, implica un conoscere che è anche un *porre stabilmente*. Dove col verbo *affermare* bisogna intendere qualcosa di radicalmente diverso

⁵⁶ A. Rosmini, *Teosofia*, 14, cit., n. 1290, p. 137: «Quest'atto intellettivo volitivo che è l'essere è un atto che intende e afferma e vuole se stesso». Sul legame inscindibile, nella filosofia rosminiana, tra essere e persona si veda P. Pagani, *Essere e persona: un destino solidale*, in Id., *Studi di filosofia morale*, Aracne, Roma 2009, pp. 247-276. Inoltre, si tenga in considerazione il classico F. Percivale, *L'ascesa naturale a Dio nella filosofia di Rosmini*, Città Nuova, Roma 2000².

⁵⁷ A. Rosmini, *Teosofia*, 14, cit., n. 1383, p. 270: «L'atto dunque del principio fontale della divina Trinità, è un atto che tende sempre in un altro, e in un altro, e quest'altro e altro, l'ha sempre *ab aeterno* raggiunto e di sé promanato. Ma se quest'altro ed altro fosse fuori del principio produttore, in tal caso il principio con quell'atto avrebbe cercato un termine fuori di sé, e così sarebbe stato imperfetto e insufficiente a se stesso. I due termini dunque proceduti così dal principio rimangono nel principio». Che l'infinità dell'Assoluto sia dirimente per comprendere il giro di discorsi che stiamo facendo in queste pagine è confermato nel modo più chiaro da un passaggio fondamentale della *Scienza della logica* hegeliana dedicato alla critica kantiana dell'argomento ontologico: «Dunque anche il concetto di Dio è diverso dal suo essere, e come dalla possibilità dei cento talleri io non posso produrre la lor realtà, così dal concetto di Dio non posso scernere e cavar fuori⁷⁹ la sua esistenza, mentre in questo scernere e cavar fuori l'esistenza di Dio dal suo concetto ha da consistere la prova ontologica. Ora se è ad ogni modo esatto che il concetto è diverso dall'essere, Dio è però ancora più diverso dai cento talleri e dalle altre cose finite. È la definizione delle cose finite, che in esse concetto ed essere sian diversi, che concetto e realtà, anima e corpo, sian separabili, e che perciò coteste cose sian transitorie e mortali. L'astratta definizione di Dio, all'incontro, sta appunto in questo, che il suo concetto e il suo essere sono inseparati e inseparabili. La vera critica delle categorie e della ragione è appunto questa, d'istruire il conoscere intorno a questa differenza, e d'impedirgli di applicare a Dio le determinazioni e i rapporti del finito» (G.W.F. Hegel, *Scienza della logica*, Lib. I, sez. I, cap. I, p. 79).

dall'atto di giudizio umano, ciò che farebbe dell'Assoluto un diveniente alla maniera dell'Assoluto hegeliano.

D'altra parte, ogni atto intellettuale tiene in sé la duplicità astratta di intelligente e inteso⁵⁸, ma per sua natura l'Essere assoluto è, insieme, intelligente e inteso: Autocoscienza originaria. Infatti, poiché fuori dell'Essere assoluto non vi è alcunché, l'unico oggetto dell'atto intellettuale assoluto non potrà che essere lo stesso Essere assoluto. In effetti, non potrebbe esservi un *essere inteso infinito* senza un intelletto infinito che lo intenda, pena il pensare qualcosa di originariamente, ma autocontraddittoriamente, *impensabile e finito*⁵⁹.

Ora, prendere sul serio l'atto razionale infinito come atto di affermazione, significa assegnargli non solo la facoltà di intendere un essere «infinito e realissimo», ma anche di affermare – pronunciare eternamente un verbo⁶⁰ – ciò che, pur essendo di necessità identico a sé⁶¹, è anche differente da sé, dunque, a sua volta, essere infinito e realissimo e, quindi, Persona. Diversamente, se mancasse la differenza, l'Assoluto non sarebbe tale, ossia non sarebbe veramente atto intellettuale infinito, capace, non solo di intendere, ma anche di affermare. Si tratta di quella che Rosmini chiama opportunamente «eccesso di virtù intellettuale» e che la teologia chiama *generazione* del Verbo⁶². In effetti, affinché l'Assoluto affermi un essere infinito e realissimo è necessario, proprio per l'infinità che caratte-

⁵⁸ A. Rosmini, *Teosofia*, 14, cit., n. 1290, pp. 136-137.

⁵⁹ *Ibid.*

⁶⁰ *Ibid.*, n. 1320, p. 182: «L'atto dunque dell'intellezione divina è sempre il pronunciamento d'un verbo, sia che pronunci se stesso qual è sussistente, sia che pronunci e affermi gli enti finiti in sé contenuti in una virtualità d'eminenza: questo è il solo modo di conoscenza perfetta, e il solo perciò che conviene a Dio».

⁶¹ Di necessità poiché l'alternativa sarebbe quella di porre autocontraddittoriamente l'esistenza di due Assoluti.

⁶² A. Rosmini, *Teosofia*, 14, cit., n. 1290, pp. 136-137. Si consideri il seguente testo: «Questo intendere o questo *pronunciare* sempre *ab aeterno* compiuto è sussistente, e però costituisce un soggetto personale, vivente. Il pronunciato che è lo stesso pronunciare nella sua ultima compiutezza è in quel soggetto personale come cognizione cioè coscienza di sé medesimo, e questa coscienza personale è necessaria alla personalità. Ma poiché il pronunciato è perfetto, anche come pronunciato deve sussistere e avere di conseguente come tale la sua personalità o coscienza personale. Ma la coscienza personale è incomunicabile finendo in sé stessa. Ci hanno dunque due coscienze personali incomunicabili, e di conseguente due persone realmente distinte, l'una delle quali è principio dell'altra come pronunciante, l'altra è termine come pronunciato. Ma nell'una coscienza personale c'è tutto ciò, che c'è nell'altra, eccetto che l'una è pronunciante, e affermante e l'altra è pronunciata e affermata».

rizza il generante e il generato, che tale Essere sia insieme *identico a e differente da* Colui che afferma. È propria dunque dell'Assoluto la capacità di comunicarsi infinitamente all'altro da sé⁶³, pur mantenendo il proprio pieno autopossesso, ossia la propria immutabilità⁶⁴.

Ora, facciamo notare da parte nostra, la distinzione presente nell'Assoluto non è da intendere alla maniera hegeliana come il negativo o il non-essere⁶⁵. Diversamente, si ricadrebbe nell'assurdità del divenire come originario, ossia come processo dialettico che dovrebbe prendere il posto del trascendentale correttamente inteso. In modo più determinato: il principio hegeliano che si intenderebbe sfruttare per spiegare l'identità e la differenza intratrinitaria è inaccettabile e il suo esito è in fondo immanentistico. In effetti, esso gioca, consapevolmente o meno, su un clamoroso equivoco speculativo.

Secondo Hegel, ogni determinazione A, in quanto implica la relazione con il proprio complemento semantico non-A (principio della negazione interna), si trova a essere costituita come sintesi di A e non-A, venendo concepita in tutto e per tutto come identica a non-A. Si tratta di un tentativo, più retorico che speculativo, di oltrepassare il PDNC, contro il quale Rosmini ha protestato vivacemente in più luoghi delle sue opere. Se, infatti, è vero che A si definisce anche per la relazione con l'opposto contraddittorio non-A, questo non significa che A sia *tout court* non-A, condannandosi a una assurda aporeticità semantica.

Se consideriamo, poi, le pagine della *Scienza della logica*, dedicate alla "logica dell'essenza", ci accorgiamo che l'*Aufhebung* di identità e differenza (la sintesi di positivo e negativo) viene fatta consistere paradossalmente

⁶³ *Ibid.*, n. 1320, p. 183: «Ma che una persona manchi dell'altrui personalità, non è difetto o imperfezione; poiché avendo ciascuna tutto per sé ed in sé, e questo tutto essendo numericamente identico, ciò che resta solo diverso è l'origine, la prima dando e avendo sempre dato tutto alla seconda, il qual atto di dare è ella stessa, onde ella stessa non sarebbe se non desse e avesse sempre dato tutto alla seconda».

⁶⁴ Giova ricordare qui la fulminante definizione di immutabilità data da Tommaso d'Aquino: «Ad designandum immutabilitatem et indeficientiam aeternitatis usus est nomine possessionis» [Thomas de Aquino, *Summa theologiae*, I^a, q. 10, a. 1, ad 6 (Ed. leon. p. 95b)]. Si tratta di una definizione che richiama il seguente passo di Boezio: «Aeternitas igitur est interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio» (A.M.S. Boethius, *De consolatione philosophiae*, V, 4) risalente ultimamente a Plotino, *Enneadi*, III, 7, 3: «egli vede l'eternità come una vita che persiste in se stessa e possiede sempre presente il tutto».

⁶⁵ A. Rosmini, *Teosofia*, 14, cit., n. 1320, p. 184: «La differenza dunque nascente puramente dall'origine non importa né perfezione né imperfezione, né maggioranza né minorità, né priorità né posteriorità, ma solamente importa la costituzione di Dio uno e trino».

nella contraddizione (*Widerspruch*), come negazione della loro reciproca indipendenza. In altre parole, Hegel vuole che il PDNC [$\neg(A \wedge \text{non-}A)$] e il principio della negazione interna ($A \rightarrow \text{non-}A$), che pure sono veri insieme, diano luogo a una situazione autocontraddittoria⁶⁶.

Ora, la seconda formula potrebbe venire espressa anche così: $\neg(A \wedge \neg \text{non-}A)$. Dunque, complessivamente si avrebbe: $\neg(A \wedge \text{non-}A)$ et $\neg(A \wedge \neg \text{non-}A)$. Ora, è chiaro che le posizioni indicate dalle due formule qui congiunte non sono l'una la negazione dell'altra; anche se è altrettanto chiaro che, se considerassimo la negazione sintattica (\neg) e la negazione semantica (*non*) come tra loro omogenee, e dunque come se $\neg \text{non-}A$, fosse quale doppia negazione, semplificabile in A , otterremmo precisamente l'esito contraddittorio di cui Hegel è in cerca. Infatti, avremmo: $\neg(A \wedge \text{non-}A)$ et $\neg(A \wedge A)$ – esito che corrisponderebbe ad un contraddittorio costituirsi di A ⁶⁷.

Dunque, ciò che la teologia e la metafisica classica hanno solitamente onorato è il concetto di un Assoluto e, quindi, di un infinito, radicalmente opposto all'Assoluto e all'infinito hegeliano. Il comunicarsi infinitamente all'altro da sé è, invece, proprio del Principio in quanto sovrabbondanza di essere e non in quanto qualcosa di indefinitamente incrementabile (secondo l'adagio scolastico: *essentia divina non petit personalitates ex indigentia, sed ex foecunditate et illimitatione*⁶⁸).

Se non che, l'altro da sé non è da pensare *extra Deum*, diversamente il Principio non sarebbe infinito. Quella generativa è una delle tante virtualità del Principio. Dove per virtualità si indica una dimensione in più rispetto al possibile, per la quale l'Assoluto è capace di generare e creare, a partire dalla Sua potenza, l'altro da sé, tenendo in sé l'identico e il distinto⁶⁹.

Se passiamo alla processione dello Spirito Santo, Rosmini spiega che poiché l'Assoluto è anche atto di volontà e amore, Egli ama tutto se stesso con lo stesso atto con il quale intende tutto se stesso. Ora, questo atto se

⁶⁶ G.F.W. Hegel, *Scienza della logica*, Lib. II, sez. I, cap. II, C, pp. 481-486.

⁶⁷ Cf. P. Pagani, *La dimostrazione dialettica secondo Gustavo Bontadini*, in C. Vigna (ed.), *Bontadini e la metafisica*, Vita e Pensiero, Milano 2008, p. 108.

⁶⁸ Cf. A. Pérez, *Opus posthumum, De voluntate Dei*, disp. II, cap. 2, p. 244, n. 102.

⁶⁹ Che in Dio vi sia la distinzione, pur non essendovi la composizione, è dottrina presente sia in San Bonaventura sia in San Tommaso d'Aquino. Cf. Bonaventura da Bagnoregio, *Quaestiones disputatae de mysterio Trinitatis*, q. 3, a. 2, in *Sancti Bonaventurae Opera omnia*, studio et cura PP. Collegii a Sancto Bonaventura, t. V, p. 76a; Thomas de Aquino, *Summa theologiae*, I^a, q. 28, a. 3.

vuole essere atto d'amore infinito dev'essere anch'esso caratterizzato da un eccesso di virtù amativa. Anche la volontà, infatti, come l'atto affermativo, pone qualcosa, che pur non fuoriuscendo dall'atto, poiché fuori dall'Assoluto non vi è alcunché⁷⁰, deve essere infinito e realissimo, dunque identico e insieme distinto da Colui che lo ama⁷¹.

La difesa della unitrità del Principio, a partire dal principio fondamentale della trascendentalità e, quindi, della convertibilità di essere e pensiero, ha in definitiva un esito che non contrasta con la trascendentalità del PDNC e di fronte al quale non è necessario chiedersi se il principio preceda o segua la Trinità. Infatti, l'identità e la distinzione presenti in Dio sono introdotte proprio per evitar contraddizione e per salvaguardare la perfezione propria dell'Assoluto⁷². Evitare contraddizione significa, infatti, parlare di un Assoluto che sia realmente tale⁷³, ossia *pro remotione cujuscumque defectus*⁷⁴.

⁷⁰ Fuori dell'Assoluto non vi è alcunché proprio perché il pensiero e l'essere sono originariamente intrascendibili e, dunque, non pensabili secondo categorie spazio-temporali. D'altra parte, l'atto divino coincide pienamente con l'essenza divina. Dunque, progettare di uscire dall'atto divino significa progettare di uscire dall'Assoluto, ossia ipotizzare l'impossibile. Sebbene su questo punto non sia possibile dilungarsi oltre, è bene precisare che l'atto creativo, è fatto coincidere opportunamente da Rosmini con l'atto della generazione, sebbene i termini di quell'atto siano virtualmente distinti. L'identità dell'atto generativo del Verbo con l'atto creativo era già stata avvertita, ad esempio, da Anselmo d'Aosta: cf. Anselmus Cantuariensis, *Monologion*, in *Sancti Anselmi Cartuariensis Opera omnia*, [2 voll.], ed. F.S. Schmitt, F. Frommann Verlag, Stuttgart-Bad Cannstatt 1968, vol. I, capp. XXXIII-XXXIV, pp. 51-54.

⁷¹ Rosmini, *Teosofia*, 14, cit., n. 1290, pp. 136-137.

⁷² Lo stesso Rosmini è chiaro nel dire che l'unità dell'essenza dell'essere ha «non di meno una trinità di modo. Questo è già un passo immenso fatto verso la soluzione del problema ontologico; perché con questo primo passo si è già introdotta una pluralità a lato dell'unità, senza contraddizione». Già Tommaso aveva introdotto nei suoi scritti il tema di una *multitudo transcendens* propria della predicazione in Dio. Cf. e.g. Thomas de Aquino, *Summa Theologiae*, I^a, q. 30, a. 3, ad 2.

⁷³ A. Rosmini, *Teosofia*, 14, cit., nn. 1383-1384, pp. 270ss.: «Onde in questa costituzione della divina Trinità nell'operazione del principio si distinguono logicamente, non realmente, due note o condizioni 1.° un dare tutto ad altri, 2.° un ritenere tutto ossia un mettere tutto in atto in sé medesimo: di maniera che l'essenza divina che è nel principio e che viene comunicata è messa in atto per lo stesso atto pel quale sono messe in atto le divine persone distinte realmente tra loro. Di che risulta, che il dare tutto se stesso al proprio oggetto e all'oggetto amato, è quell'atto con cui si costituisce il principio stesso nell'ultima e infinita sua perfezione. Onde l'essere i termini altri dal principio, è ciò che costituisce il principio e la sua perfezione; perché questo né sarebbe, né s'intenderebbe, né sarebbe perfetto se non producesse di sé que' termini che come tali sono altri da lui, mentre nell'atto del produrli è lo stesso principio producenteli in se stesso, e altri da se stesso. Questo dimostra che tale è la natura della divinità, che col dare e produrre ella pone la propria perfezione, e la propria perfezione è lo stesso che la propria essenza».

⁷⁴ Thomas de Aquino, *Summa theologiae*, I^a, q. 21, a. 4.