

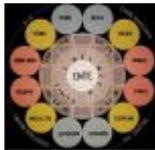


CONFERENZA
EPISCOPALE
ITALIANA



CENTRO
INTERNAZIONALE
DI STUDI ROSMINIANI
STRESA

PONTIFICIA
UNIVERSITÀ
LATERANENSE
Cattedra di Teologia Fondamentale



Ventiduesimo Corso dei “Simposi Rosminiani”:
Antonio Rosmini e le ontologie contemporanee

STRESA, PALAZZO DEI CONGRESSI, 23-26 AGOSTO 2022

Rosmini: nel mistero della Trinità il fondamento e il fastigio dell’ontologia

Umberto Muratore

[La presente bozza di relazione deve ancora essere rivista e corretta dall’Autore per gli Atti. NDR].



La teologia rivelata ha diritto ad entrare nel discorso filosofico?

Nella bibliografia rosminiana, ogni tanto sorge l’interrogativo: quanto ha influito in Rosmini filosofo il suo essere sacerdote teologo e santo? Le risposte più spinte vanno ai due poli opposti. Alcuni, soprattutto di stampo laico, hanno sostenuto che il Rosmini vivo, filosofico, è quello che si aggancia all’idealismo tedesco; il resto è un’aggiunta del Rosmini prete. Altri, più vicini alla scuola religiosa, hanno ritenuto che il suo zelo di pastore cattolico stia a fondamento sul quale Rosmini ha costruito tutta la sua filosofia.

A confermare gli uni e gli altri sembrano alcune affermazioni dello stesso Rosmini, lette al di fuori del loro contesto. Ad esempio, nella *Teosofia*, Rosmini afferma che senza l’esistenza della Trinità «la dottrina dell’essere portata ai suoi ultimi risultati diverrebbe un caos di contraddizioni manifestissime»¹.

Questa esistenza, per lui, una volta resaci nota dalla rivelazione, pur conservando il suo contenuto misterico, si può ricavare anche attraverso una dimostrazione razionale o filosofica. E non solo possiamo avere una dimostrazione razionale dell’esistenza della Trinità in genere, ma anche delle singole persone divine: cioè della generazione del Verbo² e della spirazione dello Spirito Santo³. Il tutto senza intaccare il mistero nascosto in questa rivelazione.

Esiste dunque una *Teosofia*, o metafisica, o *ontologia dei cristiani*, come la chiamava già Dionigi l’Areopagita, cioè una dottrina che, senza uscire dalla rigorosa logica filosofica, offre il fondamento sul quale si può innalzare sino al tetto compreso non solo l’edificio della dottrina soprannaturale, ma anche quello della *Teosofia razionale*. Questa ontologia razionale fonda e completa il discorso sull’essere, sicché «alla divina rivelazione la stessa filosofia dovrà la sua perfezione, l’incoscienza sua base, e il suo inarrivabile fastigio»⁴. Lo stesso titolo di “teosofia” per Rosmini è giustificato dal fatto che «il centro, e la sostanza di tutta la trattazione è sempre la dottrina di Dio, senza il

1. A. ROSMINI, *Teosofia*, (da ora in poi: Teos.) a cura di S. F. Tadini, Bompiani, Milano 2011, n. 194, pp. 369-370.

2. Teos., n. 1031, p. 1082ss.

3. Teos., n. 1251, p. 1293.

4. Teos., n. 196, p. 371.

quale né si conosce a pieno la dottrina dell'essere, né si spiega il mondo»⁵

Se ciò si dimostrasse vero, allora dovremmo dire che la rivelazione, soprattutto col mistero della Trinità offrirebbe al discorso ontologico il luogo al tempo stesso più profondo e più sublime in cui si possono incontrare filosofia e teologia, ragione e fede. Per quanto riguarda invece Rosmini pensatore, si potrebbe dire che con questo risultato egli abbia raggiunto il vertice della missione intellettuale indicatagli da un Papa: condurre gli uomini alla ragione e per mezzo della ragione alla religione. Egli aveva dedicato molti studi a tale scopo. Con la composizione della *Teosofia* raggiungeva il coronamento delle sue ricerche.

Se vogliamo leggere correttamente queste conquiste cui giunge Rosmini, cioè trovare un dialogo fecondo tra scienza e religione pur attenendosi scrupolosamente al metodo filosofico, dobbiamo ricordarci del contesto in cui egli si è formato ed è cresciuto, contesto che certamente ha favorito e facilitato l'approdo a tali conclusioni.

Anzitutto, nella sua vita non c'è stato bisogno di conversione filosofica o religiosa. La sua ragione non è mai stata turbata da alcun dissidio tra filosofia e teologia, fra teologia naturale e teologia soprannaturale. Non c'è stato neppure dissidio tra teoria e pratica, tra l'essere maestro e l'essere testimone di una dottrina. Per cui egli crebbe rafforzandosi nell'idea che già aveva manifestato nel *Giorno di solitudine* (aveva circa 17 anni), quando scriveva «una è la verità, e però una deve essere la religione»⁶. Più tardi, nella *Teosofia* denuncerà l'errore di chi sosteneva una duplice verità: quella filosofica e quella teologica, e confermerà che «la verità è una sola»⁷. Di conseguenza, «se quella religione la quale gli uomini si fabbricarono non è tutta vera e tutta d'ottima lega, ella dee essere perduta l'armonia e l'amicizia» tra religione e filosofia⁸. Bisognava dunque, per mantenere l'amicizia tra filosofia e religione, che la religione che si presentava al pubblico fosse *tutta vera e d'ottima lega*, cosa di cui Rosmini, riguardo alla religione che professava, non aveva mai dubitato. Per ora, comunque, si trattava di una convinzione personale, che precedeva ma non condizionava la futura ricerca filosofica. Bisognava verificare se fosse consona ad un severo vaglio della ragione

Bisogna anche aggiungere che, per trovare il legame profondo tra ragione e fede, conviene essere esperti, e ad un livello altissimo, sia in teologia che in filosofia. Come dire che bisogna essere al tempo stesso maestri e testimoni sia di verità, sia di virtù, sia di santità. Qualità che raramente si incontrano in una stessa persona. Mentre Rosmini, sotto questo aspetto, ha pochi eguali nel campo del pensiero. Le sue opere sono zeppe di fonti d'ogni genere che egli porta a galla, per dialogare con esse: padri della Chiesa, filosofi antichi e moderni, teologi, ecc. Egli è quindi cosciente di esporre tesi bene fondate.

Il legame tra verità e religione Rosmini lo vedeva talmente stretto, che, giovane sacerdote da qualche anno, scrive in un quaderno di appunti del 1827-28: «l'amore per la verità» è «il fondamento autentico di tutto l'edificio morale e spirituale dell'uomo»; esso «non solo è la base della virtù naturale, ma anche di quella soprannaturale»⁹. E quando, ormai maturo e prossimo alla morte, pubblica la *Introduzione alla filosofia*, dichiara che i quattro fini fondamentali del filosofo che ama la verità sono i seguenti: Combattere gli errori, ridurre la verità a sistema, fare una filosofia che possa essere solida base alla scienza, fare una filosofia di cui si possa giovare la teologia.

Un'altra delle costanti, che aiutano a capire come siano importanti le conclusioni filosofiche cui Rosmini approda, è la convinzione che la filosofia, come dice il termine, è desiderio, amore di sapienza, cioè un sapere che ha come fine ultimo, approdo concreto il miglioramento o perfezionamento dell'uomo, soprattutto il miglioramento etico e religioso. Per lui infatti la vera filosofia rende sempre migliore l'uomo, al punto che questa scienza o agevola la perfezione dell'uomo o non è neppure filosofia¹⁰.

5. Teos., n. 30, p. 261.

6. A. ROSMINI, *Il giorno di solitudine*, a cura di Samuele Tadini, (Ed. Nazionale e critica, n. 53) Città Nuova Editrice, Roma 2021, p. 130.

7. Teos., n. 780, p. 841;

8. A. ROSMINI, *Il giorno di solitudine*, cit., p. 130.

9. A. ROSMINI, *Directorium spiritus*, vol. 2°: Il fondamento di tutto l'uomo spirituale: l'amore per la verità, n. 3, p. 2.

10. «La filosofia non è utile se non è partecipata da sani intelletti, e da animi ben disposti: la scienza giova se nella società a cui ella si comunica trova l'altra parte che ella non ha e non può dare, voglio dire la pratica, l'efficacia di un morale sentimento, al quale copolandosi si feconda e diventa un tutto novo mirabilmente temperato, un sapere vivente e operante della vita della

Già all'inizio della *Teosofia* Rosmini, tra i limiti del trattato avverte che «conviene lasciare da parte tutto quello a cui non giunge il naturale raziocinio», ma aggiunge che tuttavia «della rivelazione il raziocinio stesso si giova per avvalorarsi e ingrandirsi»¹¹. Ad esempio, il cristianesimo «apportò splendido lume alla dottrina dell'essere», perché le permise di passare da una *ontologia cosmologica* (dell'ente finito), ad una *ontologia trinitaria* (dell'ente infinito)¹². L'ontologia, a sua volta, può servire di via alla teologia, costituendo come una sua «gran prefazione»¹³. Parlando poi del mistero della Trinità scrive che Cristo nel rivelarlo offrì «un rinforzo alla stessa intelligenza umana»¹⁴, che si mise a investigare «con buon successo». Rimane dunque chiaro che la rivelazione entrerà nelle sue riflessioni solo nella misura in cui si presta ad essere trattata come una scienza filosofica, e dal punto più alto della speculazione, quale è l'ontologia. Per lui infatti l'ontologia è la scienza dell'essere in tutta la sua possibilità: finito e infinito, ideale reale e morale, naturale e soprannaturale, in sé stesso e nelle relazioni con gli altri enti, nella sua unità e nella sua molteplicità. Questa escursione o navigazione sul grande mare dell'essere, poi, va in cerca, come già scriveva Aristotele, dei principi e delle cause¹⁵; e non si accontenta di principi e cause che si appoggiano ad altri principi e cause, come capita nella conoscenza delle altre scienze, ma vuole cercare i principi e le cause prime di tutte le scienze, i fondamenti di tutto il sapere umano, per cui non trova altro cui poggiarsi che l'evidenza contenuta nello stesso essere¹⁶. Il risultato della ricerca rosminiana anticipa quanto sta scritto nell'enciclica *Fides et ratio* (1988): «La fede e la ragione sono come due ali con le quali lo spirito umano s'innalza verso la contemplazione della verità»¹⁷.

Dimostrazione dell'esistenza di Dio

Come dunque Rosmini giustifica il diritto di parte della teologia rivelata ad entrare in dialogo con la filosofia, ed in quel settore profondissimo che per lui è l'ontologia o metafisica, un campo dove giace «il seno profondo dell'essere»¹⁸?

Egli nella *Teosofia* chiede che gli si concedano momentaneamente due postulati: l'esistenza di Dio e l'esistenza della Trinità. Ma in realtà, e lo ammette subito dopo, il primo postulato, quello dell'esistenza di Dio, egli lo aveva già convertito in dimostrazione razionale fin dal *Nuovo Saggio*.

Direi che su questa prima dimostrazione si regge tutto l'edificio ontologico costruito da Rosmini. Essa si basa, a sua volta, sul riconoscimento che esiste l'essere sotto la forma ideale e, soprattutto, che questo essere ideale non è una costruzione della mente umana, ma è un oggetto dato alla mente umana sotto forma di idea, e che la mente trova in sé come distinto da sé¹⁹. Questo essere manifesta in sé stesso la propria necessità, per cui «la mente è obbligata d'accettarlo, o di negare se stessa, anzi di rinunciare ad ogni pensiero»²⁰. Rosmini afferma che questo primo intuito «è come la chiave di tutto il creato»²¹, ed afferma: «Noi crediamo di avere stabilita una base immobile all'umana certezza, il punto fermo su cui posare la leva del ragionamento nell'essere ideale [...] ciò che tutto il mondo appella *verità*»²². Io credo che tante ontologie odierne si stacchino da quella rosminiana, proprio già a partire da questo punto: esse non concedono a Rosmini la distinzione tra es-

virtù». Teos., n.33, pp. 263-264.

11. Teos., n. 7, p. 249.

12. Teos., n. 325, p. 455.

13. Teos., n. 104, p. 307.

14. Teos., n. 166, p. 348.

15. Cfr. Teos., n. 1351, p. 1410.

16. Circa la distinzione tra la teosofia (ontologia) e le altre scienze, Rosmini scrive che le altre scienze si fondono su principi che a loro volta sono fondati su altri principi, mentre la teosofia «s'edifica co' materiali suoi propri» (n. 12). Le diverse scienze trattano di alcuni enti e loro proprietà, la teosofia tratta dell'Ente e dell'Essere come Ente ed Essere. Le varie scienze adoperano un *pensiero parziale*, la teosofia un *pensiero totale*, nel senso che «considera sempre l'ente nella sua *totalità*» (n.14). Insomma la teosofia è «l'ultima stazione» del lungo viaggio filosofico, «la sommità onde discende la scienza» (n. 16) Teos., nn.11-16 pp. 251-253; cfr. anche Teos., n. 320, p. 451.

17. GIOVANNI PAOLO II, *Lettera enciclica Fides et Ratio*, (14 settembre 1998), Proemio.

18. Teos., n. 201, p. 375.

19. «L'essere ideale è l'immediato evidente [...] di quella evidenza che consiste nella *necessità logica*, onde la mente che l'intuisce vede esser impossibile che egli sia diverso da quello che apparisce» Teos., n. 74, p. 295. «È nella natura stessa dell'essere che si trova la sua necessità; e non s'argomenta già dalla veracità delle potenze» Teos., n. 26, p. 259.

20. Teos., n. 1584, p. 1620.

21. Teos., n. 986, p. 1044.

22. Teos., n. 1726, p. 1748.

sere ideale ed essere reale. Soprattutto considerano l'ideale, quindi tutti i concetti astratti ed universali, come costruzione della mente umana che li astrae dai reali finiti. In altre parole: per Rosmini l'ideale è un modo di essere proprio che risiede in una mente ma si distingue dalla mente; per tanti ontologi è un semplice prodotto della mente. Questo misconoscimento dell'esistenza dell'essere ideale quale idea innata nella mente e non come prodotto dalla mente, misconoscimento che iniziò con il nominalismo e il concettualismo, porta a non riconoscere l'essere sotto altra forma se non quella reale (realismo, monismo). Il fermarsi al solo reale finito ha prodotto e continua a produrre «conseguenze sovversive de' principali dogmi del cristianesimo»: vengono distrutte la dottrina della Trinità, l'oggettività dell'etica, e le stesse leggi positive perdono tutta la loro autorevolezza²³. Non solo, ma si inficia anche la teoria degli universali, «poiché l'universale indica manifestamente una relazione e una relazione non può aversi senza l'ideale in cui si fonda e a cui si riferisca»²⁴.

La prova più convincente che Rosmini porta sull'esistenza di Dio, chiamandola *ontologica*, è quella che si trova con un ragionamento a priori: una volta che l'uomo è consapevole di avere innata in lui l'idea dell'essere, e si ferma ad esaminare quest'essere ideale che gli appare nell'intuito come oggetto distinto e indipendente da lui soggetto, si accorge che l'essere di cui ha la visione presenta in sé delle qualità divine (necessità, universalità, oggettività, eternità, immutabilità, essenza pura ecc.)²⁵, superiori ad ogni mente umana. La mente umana, di conseguenza, non può fornire all'essere queste proprietà, per cui bisogna cercare l'esistenza di una mente adeguata, e questa mente non può essere altro che Dio, assoluto essere sussistente. L'essere ideale dunque è il sentiero che conduce a Dio: «senza che ci sia un Ente infinito sussistente, non si potrebbe spiegare la presenza di quest'essere alla mente umana»²⁶; esso non è Dio, ma è un'appartenenza di Dio, qualcosa di divino, «qualche cosa della verità sussistente [...] un raggio dell'eterna verità all'uomo visibile»²⁷. È una prova che parte dal divino presente nell'uomo per salire a Dio. Rosmini la chiama dimostrazione ontologica, nel senso che essa, sebbene abbia bisogno dell'esperienza dei reali finiti come condizione materiale per essere avviata²⁸, tuttavia si fonda sull'evidenza e necessità dello stesso essere intuito nell'idea, idea che c'è nell'uomo prima dell'esperienza. Se l'essere intuito esiste ed è necessario, e non può esistere che in una mente adeguata, deve necessariamente esistere la mente adeguata²⁹. Detto in altre parole: Dio esiste perché l'essere esiste³⁰.

Dimostrazione dell'esistenza della Trinità

Dalla dimostrazione dell'esistenza di Dio, ente assoluto, la riflessione passa alla dimostrazione dell'esistenza della Trinità.

Anzitutto Rosmini chiarisce che se non ci fosse stato rivelato il mistero della Trinità, difficilmente l'uomo sarebbe giunto a sospettarne l'esistenza. I filosofi prima di Cristo non lo conobbero. Ci vuole dunque la rivelazione per disporre il filosofo a percorrere tale via. Inoltre è necessario che l'uomo sperimenti la sussistenza³¹ di qualche reale finito per poter innalzarsi col movimento del suo pensiero o *dialettica trascendentale*³² verso zone così alte. Ma, una volta che le condizioni si verifi-

23. Teos., nn. 1856 e segg., pp. 1866 segg.

24. Teos., n. 1865, p. 1877.

25. Cfr. Teos. n. 1546, p. 1588.

26. Teos., n. 1180, p. 1229.

27. Teos., n. 1022, p. 1074.

28. «È impossibile dare la dottrina dell'ente infinito senza quella del finito, dal quale la mente umana è obbligata a incominciare [...] e così pure è impossibile dare la dottrina dell'ente in universale che è propriamente l'Ontologia, se non si prende dagli enti finiti le mosse» Teos., n. 618, p. 702.

29. La prova ontologica che Rosmini porta si distingue da quella di Anselmo: «Quantunque si possa conoscere che nel concetto di Dio DEVE essere contenuta la sua esistenza, tuttavia questo non si sa, se non dopo essersi saputo che Dio veramente esiste». Teos., n. 300, p. 436. In Anselmo la sussistenza di Dio è una sussistenza ipotetica, non reale cfr. Teos., n. 2195, p. 2139.

30. Cfr. Teos., n. 301, p. 436.

31. Rosmini adopera la voce *esistenza* per indicare l'idea o concetto o essenza mentale dell'ente finito e infinito, mentre per l'ente reale che esiste in sé stesso adopera la voce *sussistenza*. Per cui la sussistenza è «la realizzazione dell'essenza» Teos., n. 55, p. 287.

32. La dialettica trascendentale per Rosmini è un movimento della mente o ragionamento che, riflettendo sull'intuito e sul percepito, trova le relazioni di questi coll'essere assoluto. Essa ha una funzione integratrice, perché estende la cognizione umana dal finito all'infinito. Cfr. Teos., nn. 1885-1886, pp. 1893-1895. Essa corregge il pensiero imperfetto (n. 1935, p. 1929), e scioglie le contraddizioni apparenti del pensare comune (n. 1997, p. 1974). Dimostra l'esistenza di enti che non cadono nella nostra esperienza (Teos., n. 2157, p. 2113).

cano, si può iniziare la scalata attenendosi rigorosamente al metodo filosofico.

Prima della rivelazione, come abbiamo detto, era quasi impossibile immaginare l'esistenza di un Dio uno nell'essenza e trino nelle persone, persone che a loro volta sono uguali e distinte. Anche dopo la rivelazione, questa verità nella sua essenza rimane un mistero per la semplice ragione umana. Ma, riflettendo su questo mistero senza la presunzione di svelarlo, e confrontandolo con l'esperienza dei reali finiti, la ragione si accorge che i reali finiti contengono dei vestigi, seppur pallidi, di questa Trinità. Incoraggiata da questi indizi capisce che l'ente assoluto, di cui si è provata l'esistenza, per esistere deve avere una costituzione interna essenziale, che prevede un principio con due termini, per cui può giungere a dimostrare l'esistenza della Trinità delle persone divine pur nell'unità della loro essenza. Qui c'è l'incontro fra ontologia e teologia e questa dottrina è «fondamento di tutte le dottrine ontologiche»³³. In particolare, sempre senza intaccare il mistero, si può dimostrare la generazione del Verbo³⁴, e la spirazione dello Spirito Santo³⁵.

Questa dimostrazione non si può avere per prove positive e dirette, perché all'uomo manca l'esperienza della realtà di Dio (Rosmini rifiuta quindi l'ontologismo di Gioberti). Bisogna dunque recuperarla con la riflessione integratrice o dialettica trascendentale, una forma di ragionamento che parte dal finito per sfociare nell'infinito³⁶. L'uomo trova queste tre forme o termini propri dell'ente assoluto astraendole dagli enti finiti. Applicandole all'ente infinito «vede che il suo concetto esige ch'egli non solo le abbia tutt'e tre, ma che si identifichi con ciascuna forma, e sia uno nelle tre forme»³⁷. Prima di Rosmini avevano già percorso questa via sia Agostino che Tommaso e tanti altri: essi dalla conoscenza del mistero della Trinità hanno avuto l'idea di raccogliere nel mondo e nell'uomo i vestigi della Trinità, risalendo così dalla creatura (effetto) al Creatore (causa) per analogia.

Anche questa prova, come quella dell'esistenza di Dio, oltre che razionale è ontologica o *a priori*, nel senso che continua il discorso sull'esistenza di Dio. Infatti, se Dio esiste, deve esistere come assoluto, ed all'assoluto perfetto compete la pienezza di essere: egli deve essere pienezza di vita, di luce o intelligenza, di bene o volontà³⁸. Il ragionamento qui è deontologico, nel senso che, pur non sperimentando la verità affermata, non si trova altra strada per spiegare le verità presenti³⁹.

Si tratta dunque di una dimostrazione dell'esistenza della Trinità non diretta, ma per assurdo, nel senso che «non rimane uscita alcuna: o conviene ammettere la divina triade, o lasciare la dottrina filosofica di pura ragione incompleta non solo, ma pugnante d'ogni parte seco medesima e dagli assurdi inevitabili straziata e del tutto annullata»⁴⁰. È un'affermazione, quella di Rosmini, che egli si propone di rafforzare razionalmente nel corso del discorso, usando il metodo logico del circolo solido, per il quale ciò che al principio viene chiesto come postulato riceve in seguito «compiuta dimostrazione dall'evidenza delle stesse dottrine» che si deducono dal postulato. Sono anche affermazioni che recuperano il bisogno di un dialogo tra ragione e fede se si vuole giungere a dare risposte sensate agli annosi interrogativi cui deve rispondere una dottrina quale è quella ontologica.

Rosmini usa l'argomento deontologico non solo per la Trinità in generale, ma anche per dimostrare l'esistenza della generazione del Verbo e della spirazione dello Spirito Santo. Egli cioè, pur non potendo ricorrere all'esperienza, dimostra che, per salvare la verità di ciò che esiste, *deve* esserci una trinità di persone nell'essenza divina. Altrimenti andremo incontro nel ragionamento a manifesti assurdi e, soprattutto, non riusciremmo a dare un'impostazione corretta ai problemi che pone

33. Teos., n. 922, p. 986.

34. Cfr. Teos. n. 1031, p. 1082. Si ottiene ciò sempre con un ragionamento deontologico e pur rimanendo per noi un mistero il come ciò avviene. Esempio di dimostrazione razionale dell'esistenza del Verbo: «È necessario che in Dio ci sia un ente infinito per sé oggetto; e che questo sia Dio stesso (non potendoci essere altro infinito), il qual ente oggetto, se si considera come *affermato* dalla divina mente chiamasi Verbo divino». Questa verità «non fu trovata dagli antichi», perché privi della rivelazione. Teos., n. 1245, p. 1289.

35. Teos., n. 1251, pp. 1292-1293: «In quanto l'Essere riconosciuto e infinitamente amato è amato da se stesso subietto che esiste identico nell'oggetto, in tanto si concepisce una processione dell'oggetto amante dal subietto amante esistente in sé e esistente identico nell'oggetto, la quale nel linguaggio teologico dicesi processione e, comunicando questa, per la sua perfezione all'oggetto come amato lo stesso subietto, dicesi questo persona, che chiamasi con nome comune *Spirito Santo*».

36. Circa il diritto che la dottrina della Trinità debba essere ricevuta dalla filosofia, vedi Teos., nn. 191-196, pp. 367-373.

37. Teos. n. 955, p. 1018.

38. Teos., n. 495, pp. 597-598.

39. Col ragionamento deontologico «si va da quello che è a quello che deve necessariamente essere». Esso più che inventare, *trova*, cioè rende esplicito ciò che è implicito e virtuale. Teos., n. 796, p. 862.

40. Teos., n. 194, p. 370.

l'ontologia.

Dio, dunque, una volta dimostrato che esiste, deve essere l'essere assoluto, perfetto in ogni sua parte. Fa parte della perfezione e dell'infinità di Dio essere vita (sentimento), intelligenza e bontà assoluta⁴¹. In quanto intelligenza egli deve poter conoscere se stesso e conoscersi con un atto intellettuale che trasporta nell'oggetto conosciuto tutto se stesso, anche la propria subiettività o realtà infinita. Il se stesso inteso così è anch'egli un subietto, ossia una persona, che ha col Padre la relazione di Figlio. Dio è anche una persona viva, un sentimento amabile. L'amore scambievole nel Padre e nel Figlio danno luogo ad un altro subietto o persona, che è lo Spirito Santo. Tutte e tre le persone sono la stessa essenza divina e si distinguono tra loro solo per le differenti relazioni: il Padre ha col Figlio la relazione di generante a generato, il Padre e il Figlio hanno la relazione con lo Spirito Santo di spirazione e di spirato. Il Padre ha la relazione di principio col Figlio e lo Spirito Santo. Lo Spirito Santo e il Figlio hanno col Padre la relazione di termini propri.

Una volta dimostrato, dunque, che Dio esiste realmente, si passa a riflettere sugli attributi che deve avere un essere supremo e assoluto. Egli è una mente reale, un soggetto che esiste in sé. Contenendo egli l'essere ideale, è una mente intelligente. Inoltre è vita, sentimento, amore. Si giunge a capire che «Iddio è l'essere che sussiste identico come subietto, come obietto, come santo»⁴². Queste tre qualità supreme (realtà, intelligenza, bontà) devono esistere in Dio al massimo grado, se no non sarebbe un essere assoluto, e non devono spezzare l'unità della divinità: sono le tre persone divine uguali e distinte. Proprio per mantenere l'unità nella trinità, in Dio il reale, l'oggettivo e il morale contengono ciascuno gli altri due modi di essere e vive in Dio una dinamicità interna che Rosmini chiama la loro circuminsessione reciproca⁴³. Rosmini si ferma più volte ad esaminare la dinamicità interna della Trinità. Qui portiamo, a modo di esempio, la seguente stringata descrizione: «L'essere sussistente essenzialmente infinito [Dio Padre] intende e afferma se stesso [Figlio], e affermato si ama [Spirito Santo]. Essendo infinito l'atto con cui si intende e afferma, con esso si replica [Padre-Figlio]; ed essendo infinito l'atto con cui si ama inteso e affermato, che è lui stesso replicato, con esso si triplica»⁴⁴. Le tre persone divine «hanno un'identica natura, poiché tutto ciò che è nel primo uno è nel secondo e nel terzo, in ciascuno avendoci l'essere nelle tre forme, salve le relazioni di contenente e di contenuto, che determinandosi si riducono in relazioni d'origine»⁴⁵. Questa processione che ha il principio nel Padre e termina nel Figlio per passare allo Spirito Santo, si rende necessaria all'interno della divina essenza, per il fatto che il Dio di cui si sia dimostrata l'esistenza deve essere un ente perfettissimo, dotato di perfettissima vita, intelligenza e amore. Vuol dire che le persone divine risultano alla ragione umana come necessarie a capire chi è veramente quell'Assoluto essere di cui si era dimostrata l'esistenza.

Le forme dell'essere

Rosmini definisce le forme dell'essere: «l'essere stesso che, sebbene tutto intero, è in modi diversi a lui essenziali»⁴⁶. Queste forme sono la subiettiva, l'obiettiva e la morale e costituiscono i «modi primordiali dell'essere»⁴⁷. La molteplicità originaria dell'unico essere in tre modi che non spezzano l'unità dell'essere⁴⁸ si trova già all'interno della Trinità, e si riflette nel creato, dando origine al sistema unitrinitario⁴⁹. La loro necessità e la loro congiunzione emergono dalla natura intima dell'essere⁵⁰. La dinamicità interna della Trinità, un solo Dio in tre persone uguali e distinte, stimola la ragione umana a cercare se anche tra gli enti finiti possa esserci qualcosa, una traccia, di simile alle tre persone divine. Sant'Agostino, ad esempio, trova queste tracce sia nella natura dell'uomo, sia nel creato. Questa ricerca porta alla conclusione che anche fra le creature esiste una molteplicità

41. Cfr. Teos., nn. 1031-1035, pp. 1082-1090.

42. Teos., n. 1100, p. 1154.

43. Circa i concetti di *insessione*, *circuminsessione*, *inesistenza*, *inabitazione* vedi, tra l'altro, Teos., n. 1093, p. 1148; n. 1141, p. 1193; n. 1942, p. 1932.

44. Teos., n. 1049, p. 1102.

45. Teos., n. 1087, p. 1142. Vedi anche Teos., nn. 1257-1278, pp. 1297-1312; n. 1283, p. 1319.

46. Teos., n. 148, p. 335.

47. Teos., n. 2807, p. 2552.

48. «V'ha dunque nell'essere necessariamente un'unità perfettissima d'essenza ed una trinità di forme» Teos., n. 166, p. 350.

49. Cfr. Teos., n. 819, p. 886.

50. Cfr. Teos., n. 1926, p. 1923.

di enti e di entità che non spezza l'unità e la semplicità dell'essere. Il filosofo si accorge che può raccogliere tutti i molteplici aspetti dell'essere, senza spezzarne l'unità, in tre forme o categorie che sono l'ideale, il reale, il morale. Ciascuna di queste forme contiene tutto l'essere e le altre due forme a suo modo, ogni forma insiede nell'altra⁵¹. Egli deduce la necessità di queste forme a priori, perché una volta che la mente sia nelle condizioni materiali sufficienti, le può dedurre dal puro concetto dell'essere innato⁵².

Riguardo alla forma morale, Rosmini scrive con una certa fierezza: «nessun filosofo che io sappia, si provò a ridur tutto al morale; perché questo tentativo non poteasi fare senza ricorrere alla trinità delle forme»⁵³. Nella sua sede originaria, cioè in Dio, questa forma «è l'essere reale infinito, che per sé cognito, si dimostra infinitamente amabile a se stesso»⁵⁴. Ridurre tutto al morale significa portare la meditazione sull'essere al suo punto ultimo, quello in cui si congiungono la forma ideale e quella reale, facendo risaltare dell'essere la sua amabilità⁵⁵. Tutta la vita dell'uomo è pervasa da questa forma, che giace nel fondo dell'uomo e «determina ciò che l'uomo vuole nel più intimo dell'animo suo»⁵⁶. Il filosofo ricava questa forma in analogia con quanto vede nell'uomo, cioè «per un raziocinio apodittico deontologico». Come dire: «Così avviene nell'ente finito, dunque così *deve* avvenire necessariamente nell'ente infinito [...]. Se non fosse vera questa conclusione l'essere non sarebbe infinito e non sarebbe essere»⁵⁷. Infine la forma morale, cioè «l'essere in quanto amato», è l'ultima perfezione dell'essere⁵⁸.

Una volta che la mente umana trova le tre forme dell'essere, essa ha le categorie originarie per classificare tutti gli enti, ed «ha in mano il principio dell'*ordine* di tutto l'essere e di tutte le entità nelle quali l'essere si mostra trasfuso all'intelligenza»⁵⁹. Essa, tramite il ragionamento dalla molteplicità degli enti sensibili è in grado di risalire alle ultime classi delle differenze che hanno i molteplici enti ed entità tra di loro, alle tre categorie, alle tre supreme forme o atti dell'essere, all'essere stesso⁶⁰.

Le forme dell'essere quali le pensa una mente umana hanno solo un rapporto analogico con le persone della Trinità. Sono imperfette e sono dei contenitori astratti. Inoltre le creature non sono l'essere ma lo ricevono da una mente umana o divina e diventano così intelligibili. Le creature intelligenti, oltre essere intelligibili partecipano della sola forma ideale dell'essere. Però, quando applicano l'essere al reale finito, rendendolo ente, in un certo senso imitano il Creatore, perché per chi lo applica la creatura comincia ad esistere. La differenza abissale tra le forme dell'essere e le persone della Trinità consiste nel fatto che le forme o categorie sono degli astratti ideali, mentre il Padre, il Figlio, lo Spirito Santo sono delle persone sussistenti.

La creazione

L'esistenza di Dio, quella della Trinità e la partecipazione delle forme dell'essere alle creature finite portano ad un altro guadagno che l'ontologia acquista dalla religione in genere. Si tratta della natura e dell'origine del reale finito, del cosmo, dell'universo, cioè della creazione, definita da Rosmini: «quell'atto, pel quale ciò che non ha l'essere [...] acquista l'essere»⁶¹. Anche ad ammettere la creazione a si giunge scientificamente attraverso un ragionamento a priori, ma sempre dopo aver ragionato sull'esperienza⁶². La percezione del reale finito a noi giunge attraverso il sentimento (reale), al quale la mente aggiunge l'essere (ideale) rendendolo ente.

Ragionando sulla natura dell'ente reale finito (il proprio io e gli altri enti) quale ci viene dato

51. Teos., n. 176, p. 355; nn. 181-187, p. 361 e segg.

52. Cfr. Teos., n. 992, p. 1049.

53. Teos., n. 168, p. 350. Perché si conosca il bisogno della forma morale, bisogna giungere a capire «che la realtà importa sentimento ed intelligenza», e «che l'ultimo e perfettivo atto dell'essere è il morale» Teos., n. 174, p. 354.

54. Teos., n. 1943, p. 1933.

55. Cfr. Teos., n. 330, p. 458; cfr. anche Teos., nn. 739-741, pp. 807-808.

56. Teos., n. 2017, p. 1989.

57. Teos., n. 866, p. 931.

58. Teos., n. 967, p. 1026.

59. Cfr. Teos. n. 107, p. 310.

60. Cfr. Teos., n. 104, p. 305.

61. Teos., n. 304, p. 439.

62. Teos., n. 2685, p. 2462.

dal sentimento, abbiamo visto che esiste un legame creaturale tra Dio e la creatura, legame che si argomenta sia dalla presenza dell'essere ideale, sia dalle tracce della Trinità che si rinvengono nell'universo.

Il mondo è un relativo che per esistere ha bisogno dell'assoluto. Esso esiste perché è stato pensato, e continua ad essere pensato, dalla mente di Dio. «È un finito *ottimo* perché è opera d'un infinito ottimo»⁶³. In due sensi è relativo: alla mente di Dio, ed alla mente dell'uomo il quale per pensarlo deve aggiungergli l'essere. Fu creato *ab aeterno* da tutta la Trinità, con lo stesso unico atto con cui esiste la Trinità. È relativo anche nel senso che la sua sussistenza reale non è essere, ma solamente termine dell'essere: senza l'essere non esisterebbe. Esso porta i segni del reale e dell'ideale intimamente legati (realtà sussistente + ente ideale). Inoltre nella creatura intelligente, che è un ente relativamente completo, l'ideale e il reale tendono al bene come loro compimento (forma morale). C'è qui un'altra analogia tra le persone della trinità e le tre forme dell'essere: l'uomo è un soggetto unico, che è insieme sentimento (forma reale), intelligenza (forma ideale), volontà (forma morale).

Anche contemplando l'universo nella sua completezza organica ci accorgiamo che esso, visto globalmente, è organizzato in modo da ripetere, sebbene imperfettamente, qualcosa di analogo alla dinamicità interna della Trinità. Tutto il sapere infatti che l'uomo può raccogliere con la sua ragione può essere classificato sotto tre forme o categorie ultime, che sono la forma reale, l'ideale e la morale, immagini, sebbene pallide e imperfettissime, delle persone divine. Ogni forma, a sua volta, contiene in sé, a suo modo, tutto l'essere e quindi anche le altre due forme.

Gli enti finiti non sono l'essere, ma hanno l'essere. La forma reale subiettiva, o esistenza in se stessi, che li costituisce, si trova fuori dell'essere. Per cui si trovano sul confine tra l'essere e il non essere. Per esistere hanno bisogno che ci sia una mente, la quale dia loro l'essere, rendendoli intelligenti (l'uomo) o intelligibili (le cose)⁶⁴.

Un'altra caratteristica del reale finito è la sua contingenza. Non c'è una ragione per cui esso, oltre essere pensato come possibile, debba necessariamente sussistere⁶⁵: I contingenti non costituiscono l'essenza dell'essere e non sono necessari all'essere⁶⁶. Tant'è vero che la sua realtà non aggiunge nulla al concetto o essenza che noi abbiamo di esso pensandolo: un cavallo nella nostra mente esiste anche dopo che è morto. Se dunque la sussistenza del reale finito non è necessaria, bisogna che chi l'ha voluto agisca con una volontà libera e per una ragione morale, cioè per «l'amore che Dio porta a sé stesso», amore che costituisce il fine dell'ente finito⁶⁷. Dovrà inoltre essere una volontà creatrice, cioè che crei la realtà finita, al di fuori di essa, col solo volerla. Da qui la necessità della creazione: necessità né logica, né ontologica, ma deontologica⁶⁸. Rosmini descrive la creazione così come logicamente può essere concepibile ad una mente umana, avvertendo che l'atto creativo vero e proprio intuito nell'idea manca del subietto che lo emette.

Il fatto che i reali siano *finiti* fornisce la ragione per cui debbano sussistere fuori di Dio, quindi termini impropri dell'essere: in Dio infatti nulla può esistere senza che sia Dio stesso, inoltre finito e infinito non possono convivere. Proprio per distinguere la creazione dalla dinamicità interna della Trinità, Rosmini suggerisce di usare il termine *principio* quando ci si riferisce a Dio all'interno della Trinità, mentre conviene usare il termine *causa* quando ci si riferisce a Dio creatore dell'universo.

Il fatto che Dio sia intelligenza oltre che potenza e bontà ci stimola a cercare nell'universo il frutto di una prima intelligenza. Noi troviamo questi effetti nell'ordine in cui sono distribuite le leggi. Così, come nella Trinità la vita richiama l'intelligenza, e vita e intelligenza approdano alla bontà, così nel creato gli enti animati e inanimati sono organicamente indirizzati a servizio degli enti intelligenti, e gli enti intelligenti hanno come finalità la perfezione morale.

Rosmini cerca anche di immaginare, coi limiti che segnano la conoscenza umana, quale potrebbe essere il processo logico della creazione, processo umano, perché in Dio tutto avviene *ab aeterno* e con un solo atto.

63. Teos., n. 1020, p. 1071.

64. Cfr. Teos., nn. 304-309, pp. 439-443.

65. «Il suo [del reale finito] fondamento vero [sta ...] nella potenza creatrice di Dio» Teos., n. 348, p. 469; cfr. anche Teos., n. 427, p. 530.

66. Cfr. Teos., n. 87, p. 299.

67. Teos., n. 1361, p. 1424.

68. Teos., n. 1968, p. 1950.

Egli dunque immagina che Dio non era necessitato a creare l'universo. Tuttavia il creato, nella sua onnipotenza, era possibile. Dio si determinò a crearlo perché volle far partecipi le creature del bene essenziale che egli era e che circolava all'interno della Trinità. Volle cioè essere amato anche al di fuori del suo essere uni-trinitario. Fu dunque l'amore libero e spontaneo a muovere Dio a creare gli enti finiti. La creazione è un atto di amore, atto che crea un «oggetto finito amabile», chiamato mondo, «l'oggetto dell'amore»; e «il mondo esiste perché Dio è buono»⁶⁹.

Per creare l'universo, Dio ha pensato nel Verbo ed estratto (astrazione) un esemplare, in cui vi erano contenuti in modo eminente tutti i reali finiti, o meglio le loro idee specifiche piene. Da questo esemplare, la sua immaginazione creatrice fece esistere tutto il creato. Così Dio «pronunciando se stesso totalmente esiste pronunciato come Verbo divino, pronunciando se stesso parzialmente, fa che esistano gli enti relativi finiti»⁷⁰. L'atto creativo, che la mente umana non può non immaginare se non come una successione logica di atti, in realtà è un atto unico, compiuto *ab aeterno*, da tutta la trinità e insieme alla trinità⁷¹.

I reali finiti, però, sono all'interno della trinità solo in modo eminente. Nella loro sussistenza o realtà essi non possono stare che fuori di Dio, perché, come abbiamo detto, ciò che è in Dio è Dio e il finito non può stare nell'infinito. Il passaggio della loro esistenza da quella in Dio a quella reale non è dato all'uomo di conoscerlo. Per cui dell'atto creativo rimane oscuro all'uomo il soggetto che l'ha emesso e la ragione umana deve accontentarsi di conoscere solo l'effetto. Da qui una permanente oscurità nella conoscenza umana, una lacuna che a volte spinge le menti a colmarla in qualche modo. Tra i principali modi sbagliati vi sono la presunzione di poter superare il limite col solo ragionamento umano, oppure quello di colmarlo con un falso misticismo. Il filosofo sincero si limita ad accettare con umiltà questa incolmabile lacuna ontologica.

Non vedere l'atto creativo nel suo principio significa non avere la visione dell'esemplare del mondo. Se noi potessimo contemplare questo esemplare qual è in Dio, la nostra ragione sarebbe soddisfatta e non cercherebbe altro, perché vedrebbe direttamente qual è stata la sapienza di Dio nel creare il mondo. Invece l'uomo è costretto a raccogliere solo qualche tassello della sapienza di Dio attraverso l'esperienza e la riflessione sull'esperienza. Più riuscirà a raccoglierne di questi tasselli, più gli si svelerà il mosaico della sapienza divina contenuta nell'esemplare del mondo, gli si svelerà «il fastigio della Sapienza, a cui tende senza posa la mente»⁷².

Origine ontologica degli enti

Dalla breve dottrina rosminiana qui esposta, si raccolgono gli elementi sufficienti a segnare la conformità o la diversità dell'ontologia rosminiana rispetto a tante ontologie contemporanee.

Ad esempio, un interrogativo importantissimo che sta alla base di ogni scienza ontologica è il seguente: l'essere nella sua costituzione originaria va cercato nell'ente assoluto, o nell'ente relativo che è il reale finito? In altre parole, alla base di tutto il ragionamento sulla costituzione originaria dell'essere, bisogna mettere lo spirituale o il materiale fisico? La realtà dell'essere è essenzialmente intelligenza-amore oppure è fisicità, cioè materia e movimento?

Per Rosmini la risposta è chiara. Bisogna distinguere tra ciò che noi conosciamo per primo e ciò che invece esiste per primo. La nostra conoscenza riflessa inizia con la materia, ma termina con lo scoprire che lo spirito stava prima e reggeva la materia. La sostanza spirituale ha natura di principio, la sostanza corporea ha natura di termine⁷³. L'uomo che comincia a filosofare si basa sulla conoscenza che gli forniscono i sensi. Ma più va avanti, più si accorge che ciò che egli conosce per primo coi sensi affonda le sue radici in realtà spirituali: per cui ontologicamente (cioè con un discorso che riguarda l'essere puro) deve concludere che ciò che è per primo è ciò che ha scoperto per

69. «Non vi ha nelle creature alcuna ragione, perché debbano essere da Dio amate e volute [...]. Ma vi ha una ragione in Dio stesso [...] e questa ragione è di nuovo l'amore di se stesso il quale si ama anche nelle creature» (Teos., n. 91, p. 283). Si tratta dunque di una ragione morale, di convenienza, un tipo di necessità che non intacca la libertà del creatore. Cfr. anche Teos., n. 460, p. 559. Più avanti, n. 466, p. 569, Rosmini aggiunge che a guidare l'intelligenza di Dio a produrre il reale finito fu il suo «istinto amoroso». Vedi anche Teos., n. 1381, p. 1444.

70. Teos., n. 1340, p. 1394.

71. Cfr. Teos., nn. 363-369, pp. 477-483.

72. Teos., n. 1350, p. 1408.

73. Teos., n. 2070, p. 2030.

ultimo. Quindi vengono per primi l'Assoluto, la trinità, l'essere ideale⁷⁴. In particolare, quando avremo chiara la visione dell'essere ideale, ci accorgeremo che esso sta all'origine della conoscenza, è la madre di tutte le idee, è la verità. Ci accorgeremo di queste verità man mano che la nostra mente si muove lungo la via della riflessione e dell'esperienza. Troveremo le ragioni del fisico, che è un relativo contingente, nell'assoluto senza il quale non potrebbe esistere. Troveremo che in Dio subito eterno giacciono gli archetipi dei soggetti temporali.

Questo primato dello spirituale nel discorso sull'essere oggi è molto contestato dalle ontologie di sapore empirista. Si vorrebbe rinunciare allo spirituale e fondare tutto a partire dal materiale, riducendo così lo spirituale ad un fantasma o realtà depauperata, un epifenomeno, un surrogato del fisico. Si rifiuta il dualismo corpo spirito e si insiste sul naturismo monistico. Rosmini avverte che su questa cammino l'ontologia diventa come una barca che si arena. Egli considera i «filosofi materialisti», che trattano gli ontologi da sognatori, quali «filosofi piccini piccini».

Questione degli universali

Un'altra conseguenza dell'ontologia rosminiana sta nel posto da riservare all'origine dei concetti astratti o universali, come le essenze, i generi, le specie, le stesse idee. La loro natura conteneva un mistero: erano eterni ma sussistevano. Si riuscì a fare chiarezza solo dopo la rivelazione⁷⁵.

Le ontologie di stampo sensista ripetono il vecchio adagio lockiano che l'origine di tutto ciò che l'intelletto pensa va cercato nei sensi, cioè nei reali finiti. Ma il reale finito è un principio di individuazione, un singolare, e quindi non può contenere in sé l'astratto che è un universale, cioè l'opposto dell'individuale.

Per Rosmini gli universali sono nella mente umana, ma non sono opera della mente umana⁷⁶. La mente umana, più che crearli, li *trova* compresi virtualmente nell'essere ideale⁷⁷. Gli astratti infatti sono possibili, perché poggiano la loro esistenza mentale nell'essere ideale. Per cui l'essere ideale ontologicamente è il primo astratto, astratto da Dio stesso limitando il suo sguardo sul Verbo per disegnare in esso l'esemplare del mondo, e in quanto tale egli contiene virtualmente tutti i concetti universali e astratti. Questo primo astratto rende possibili tutti i processi astrattivi. Di conseguenza, tutti gli universali esistono, hanno cioè un loro modo di essere che è quello delle idee, grazie all'idea dell'essere. L'idea dell'essere così diventa la madre di tutte le idee. E tuttavia, l'esemplare del mondo, astratto dall'essenza divina, non è Dio, perché tiene nascosta la personalità di Dio. Però, rimanda a Dio, il quale così diventa «fonte e ricettacolo di tutte le essenze»⁷⁸. Di conseguenza, «tutti gli astratti universalissimi si possono considerare come astratti dall'Essere Assoluto»⁷⁹.

Pensare comune, dialettico trascendentale, assoluto

All'intuizione, che è il primo pensiero in assoluto, segue la percezione intellettuale, con la quale la mente riveste il reale ricevuto dal sentimento con l'essere ricevuto dall'idea e lo rende ente. Poi segue la riflessione sull'esperienza, che può essere analitica o sintetica.

Nel riflettere sull'esperienza la mente umana comincia da un *pensare comune*, che si ferma all'apprensione immediata delle cose, apprensione imperfetta, perché ci rivela solo alcune proprietà degli enti attraverso il sentimento. Presto la mente scorge in questo modo di pensare delle contraddizioni, ed è spinta a muoversi per togliere la contraddizione. Si tratta di un movimento della mente chiamato *dialettico*. Se la dialettica usa la riflessione integratrice per muoversi su campi che oltrepassano (trascendono) l'esperienza allora abbiamo la dialettica trascendentale. Se infine la riflessione si concentra sull'essenza dell'essere o sul riferimento ad essa, allora abbiamo il *pensare assoluto*.

74. «[La] dipendenza del temporale dallo spirituale è prova manifesta che il temporale e finito dipende da un ordine superiore delle cose eterne, ed è una nuova dimostrazione ontologica che vi ha un ordine invisibile di cose eterne ed infinite tolto il quale le cose visibili reali e finite non potrebbero aver fra di loro quell'ordine che hanno». Teos., n. 2501, p. 2347.

75. Cfr. Teos., n. 1299, p. 1338.

76. Cfr. Teos., n. 843, pp. 908-909. «Le qualità dell'essere s'intuiscono, non si dimostrano»: Teos., n. 1715, p. 1735.

77. Cfr. Teos., nn. 1179-1183, pp. 1228-1234.

78. Teos., n. 39, p. 276.

79. Teos., n. 1179, p. 1228.

Esso considera ogni cosa dal punto di vista dell'essenza dell'essere. È il pensare assoluto che giunge a considerare Dio come causa infinita dei reali finiti. Esso vi giunge per via negativa, cioè negando a Dio i limiti che si trovano nei reali finiti. E allora questo modo di pensare si chiama con proprietà assoluto «perché veramente finisce nell'assoluto»⁸⁰.

I dodici anelli della catena ontologica

Rosmini nella *Teosofia* si era proposto di esplorare, per quanto fosse possibile, tutto l'ente. Ad un certo punto egli ci dà un saggio di come la mente umana possa avere uno sguardo d'insieme del gran mare dell'essere. Esso gli appare come un organismo o una catena i cui anelli principali sono dodici. L'essere si divide in ente infinito ed ente finito. Nell'ente infinito, causa prima dell'ente finito, si avverte una dinamicità o continuità di azione entica che scorre eternamente all'interno di Dio, da Dio si manifesta come effetto nel mondo, e dal mondo risale a Dio come «sublimazione del Causato»⁸¹.

All'interno dell'ente infinito, la sua eterna costituzione ci rivela il Padre come principio (1° anello), il Figlio o Verbo come originato dal Padre (2° anello), lo Spirito Santo come spirato dal Padre e dal Figlio (3° anello). Visto invece come Causa del mondo, la sua eterna costituzione parte dallo Spirito Santo (amore) come causa finale del mondo (4° anello), nel senso che Dio volle estendere l'amore di sé anche all'ente finito fuori di sé, rendendosi appunto causa finale della creazione. Per raggiungere questo fine Dio ha concepito l'ente finito nell'esemplare del mondo, ottenuto mediante uno sguardo libero nel Verbo (5° anello). Poi con l'energia della eterna volontà ne produsse (causa efficiente) la realizzazione (6° anello da attribuire al padre). Dio dunque diventa causa, al tempo stesso, finale (Spirito Santo), esemplare (Verbo) ed efficiente (Padre) del mondo.

A questi sei anelli dell'ente infinito, che riguardano Dio come natura divina in tre persone e come causa del finito, si legano altrettanti anelli dell'ente finito che sussiste fuori di Dio. Si comincia da dove si era finito. Effetto della causa efficiente (Padre) è il reale finito, che ha una sussistenza reale finita (7° anello) fuori di Dio. L'ente finito intelligente intuisce una forma intelligibile, l'essere ideale, il primo astratto di origine divina riconducibile al Verbo (8° anello). Lo stesso ente intelligente è fornito di una volontà che tende al bene, o appetito finale, riconducibile allo Spirito Santo (9° anello). Perché l'uomo potesse raggiungere il bene che è Dio stesso e il fine della creazione, Dio si comunica all'uomo in modo soprannaturale. Per opera dello Spirito Santo (10° anello) s'incarna nel Verbo (11° anello), il quale a sua volta ci rivela il Padre (12° anello).

In questo breve schizzo abbiamo la visione globale che Rosmini è convinto di aver trovato nel grande mare dell'essere. Una visione unitaria, in cui la filosofia s'intreccia con la teologia naturale, talvolta sfiora la teologia rivelata nel senso che si giova di essa per non smarrire il terreno, infine giunge a vedere e disegnare le linee maestre di quel disegno che Dio ha pensato nell'esemplare del mondo, dove ha fissato i tipi di tutte le specie. Come nella *Summa* di san Tommaso, nella quale la creazione è un *exitus* da Dio che cerca di ritornare (*reditus*) al suo Creatore, così nella *Teosofia* di Rosmini possiamo partecipare, sebbene in modo imperfetto, di quella sapienza che Dio vi infuse nel creare il mondo.

Conclusione

L'ontologia rosminiana per molti decenni, a fronte di un piccolo gruppo di pensatori valorosi che la condividevano, ha conosciuto resistenze sia dal campo laicista, sia da quello religioso. I credenti gli ricucivano il vestito di ontologista e panteista, i laicisti quello di scolastico. Solo in questi ultimi anni gli viene riconosciuta la sua vera carta di identità, che è quella di pensatore vasto e profondo, degno di stare alla pari coi più grandi.

Sul versante teologico, già prima dell'assoluzione delle quaranta proposizioni condannate (1° luglio 2001) e della sua beatificazione (18 novembre 2007), si sono intensificati gli studi sulla *Teosofia* di Rosmini. Da allora è cominciato un interesse crescente verso i temi metafisici del Rovereta-

80. Teos., n. 2005, p. 1981.

81. Teos., n. 1403, p. 1464.

no, ed oggi c'è qualche teologo di chiara fama che è interessato al dialogo tra ragione e fede quale è impostato da Rosmini.

Sul campo laico con la fine del novecento e gli inizi del secolo attuale si va assistendo ad un interesse crescente verso la metafisica, dopo una lunga pausa in cui era stata accantonata o trattata con freddezza. Questo interesse è già un indizio che si comincia a vedere l'urgenza di trattare in modo nuovo interrogativi che altrimenti rimarrebbero senza risposta adeguata, quali il significato da dare alle essenze, agli universali, allo spirito. Però il pensiero ontologico stenta a farsi strada perché bloccato alla base da pregiudizio empirista che bisogna fermarsi rigorosamente a ciò che i sensi ci dicono. A questi filosofi si potrebbe dare l'ammonimento che Amleto, nell'omonima tragedia, dava al suo amico: «Ci sono più cose in cielo e in terra, Orazio, di quante non ne sogni la vostra filosofia» (Atto primo, scena quinta). Rosmini allena a respirare a pieni polmoni, a pensare in grande. A conoscerlo non si perde, anzi si guadagna in analisi e in sintesi.

Sul versante teologico è chiaro che Rosmini aiuta a recuperare i tempi metafisici del passato, purificandoli dalle incrostature e spingendo verso un dialogo continuo col pensiero moderno, dal quale i teologi si sono appartati. Egli può essere un mezzo di unione tra teologi e filosofi, donando ai teologi il gusto di affrontare temi filosofici, ai filosofi l'attenzione a certe conquiste filosofiche della religione.