

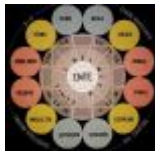


CONFERENZA
EPISCOPALE
ITALIANA



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

Il “Rosmini performativo” dell’assoluto realismo di fronte alle ontologie contemporanee

Samuele Francesco Tadini

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



1. Fuori dalla marginalizzazione

A livello manualistico si è soliti individuare *alcuni* filosofi, definendoli “maggiori”, rispetto ad altri, definiti “minori”, alla luce di quanto le loro idee abbiano suscitato dibattiti, apprezzamenti o critiche in contesti ritenuti rilevanti. Nell’ambito variegato delle interpretazioni, al di là pure delle diverse metodologie messe in campo, con finalità più o meno esplicite, alcuni pensatori sono stati posti in ombra, o addirittura forzatamente marginalizzati, perché non ritenuti consoni ad una unica linea interpretativa.

Questa forma di assolutismo ideologico ha contribuito indubbiamente a cristallizzare la teoresi di alcuni pensatori, favorendo interpretazioni categorizzanti sulla base di una sorta di “scolastica” del pensiero, espressione monolitica da ripetersi costantemente co-

sì come è stata imposta secondo una logica puramente “conservativa” (canone prestabilito), perché si evitino “discussioni”.

Nella storia del Rosminianesimo filosofico questo è accaduto già nella seconda metà dell’800, quando la metafisica critica di Giuseppe Buroni¹ (Pianello Val Tidone 1821 – Chieri 1885) – considerato dagli antagonisti neotomisti come il più teoretico dei pensatori filo-rosminiani – è stata marginalizzata sia all’interno del Rosminianesimo, perché pretendeva di “correggere” in alcuni punti la teoresi rosminiana, sia nel contesto esplicitamente anti-rosminiano, perché risultava una proposta alternativa al modo di intendere e criticare Rosmini e il “Rosminianesimo” da parte di Matteo Liberatore², il grande ideologo del Neotomismo ottocentesco, e Giovanni Maria Cornoldi³, il campione indiscusso della linea gesuitica anti-rosminiana. Buroni voleva “rigorizzare” la teoresi rosminiana, i Neotomisti semplicemente “marginalizzarla”.

Una sorte pressoché analoga sarebbe toccata all’Assoluto Realismo di Vincenzo La Via (Nicosia 1895 – San Gregorio di Catania 1982) e ad alcuni filosofi della “scuola laviana⁴”, in particolare

1. Cfr. S. F. TADINI, *Il Rosminianesimo filosofico in Italia. “Dopo Rosmini: dal 2 luglio 1855 al 1877”*, «The Rosmini Society – Rosminianesimo filosofico International Journal», 2020, Year I, n. 1-2, pp. 126-152.
2. Cfr. M. LIBERATORE, *Del composto umano*, Tipi della Civiltà Cattolica, Roma 1862.
3. Cfr. G.M. CORNOLDI, *Il rosminianesimo sintesi dell’ontologismo e del panteismo*, Befani, Roma 1881.
4. La Via ebbe numerosi allievi, come Guido Ghersi, Francesco Mercadante e Carmelo Amato, ma non tutti seguirono la linea

ad Antonio Brancaforte e a Mariano Cristaldi, senonché, una volta riconsiderato il loro pensiero alla luce di un difficoltoso quanto utile recupero dei testi, si fosse dimostrato il valore della loro posizione: cioè che il loro modo di intendere la teoresi rosminiana, per mezzo di una *essenzializzazione* di indubbio valore teoretico, avrebbe potuto portare la metafisica rosminiana a competere nel variegato mercato delle idee *dopo* l'attualismo gentiliano, mettendone in rilievo aspetti decisivi anche nel contesto contemporaneo.

Alcuni studiosi del Rosmini Institute – mi riferisco in particolar modo a Philip Cat e a Biagio Giuseppe Muscherà – hanno da poco riscoperto gli scritti di La Via⁵ e Brancaforte⁶, ed è stato sufficiente riconsiderarne la portata teoretica e le fonti per rendersi conto che l'intera storia del Rosminianesimo filosofico – che in questi anni sto crono-teoreticamente ricostruendo⁷ – possedeva un risvolto poco considerato, anzi, addirittura “marginalizzato”, perché *alternativo* alle interpretazioni che vennero maggiormente accettate nel '900.

Se prendiamo in considerazione questi ultimi decenni, infatti, sembra che le ricerche metafisiche abbiano avuto un nuovo sviluppo e sono convinto che, se adeguatamente conosciute, le proposte avanzate dall'*opzione* dell'Assoluto Realismo nel discutere della teoresi rosminiana, possano suscitare un più che meritato interesse critico. In questi ultimi anni, infatti, non solo – come ha segnalato Enrico Berti⁸ – si tende a trattare di metafisica superando sempre di più la distinzione fra “analitici” ed “ermeneutici”, ma anche a considerare *superati* i noti “presupposti antimetafisici” di Moritz Schlick e Rudolf Carnap. Il primo riteneva che le proposizioni della metafisica fossero insensate nell'ambito della conoscenza, perché sarebbe stato impossibile sottoporle a verifica empirica. Secondo Schlick, infatti, «l'empirista non dichiara al metafisico: “le tue parole affermano il falso”, ma piuttosto: “le tue parole non affermano assolutamente nulla!”. Egli non polemizza col suo interlocutore, ma si limita a dirgli: “non ti capisco”»⁹. Il secondo, nondimeno, riteneva che la metafisica, così come l'etica, la religione e l'arte, si sarebbero limitate a manifestare il «bisogno dell'uomo di esprimere il proprio sentimento della vita, il proprio atteggiamento emotivo e volitivo verso l'ambiente, verso la società, verso i compiti cui egli è dedito e verso le traversie che deve sopportare»¹⁰, per cui i metafisici «non sono che dei musicisti senza capacità musicale»¹¹. Il superamento di queste critiche è avvenuto in forza del fatto che il preteso scientismo novecentesco non ha risolto i “problemi metafisici” dell'uomo, semplicemente perché il problema non è quello di eliminare la metafisica o di ridurla a metodologia delle scienze, ma giustificare razionalmente ogni valutazione morale, che è, in fin dei conti, la necessità stessa della ricerca metafisica dell'uomo.

Occorre inoltre rilevare che da un punto di vista prettamente teoretico è più significativo (e “scientifico”) considerare *cosa* qualcuno ha detto, piuttosto che *chi* abbia detto quel “qualcosa” che si desidera considerare, senza dimenticare il “quando” e il “perché”, come ho già avuto modo di

dell'Assoluto Realismo sulla questione dell'“idea dell'essere” come il *trascendentale* che apre alla *trascendenza*, cioè all'“idea di Dio”, come Mario Manno, Giuseppe Catafamo e Filippo Bartolone. Per cui occorre distinguere, all'interno della linea originaria tracciata da La Via, le diverse posizioni assunte da parte di chi, pur venendo dalla medesima “scuola”, ha poi deciso di sviluppare la propria teoresi diversamente e con esiti altrettanto diversi.

5. Cfr. V. LA VIA, *Coscienza e libertà. Rosmini e l'Assoluto Realismo. Saggi rosminiani e altri scritti*. Volume I, a cura di B. G. Muscherà, Mimesis, Milano-Udine 2020; V. LA VIA, *L'idealismo attuale di Giovanni Gentile. Saggio di esposizione sistematica. Studi gentiliani I*. Volume II, a cura di B. G. Muscherà, Mimesis, Milano-Udine 2021.
6. Cfr. A. BRANCAFORTE, *La portata metapolitica dell'assoluto realismo. Vincenzo La Via essenzializza Rosmini. Discussioni rosminiane e altri scritti. Volume I*, a cura di Ph. Cat, Mimesis, Milano-Udine 2020; A. BRANCAFORTE, *La laicità dell'idea di Dio. La performatività dell'argomento ontologico nell'assoluto realismo. Dio e la problematicità e altri scritti. Volume II*, a cura di Ph. Cat, Mimesis, Milano-Udine 2021.
7. Cfr. S. F. TADINI, *Il Rosminianesimo filosofico in Italia. “Dopo Rosmini: dal 2 luglio 1855 al 1877”*, «The Rosmini Society – Rosminianesimo filosofico International Journal», 2020, Year I, n. 1-2, pp. 35-152; S. F. TADINI, *Il Rosminianesimo filosofico in Italia. “Dopo Rosmini: dal 1878 al 1879”*, «The Rosmini Society – Rosminianesimo filosofico International Journal», 2021, Year II, n. 1-2, pp. 35-150.
8. Cfr. E. BERTI, *La prospettiva metafisica tra analitici ed ermeneutici*, in E. BERTI, *Incontri con la filosofia contemporanea*, Petite Plaisance, Pistoia 2006, pp. 111-123.
9. M. SCHLICK, *Positivism e realismo*, in *Tra realismo e neopositivismo*, il Mulino, Bologna 1974, p. 111.
10. R. CARNAP, *Il superamento della metafisica mediante l'analisi logica del linguaggio*, in A. PASQUINELLI (a cura di), *Il neoempirismo*, Utet, Torino 1978, p. 529.
11. *Ivi*, p. 531.

dimostrare trattando della metodologia crono-teoretica¹² da me proposta. Non importa, infatti, che l'autore sia noto o meno (o addirittura marginalizzato), importa se ciò che egli ha espresso abbia valore teoretico: dopotutto è lo stesso Rosmini che indica questo percorso metodologico, quando afferma con chiarezza che la «condizione indispensabile del filosofo»¹³ non è rappresentata dall'ubbidienza ad un canone imposto da chicchessia, ma dal saper «spingere qualunque investigazione fino agli estremi quesiti, e raccoglierne con esultanza, qualunque fossero i risultati»¹⁴.

In tale contesto, quindi, non intendo affermare che la posizione assunta dall'Assoluto Realismo sia l'*unica* da considerarsi rispetto ad altre che sono state avanzate o che si verranno a proporre nel corso del tempo. Certamente – e questo occorre affermarlo sin da subito – la posizione dell'Assoluto Realismo ha una legittimità teoretica di indubbio valore, e il vaglio critico cui è stata sottoposta conferma il fatto che, nel contesto del Rosminianesimo filosofico, non possa più essere marginalizzata.

Ma, ci si chieda, quale è stato il compito svolto dall'Assoluto Realismo, cioè da quell'indirizzo di pensiero inaugurato da Vincenzo La Via dopo la stagione gentiliana, il quale, fondando nel 1946 la rivista «Teoresi» e dirigendola sino al 1980, garantì «un luogo d'incontro delle voci più significative della filosofia italiana ed europea»¹⁵?

La risposta migliore viene fornita da Antonio Brancaforte: l'Assoluto Realismo «si pone come la riaffermazione critica della dimensione metafisica o metafisicità della conoscenza in quanto il conoscere è fondato come valore di conoscenza per l'idea dell'essere che pone un *contenuto di trascendenza*: contenuto di trascendenza che è l'Assoluto Principio e Fondamento della relazione sostanziale in virtù della quale il mondo è dato come valore di essere al soggetto e il soggetto è dato a sé stesso nell'atto in cui acquista coscienza del proprio conoscere come di un ideale trascendimento dell'esperienza, reso possibile ed effettivo grazie alla luce di quell'idea fondante che è poi, in definitiva, il segno e il sigillo della Presenza misteriosamente operativa di Dio in noi, quale realizzante in noi come valore e dignità di persone»¹⁶.

2. Una questione terminologica

A livello metodologico, Buroni, La Via e Brancaforte – mi limito a citare l'iniziatore della “metafisica critica”¹⁷, il caposcuola dell'Assoluto Realismo e il suo più noto divulgatore – si propongono di verificare se la teoresi rosminiana detenga una legittimità veritativa, cioè se sia *performativa*, mentre a livello teoretico cercano di procedere sulla linea tracciata da Rosmini nel contesto del “sistema della verità”.

Buroni propone alcuni correttivi terminologici e semantici, per evitare fraintendimenti contenutistici della teoria rosminiana dell'essere, e produce una prima *rigorizzazione*, mentre La Via, in modo radicale, propone una *essenzializzazione* del *dispositivo teoretico* rosminiano, per poi ricercarne la *performatività*, cioè la logica applicazione morale (sarebbe contraddittoria una “performatività immorale” per questo la performatività è indice di una legittimità veritativa): sicché l'Assoluto

12. Cfr. S. F. TADINI, *Editoriale. Valore e significato dell'interpretazione “crono-teoretica”*, «The Rosmini Society – Rosminianesimo filosofico International Journal», 2021, Year II, n. 1-2, pp. 9-17.

13. A. ROSMINI, *Degli studi dell'autore*, in *Introduzione alla filosofia*, a cura di P.P. Ottonello, (2), Città Nuova, Roma 1979, n. 23, p. 49.

14. *Ibid.*

15. S. LATORA, *Profilo biografico di Vincenzo La Via*, in V. LA VIA, *Coscienza e libertà. Rosmini e l'Assoluto Realismo. Saggi rosminiani e altri scritti. Volume I*, cit., p. 423.

16. A. BRANCAFORTE, *Il superamento della dialettica hegeliana nell'Assoluto Realismo*, in A. BRANCAFORTE, *La portata metapolitica dell'assoluto realismo. Vincenzo La Via essenzializza Rosmini. Discussioni rosminiane e altri scritti. Volume I*, cit., p. 61.

17. Con l'espressione “metafisica critica”, infatti, non s'intende definire una sorta di “metafisica kantiana”, la quale sarebbe piuttosto una “critica” della metafisica. Qui il concetto di “critica” assume il senso di “vaglio critico” all'interno di una visione metafisica, cioè di analisi critica cui la metafisica si cimenta continuamente non tanto per determinare la sua possibilità come scienza (il pensiero metafisico è pensiero dell'*intero*, cioè della realtà nella sua interezza, nel suo significato fondamentale, mentre il pensiero scientifico è pensiero applicato agli elementi quantitativi della realtà), quanto come teoresi amplificativa, cioè che procede criticamente a definire continuamente in modo sempre più adeguato il significato della realtà così come metafisicamente può essere compresa dall'uomo.

Realismo ha una portata “metapolitica”¹⁸, crisi di “metafisica” e “politica”.

Il *rigorizzare* è un atto del pensiero che si esplicita nel correggere terminologicamente il discorso teoretico per renderlo logicamente rigoroso, laddove esso presenti problematicità, mentre l'*essenzializzare* – secondo quanto sostiene Enrico Berti, in relazione alla tradizione della metafisica classica sia nella sua formulazione milanese (Gustavo Bontadini) che in quella padovana (Marino Gentile) – è l'atto del pensiero per mezzo del quale la metafisica in quanto tale ha la possibilità di svilupparsi, a patto che «si riduca il suo discorso ad un nucleo irrinunciabile ed anche inconfutabile»¹⁹. Questo significa che ogni metafisica presenta un *dispositivo teoretico*, cioè un elemento distintivo e qualificante che la caratterizza.

Ora, l'Assoluto Realismo si presenta come un Rosminianesimo filosofico essenzializzato, in cui l'*idea dell'essere* e l'*Io concreto* costituiscono i punti focali di una metafisica che *diventa*²⁰ performativa. Cosa significa questo? Che – in piena consentaneità col desiderio dello stesso Rosmini, affinché non si creasse una sorta di “scolastica” del suo pensiero, ma, piuttosto, una continua “discussione” (ogni discussione teoretica è frutto di una riflessione) *sul* suo pensiero – la teoria rosminiana può essere considerata adeguatamente nella contemporaneità come una “metafisica dell'azione”, al di là di qualsivoglia condizionamento di natura ideologico o confessionale. Se, infatti, è vero che dopo Kant il pensiero critico non può più accettare presupposti a-teoretici o *ex auctoritate*, ma vuole constatare se ciò che è stato enunciato sia valido o meno, raccogliendo asetticamente, in prima istanza, i risultati conseguiti, è altrettanto vero che una metafisica dopo la stagione gentiliana potrà presentarsi solo rigorizzata logicamente, evitando la frantumazione dell'unità della conoscenza ed eliminando dalla definizione dell'essere ideale l'*intuito* e l'*analogia*. Questo significa operare una “correzione”, che è una vera e propria rigorizzazione, a partire dalla necessità di “discutere”, più che “interpretare”, la performatività o meno del *dispositivo teoretico* alla base della metafisica rosminiana.

3. Discussioni o interpretazioni?

Qualcuno potrebbe obiettare che tentare di “correggere” Rosmini, cioè di “rigorizzarlo”, sia un modo di piegarne la teoresi in una direzione apposita, per cui nemmeno l'interpretazione fornita dai sostenitori dell'Assoluto Realismo sfuggirebbe alle critiche che si potrebbero avanzare nei riguardi di chi, in modo illegittimo, finisce per piegare il pensiero rosminiano in altre direzioni. In realtà non è così. Semplicemente perché, propriamente parlando, non si tratta di una “interpretazione”, ma di una “discussione”. Nell'ambito dell'Assoluto Realismo, infatti, il problema non è quello di “prefissare” un'interpretazione, ma di tentare di avviare «un'operazione di continuo rinnovamento interno di Rosmini che è poi l'unica maniera di fare restare Rosmini, vivo, con noi»²¹; sicché quello che nell'ambito dell'Assoluto Realismo si vuole provocare è una serie di “discussioni”, piuttosto che delle “interpretazioni”.

“Interpretare”, infatti, significa fornire una lettura paradigmatica stabile, che mira a garantire ciò

18. Nel contesto dell'Assoluto Realismo, infatti, il *soggetto* (l'*Io concreto*) prende coscienza che il rapporto ontologico di *verità* e *libertà* ha senso solo in un contesto di “metafisica dell'azione”, dove la verità è *nella* libertà, cioè è una *libertà ontologica* che si trova *in atto*, nella misura in cui la metafisica opera all'interno della politica (relazione fra soggetti morali con la dinamica del potere), divenendo una *metapolitica*, alla luce del riconoscimento dell'*Io concreto* (soggetto morale) come esplicitazione di quella libertà ontologica che è in atto. Sul tema della metafisica *nella* politica come elemento critico del “democraticismo” mi permetto di rimandare ad un mio contributo: S. F. TADINI, *Democrazia in questione. Una riflessione metapolitica sulle ragioni dell'antidemocraticismo*, «Rivista Rosminiana», 2019, anno CXIII, fasc. III-IV, pp. 253-285.

19. E. BERTI, *Quale metafisica per il terzo millennio?*, in E. BERTI, *Incontri con la filosofia contemporanea*, Editrice Petite Plaisance, Pistoia 2006, p. 126.

20. Il “diventare” performativo del pensiero in atto significa propriamente uscire dalle maglie del puro esercizio accademico, dell'intellettualismo fine a se stesso, del paradigma di scuola e proiettare il pensiero nella realtà concreta del vivere. Il pensiero in atto, se è valida teoresi, in quanto espressione logico-veritativa *nella* moralità, si esplicita in una *teoria* che, inevitabilmente, influisce sulla pratica, cioè su ciascun aspetto dell'azione del singolo (verso se stesso, verso gli altri). Per questa ragione verità e moralità sono già originariamente principio e termine del soggetto: dopotutto solo il soggetto disposto a cercare la verità può agire, in virtù di quella, moralmente, altrimenti l'opzione pratica conseguente alla non-verità potrà essere solo un'etica della situazione, che potrebbe financo essere una forma di immoralità.

21. A. BRANCAFORTE, *Umanità e disumanizzazione della tecnica*, Edigraf, Catania 1967, p. 88.

che un autore ha detto secondo una determinata metodologia. In realtà, attorno ad ogni autore oggetto d'interpretazione, sorgono diverse interpretazioni, la cui legittimità o meno è valutabile a livello crono-teoretico, sebbene vi sia sempre un'interpretazione che, per svariati motivi, pretenderebbe di essere l'unica vincente, stabilendo così il canone interpretativo cui riferirsi.

“Discutere”, invece, significa ammettere una dinamica dialettica, una pluralità teoretica, per rendere vivo ciò che un autore ha detto, per cui, più che una “interpretazione”, quello che l'Assoluto Realismo propone, è una modalità di utilizzo del pensiero rigorizzato ed essenzializzato di Rosmini in vista della sua performatività. Questo significa che se il pensiero è dinamico, può essere rigorizzato, essenzializzato e migliorato (progresso teoretico), qualora ciò servisse allo scopo veritativo e morale che questa operazione comporta, che non è altro che la risposta affermativa alla seguente domanda: è possibile progredire²² nella metafisica? In caso contrario risultano possibili solo due vie: una *legittima* ed una *illegittima*.

È certamente *legittimo* considerare storicamente il pensiero di un autore come svolto in un determinato tempo, cioè collocarlo in una “storia della metafisica”, mentre è *illegittimo* renderlo forzatamente compatibile con un paradigma prefissato, qualora si tentassero vari adattamenti di parti della teoresi dell'autore per renderlo, in un certo senso, “utile” ai più svariati scopi interpretativi che necessitano sempre qualche *auctoritas* per rafforzare specifiche posizioni. Con questo non intendo dire che *tutte* le interpretazioni del pensiero rosminiano siano illegittime, lo sono solo quelle parziali o falsate – come ho già dimostrato altrove²³ – ma è certo che, per interpretare correttamente, è necessario spogliarsi dal pregiudizio ideologico che tenta di insinuarsi ogniqualvolta si è tentati di mostrare concordanze o discordanze di un pensiero con il canone prestabilito cui ci si riferisce. Per questa ragione – almeno a mio parere – servono un coraggio metafisico di rosminiana memoria e una onestà intellettuale capace di *superare* presupposti, preconcetti e paradigmi di scuola precostituiti.

Per fare un esempio molto significativo della differenza fra “interpretazione” e “discussione” basti considerare due testi sorti nell'ambito del Rosminianesimo filosofico novecentesco: da un lato *Interpretazioni rosminiane* di Michele Federico Sciacca, pubblicato nel 1958²⁴ e poi nel 1963²⁵ e nel 1977²⁶, dall'altro *Discussioni rosminiane* di Antonio Brancaforte, pubblicato nel 1968²⁷ e poi nel 2020²⁸.

Il paradigma sciacchiano – pur legittimo nel suo esplicitarsi – risponde all'esigenza delle “interpretazioni”, tentando di porre, fra le tante possibili, “l'unica interpretazione valida” del Rosminianesimo, la quale ubbidisce ad uno specifico “orientamento” che, afferma lo stesso Sciacca, «porterà a una nuova valutazione della rosminiana filosofia, seppellirà alcune interpretazioni kantiane, idealistiche e ontologistiche ancor oggi correnti e riuscirà a vincere»²⁹. Lo scopo è la “vittoria” interpretativa, il posizionamento di un “modello statico” definito (e definitivo) nel contesto della storia del pensiero occidentale, con il risultato che, nel corso del tempo, si è passati da una “scolastica rosminiana” ad una progressiva marginalizzazione della “teoresi rosminiana”, semplicemente perché la contemporaneità filosofica ha guardato altrove e sempre meno verso una metafisica monoliticamente confezionata. Per questa ragione la metafisica di Rosmini trova spazio nelle storie della metafisica³⁰, ma non nei dibattiti attuali di metafisica, nei quali l'aspetto confessionale, in quanto tale, è già motivo di auto-marginalizzazione. Qualcuno potrebbe obiettare, in ambito cattolico, che

22. Cfr. A. MARMODORO – E. MAYR, *Breve introduzione alla metafisica*, Carocci, Roma 2017, p. 9.

23. Cfr. S. F. TADINI, *Introduzione. Un necessario chiarimento metodologico*, «The Rosmini Society – Rosminianesimo filosofico International Journal», 2020, Year I, n. 1-2, pp. 25-33.

24. L'Epos, Palermo 1958.

25. Marzorati, Milano 1963.

26. L'Epos, Palermo 1977.

27. Niccolò Giannotta, Catania 1968.

28. In A. BRANCAFORTE, *La portata metapolitica dell'assoluto realismo. Vincenzo La Via essenzializza Rosmini. Discussioni rosminiane e altri scritti. Volume I*, cit., pp. 99-220.

29. M. F. SCIACCA, *Interpretazioni rosminiane*, L'Epos, Palermo 1997, p. 18.

30. Cfr. B. MONDIN, *Storia della metafisica*, 3 voll., ESD, Bologna 1998, vol. III, pp. 423-466; M. KRIENKE, *La metafisica di Rosmini*, in E. BERTI (a cura di), *Storia della metafisica*, Carocci, Roma 2019, pp. 279-303.

l'importante è che il pensiero di Rosmini sia *utile* “dentro” la Chiesa cattolica, per cui non dovremmo preoccuparci di altro: tanto peggio per chi non è cattolico o per chi non conosce Rosmini. In realtà questa obiezione – più volte avanzata – non tiene conto del mandato di papa Pio VIII a Rosmini, secondo il quale «Per influire utilmente sugli uomini, non rimane oggidì altro mezzo che quello di prenderli colla ragione, e per mezzo di questa condurli alla religione»³¹. Questo – a mio giudizio – significa che se la teoresi di Rosmini regge logicamente (cioè razionalmente) è possibile proiettarla anche “al di fuori” del contesto specifico nel quale è innegabilmente sorta, cioè porla all'attenzione di chi, oggi e domani, discute e discuterà di metafisica (per mezzo della ragione), indipendentemente dal fatto che sia o meno cattolico o cristiano: dopotutto, come ho dimostrato in un recente convegno³², l'uomo nasce “laico” e *diventa* o meno religioso per scelta.

Si spiega così la proposta di Brancaforte, la quale risponde all'esigenza di un “rinnovamento interno”, offerto dalle “discussioni”, cioè da una dinamica capace di considerare, nella sua piena dinamicità, la portata della teoresi rosminiana (oggi e domani). Il «Rosmini cadaverizzato»³³ – come lo definisce Brancaforte – è il risultato del tentativo di voler fare una scolastica del suo pensiero, mentre nel contesto vivo e non cadaverico delle “discussioni” il tentativo è semplicemente quello di *dire la verità*, perché «La verità scoperta da Rosmini, Rosmini stesso non sempre riuscì a dirla bene. È giusto che continuiamo dirla anche noi, se questa è la nostra vocazione»³⁴.

Risulta interessante notare come nel contesto delle “interpretazioni” si tenda ad individuare elementi di concordanza o discordanza con posizioni sostenute nell'ambito della storia del pensiero (in cosa Rosmini, ad esempio, è idealista, realista, fenomenologo, criticista, tomista, scotista, platonico, aristotelico, agostiniano, anselmiano, bonaventuriano ecc.), mentre nel contesto delle “discussioni” l'elemento della *teoreticità* come base per una *performatività* sia più importante di qualsivoglia desiderio di confronto interpretativo. Qualcuno rileverà che sia nel contesto interpretativo che in quello delle discussioni permane l'elemento della *conflittualità*, ma questo è inevitabile. La differenza sostanziale è la seguente: in ambito interpretativo il conflitto è sempre tra sostenitori di una posizione rispetto ad altri che presentano altre interpretazioni, e la finalità è quella di far trionfare un determinato paradigma, mentre nel campo delle “discussioni” il conflitto è interno a ciascuno, nel senso che ciascuno desidera esplicitare al meglio la verità che ritiene di aver colto. In tal senso la discussione diviene l'ambito conflittuale finalizzato a far progredire il pensiero metafisico, secondo la metodologia del cosiddetto “rinnovamento interno”. Direi propriamente che la “discussione” è l'ambito che permette di mettersi sempre e costantemente – appunto – *in* “discussione”, cosa rara, ma teoreticamente onesta.

Giuseppe Buroni è il primo a teorizzare *in nuce* questo metodo nel contesto del Rosminianesimo ottocentesco, ma è Vincenzo La Via che tenta di correggere la teoresi rosminiana di modo che si eviti ogni deviazione aprioristica, perché tendente a mutilare l'unità della conoscenza. Buroni *rigorizza* Rosmini, mentre La Via lo *essenzializza*, ma non è possibile essenzializzazione senza rigorizzazione, per questo il percorso segnato da Buroni conduce a La Via.

Si rammenti che la “essenzializzazione” (che è un procedimento di rigorizzazione assoluta) – come ho già ricordato sopra – è la ricerca di un punto incontrovertibile su base logica (quindi non contraddittorio), cioè non prospettabile su base analogica, che conduce all'individuazione del *dispositivo teoretico* di un determinato pensiero. Nel caso di Rosmini questo dispositivo essenzializzato è l'*idea dell'essere*, spogliata dalla componente aprioristica, cioè analogica (piano del *possibile*), e dunque riportata sul piano di una necessità logica (piano del *necessario*), secondo la prospettiva proposta da La Via, cui bisognerebbe aggiungere anche l'*Io concreto*, inteso come libertà ontologica in atto. Buroni, ovviamente, non giunge al livello dell'*essenzializzazione*, ma l'affermazione se-

31. A. ROSMINI, *Degli studi dell'Autore*, in A. ROSMINI, *Introduzione alla filosofia*, a cura di P.P. Ottonello, (2), Città Nuova, Roma 1979, p. 30, n. 11.

32. Cfr. S. F. TADINI, *Laicità della teoresi rosminiana*. Conferenza da me tenuta sabato 30 ottobre 2021 in occasione del Convegno Internazionale di Studi intitolato *Antonio Rosmini. Unità di scienza e santità*, Firenze, Reggio Emilia, Modena, 29-30 settembre e 5-6 novembre 2021.

33. A. BRANCAFORTE, *Umanità e disumanizzazione della tecnica*, Edigraf, Catania 1967, p. 88.

34. *Ibid.*

condo la quale “l’essere è *nel* pensiero” e non lo si può trovare al di fuori del pensiero costituisce l’inizialità del processo che verrà sviluppato da La Via nell’Assoluto Realismo, quando sosterrà che “l’essere è *alla* coscienza”. Quello che La Via propone, in sostanza, è un Rosminianesimo teoretico senza a-priori: l’unico modo per essere platonici andando *oltre* Platone (affermazione della trascendenza senza cadere nel dualismo sensibile-intelligibile), usare Kant *contro* Kant (ridefinizione del trascendentale non come esclusione del trascendente, ma come relazione al trascendente), *superare* Gentile – come osserva Muscherà³⁵ – *dentro e oltre* l’attualismo³⁶ (porre l’*idea di Dio* come anteriore a quella dell’essere ideale), e scoprire, come osserva Brancaforte, che il Rosminianesimo può essere inteso come «un attualismo *ante litteram* interamente rovesciato. O, forse l’attualismo gentiliano non fu che una deformazione dell’attualismo rosminiano, che è in fondo, un realismo critico come realismo integrale, realismo cioè che è anche idealismo perché è superamento, appunto, dell’antitesi storica di idealismo e realismo: ed è tale superamento perché è, in definitiva, il superamento dell’antitesi di soggettivismo e oggettivismo»³⁷.

4. Giuseppe Buroni: la necessità di una rigorizzazione

Prendendo lo spunto dal tema bandito dalla Reale Accademia delle Scienze di Torino³⁸ del 1874, affinché si esponesse ed esaminasse il sistema rosminiano, Giuseppe Buroni presenta *Dell’essere e del conoscere. Studii su Parmenide, Platone e Rosmini* (G.B. Paravia e Comp., Torino 1877). Ma in cosa consiste la “correzione” operata da Buroni? La “correzione” di Buroni è una “rigorizzazione” terminologica, portata innanzi a livello linguistico e logico, per determinarsi sul piano della discussione ontologica.

Buroni si concentra sulla teoresi rosminiana concernente la relazione specifica fra *pensiero* dell’uomo ed *oggetto* del pensiero umano; sicché il problema primo della filosofia consiste nello «spiegare il pensiero»³⁹, cioè la cognizione umana, la cui forma universale è la «nozione semplicissima dell’essere»⁴⁰, che rappresenta per Rosmini «il principio supremo e il tema perpetuo della sua

35. Cfr. B. G. MUSCHERÀ, *Introduzione a partire da Giovanni Gentile. Vincenzo La Via dentro l’attualismo e oltre l’attualismo*, in V. LA VIA, *L’idealismo attuale di Giovanni Gentile. Saggio di esposizione sistematica. Studi gentiliani I. Volume II*, cit., pp. 13-86.

36. La Via, nel contesto dell’attualismo gentiliano, tenta un “oltrepassamento” tramite l’Assoluto Realismo, per mezzo del quale sia possibile optare per una teoresi alternativa tanto a quella del soggettivismo aperta da Cartesio e portata da Kant alle sue estreme conseguenze, quanto a quella di un’ontologia che non riesce a trovare espressione nel processo soggettivo del conoscere. Partendo da una critica interna all’attualismo stesso, come critica e superamento della forma di soggettivismo che non può giustificare le istanze del realismo, La Via giunge a rifiutare la posizione secondo la quale la conoscenza è intesa come “atto del conoscere”, cioè come “processo”, al di fuori del quale non è possibile giungere ad alcun fondamento ontologico, perché l’attualismo finisce per allinearsi alla “via moderna” della filosofia, nella quale si antepone il *soggetto* alla *conoscenza*. La Via, al contrario, ritiene che sia possibile considerare la *conoscenza* come *costitutiva* del *soggetto*. Questo significa che la *soggettività* non può essere pensata indipendentemente dalla conoscenza.

37. A. BRANCAFORTE, *Il rosminianesimo come superamento dell’antitesi moderna di soggettivismo e oggettivismo*, in A. BRANCAFORTE, *La portata metapolitica dell’assoluto realismo. Vincenzo La Via essenzializza Rosmini. Discussioni rosminiane e altri scritti, volume I*, a cura di Ph. Cat, Mimesis, Milano-Udine 2020, p. 143.

38. Fra i partecipanti al bando, oltre a Giuseppe Buroni, vi sono anche i padri rosminiani Giuseppe Calza e Paolo Perez, con i primi due volumi dell’*Esposizione ragionata della filosofia di Antonio Rosmini con uno sguardo ch’ella tiene fra l’antica scienza e la nova* (1879-1879). Dante Morando osserva che l’opera di Calza e Perez «non ebbe il premio perché fu giudicata troppo ligia al pensiero rosminiano. Non ci risulta che ci sia stata assegnazione del premio» (D. MORANDO, *Cento anni di Filosofia nel collegio rosminiano di Domodossola*, in AA.VV., *Ricordi e Documenti del Collegio Mellerio-Rosmini (1837-1937)*, Alfieri, Milano 1938, p. 205, nota 1), ma «fuori concorso fu approvato e messo alle stampe nel XXIX degli Atti e memorie dell’Accademia, l’opera di G. BURONI: *Dell’essere e del conoscere, Studii su Parmenide, Platone e Rosmini*, Torino, Stamperia reale di Paravia, 1877» (*Ibid.*). Il dato significativo è il seguente: “troppo ligia”, cioè scolastico-apologetica, l’opera di Calza e Perez, ma “troppo teoreticamente rilevante e avanzata” quella di Buroni, a cui non si attribuisce il premio, ma la cui stampa non può essere rifiutata. Si tenga presente che Giovanni Maria Bertini propone addirittura che Buroni meriti di essere ammesso come aggregato al Collegio dei Professori dell’Università di Torino nella facoltà di lettere e filosofia senza esame alcuno, poiché sottoporre a valutazione ordinaria un pensatore di così chiara fama e indubbia preparazione, sarebbe da intendersi come un bieco affronto, ma la proposta, per essere accettata, deve ottenere il consenso unanime dei professori; sicché l’opposizione fatta dal latinista e filologo Tommaso Vallauri, noto cattolico antiliberalista che non vuole l’infiltrazione nella facoltà di pensatori poco graditi alla compagine gesuitica, finisce per invalidare la proposta di Bertini e Buroni viene così aggregato alla riaperta facoltà teologica del seminario torinese. Bassezze accademiche? Ovviamente, ma – come dire – “nulla di nuovo sotto il sole”!

39. G. BURONI, *Dell’essere e del conoscere. Studii su Parmenide, Platone e Rosmini*, cit., p. 27.

40. *Ivi*, p. 31.

filosofia»⁴¹. Scrive Buroni: «Il Rosmini, come noto, chiama *essere ideale* quello intuito dalla mente, che è il principio supremo della filosofia, ed il lume di ogni cognizione, ed il luogo delle idee [...], o l'idea delle idee, [...] o il mondo metafisico o intelligibile [...], e ciò giustamente, perché [...] l'essere è essenzialmente intelligibile, e non dimora altrove che nella mente. Ma poi pone, o sembra alcune volte, che quell'essere stesso si realizzi nelle cose, onde chiama *essere reale* ciò che cade sotto i sensi, e vedesi cogli occhi e con le mani si tocca. Or questo a me non par giusto, e la divina natura e il divin nome dell'essere non doversi giammai accomunare alle cose reali e sensibili così che sieno lui, le quali si chiameranno sì, come le chiama giustamente il Rosmini, *termini reali dell'essere*; ma *essere* non mai, e solo sono *enti* partecipativamente in quanto sono dalla mente (certo dalla Mente prima) conosciute e vedute nell'essere, e non altrimenti»⁴². Due sono le affermazioni fondamentali in questo passaggio “chiarificativo” (che è di fatti una rigorizzazione terminologica): 1) che l'essere è *nella mente*, in quanto intelligibile; 2) che dire *ente* ed *essere* non è la stessa cosa. Risulta chiaro che «l'essere uno e identico ha con le cose reali (o meglio le cose reali con lui) una congiunzione e relazione diversa da quella che ha colla mente. L'essere non è solo manifestativo, ma anche attivo. La prima qualità la dispiega tutta verso la mente, la seconda sulle cose reali, e mediante le cose reali sul senso. La sintesi percettiva del reale [...] non ha solo per ragione l'identità dell'umano subbietto tutt'insieme mente e senso, ma ancora primamente l'identità obbiettiva dell'essere nelle sue relazioni suddette che il Rosmini chiama forme, cioè essere ideale ed essere reale, essere obbiettivo ed essere subbietivo. Non conviene staccar troppo il reale dall'idea: fatto sta che nel reale opera quell'essere medesimo che splende nell'idea: nella cosa reale si vede l'essere-atto. Quest'essere-atto nella cosa reale sentita, la qual è altro dalla cosa in idea, è ciò che Rosmini chiama essere subbietivo o essere reale, distinguendolo dall'essere ideale, perché nella cosa reale è proprio lui l'essere che agisce, e però dispiega di sé un altro modo»⁴³.

Buroni, infatti, ritiene che sia da correggere il tentativo di Rosmini di ammettere la distinzione «fra *essere obbiettivo* ed *essere subbietivo* delle cose sensibili [...]»⁴⁴ e «fra *esistenza oggettiva* ed *esistenza soggettiva* de' sensibili»⁴⁵. Egli intende così negare «che l'essere stesso subisca que' due modi rispetto alle cose, sicché da possibile passi ad esser reale, e da obbiettivo e intelligibile passi ad esser subbietivo nelle cose e sensibile e operante su' sensi, e si possa dire, come fa talvolta il Rosmini, che col senso percepiamo l'azione dell'essere, o che l'essenza dell'essere venga realizzata [...]. Non l'essenza dell'essere viene realizzata, ma l'essenza della cosa veduta nell'essere; l'essere sempre è. E non l'essere opera sul senso, ma le cose termini dell'essere. Onde se la locuzione *essere obbiettivo, essere subbietivo de' sensibili*, si piglia così che la distinzione enunciata si riferisca solo a' sensibili, volendo dire che i sensibili *esistono obbiettivamente nell'idea, ed esistono subbiettivamente in se stessi*, si ammette. Invece se pigliasi così che la distinzione batta sull'*essere*, talché v'abbia un *essere obbiettivo* e un *essere subbietivo* delle cose, si rifiuta»⁴⁶.

Buroni ritiene che bisogna evitare di cadere nell'errore di pensare che esista un duplice essere, *oggettivo* nella mente e *soggettivo* nelle cose reali, mentre «non vi ha che solo un essere, e questo è per natura obbiettivo e intelligibile e proprio sol della mente»⁴⁷; sicché sarebbe più corretto parlare di “ente possibile” piuttosto che di “essere possibile”, una volta che si sia compreso che l'essere intelligibile possa essere inteso come predicabile delle cose sensibili, oppure come attualmente predicato delle cose sensibili. In tal senso Buroni ammette che l'essere «come predicato è quel che Rosmini chiama *essere subbietivo* (Teos., 1192-1194⁴⁸)»⁴⁹. Per Buroni, infatti, è un'imprecisione terminologica problematica quella che Rosmini compie quando afferma che nel sentimento sia possibile riscontrare l'essenza dell'essere realizzata, perché si potrebbe giungere ad affermare che l'esi-

41. *Ibid.*

42. *Ivi*, pp. 34-35.

43. *Ivi*, p. 35, nota 3.

44. *Ivi*, p. 132.

45. *Ivi*, p. 133.

46. *Ivi*, p. 133, nota 1.

47. *Ivi*, p. 136.

48. Cfr. A. ROSMINI, *Teosofia*, a cura di S. F. Tadini, Bompiani, Milano 2011, nn. 1192-1194, pp. 1240-1242.

49. G. BURONI, *Dell'essere e del conoscere. Studii su Parmenide, Platone e Rosmini*, cit., p. 136, nota 5.

stenza reale dell'essere si trovi nel sentimento. Buroni ha in mente un passaggio del rosminiano *Sistema filosofico*⁵⁰, che merita di essere corretto in questo modo: l'essere non necessita di venire realizzato, perché l'essere è, semmai «è la cosa o l'essenza della cosa termine dell'essere la qual si pensa nell'essere in idea e in disegno come possibile [...]»⁵¹, che si trova «realizzata nel sentimento»⁵². Questo significa che vi è una massima distinzione fra l'essere intelligibile e le cose reali sensibili, secondo l'insegnamento di Platone e «dei veri platonici»⁵³.

Buroni rileva altre inesattezze di Rosmini, che meritano di essere corrette per mezzo della “rigorizzazione” logica del pensiero, anche laddove il discorso metafisico è impegnato a trattare del problema di Dio, inteso come Ente con la E maiuscola e come Buono (cioè Dio Vivo e Dio Vero). Se la prova ontologica, giustamente formulata, detiene il suo fondamentale valore probante, occorre considerare il delicato problema della *relazione* delle forme dell'essere, che Rosmini definisce *ideale, reale e morale*, nei riguardi di Dio. Buroni rileva che non può «approvare pienamente che il Rosmini abbia trasportato in Dio la distinzione delle tre forme dell'essere *ideale, reale, morale*, valendosene ne' suoi ragionamenti teosofici»⁵⁴. Il rischio, infatti, sarebbe quello di interpretare Dio come costituito da tre forme dell'essere, laddove, scrive Buroni, «innanzi a tutti i tempi e a tutte le cose la Vita e Natura divina si svolge e s'adempie in se stessa perennemente, con moto spontaneo e naturale, con arcane e beatissime progressioni, in tre sussistenze che con proprii nomi si chiamano *Mente, Verbo e Amore*. Conciossiaché, essendo Dio vita, e vita del genere più perfetto qual è la vita intellettuale, e però *Mente* infinita, infinitamente si conosce, e conoscendosi si esprime in un *Verbo* di tenore infinito, pienamente a sé adeguato e però coeguale, che emana come *Prole* e *Concetto* consustanziale della *Mente* di lui, nel quale e col quale specchiandosi si *compiace* della propria bellezza, ed insieme con lui spira l'*Amore*, che è il *Piacere* infinito in cui si quietava e di cui perennemente fruisce»⁵⁵. Per questa ragione, secondo Buroni, la trinitarietà dell'essere di Rosmini, che è pur vera in sé, non dovrebbe essere posta «nell'Essere riguardato antecedentemente alle stesse divine Persone, che ne sarebbero, com'egli dice, i termini infiniti»⁵⁶, ma «conseguente alla Trinità delle Persone, cui le tre forme si riferiscono come a loro principii, e antecedentemente solo ai termini finiti»⁵⁷.

Sulla base di queste “rigorizzazioni” terminologiche Buroni mira da un lato a salvaguardare la verità della filosofia rosminiana e il valore indiscutibile della sua portata teoretica, mentre dall'altro, in sintonia con lo stesso pensiero rosminiano, punta a procedere *oltre*, cioè a progredire teoreticamente nell'ambito del “sistema della verità”.

5. L'Assoluto Realismo: la necessità di una essenzializzazione

La rigorizzazione di Rosmini nel contesto dell'Assoluto Realismo, tenendo conto dei risultati di Buroni, si viene a configurare eliminando dalla teoresi del fondamento l'*intuito*, cioè non rompendo l'*unità della conoscenza*, togliendo l'*analogia* dell'“idea di Dio” e purificando il rosminiano da ogni deviazione aprioristica. Questo significa che l'“idea dell'essere”, nel contesto dell'Assoluto Realismo di La Via, non è un *a-priori*. Ora, ci si chieda, quali sono le conseguenze immediate di tale asserto? Semplice: la dissoluzione della base teoretica di ogni critica novecentesca a Rosmini.

50. Cfr. A. ROSMINI, *Sistema filosofico*, in A. Rosmini, *Introduzione alla filosofia*, a cura di P. P. Ottonello, (2), Città Nuova, Roma 1979, n. 22, p. 230.

51. G. BURONI, *Dell'essere e del conoscere. Studii su Parmenide*, Platone e Rosmini, cit., p. 137.

52. *Ibid.*

53. *Ivi*, p. 254. I “veri platonici”, secondo Buroni, sono quelli che sanno distinguere adeguatamente l'*immanenza* dalla *trascendenza*, e sanno sviluppare una metafisica capace di dar ragione delle realtà trascendenti ed immanenti, distinguendo l'*essere* dagli *enti*, per cui l'idealismo tedesco, per quanto tenti di apparire a tratti “platonico” o “platonizzante”, in realtà è l'espressione di un falso platonismo, perché confonde l'*idea* con la *realtà*. Per questo Buroni afferma che l'idealismo tedesco, espressione tipica della filosofia germanica del tempo, «può chiamarsi un errore sublime, ma quanto può esser sublime l'errore» (*ivi*, p. 355, nota 1).

54. *Ivi*, p. 373.

55. *Ivi*, p. 375.

56. *Ivi*, p. 380.

57. *Ibid.*

Uno dei punti focali dell'Assoluto Realismo, in relazione all'essenzializzazione della teoresi rosminiana, concerne il modo di intendere il *soggetto* e la sua relazione con l'*idea dell'essere*, per mostrare, in prima istanza, che una discussione teoreticamente valida non può incominciare da un presupposto e, in ultima istanza, che l'autentico realismo si riduce – come afferma La Via – all'«argomento ontologico»⁵⁸; tanto più che «tutte le filosofie che respingono in ogni senso l'argomento ontologico, inevitabilmente respingono insieme il solo possibile fondamento critico o teoreticamente insuperabile del realismo»⁵⁹: per questo la prova ontologica costituisce anche per Rosmini quella più probante⁶⁰. Non sarebbe difficile osservare che nella teoresi dell'Assoluto Realismo proposta da La Via l'*idea di Dio* rappresenta – come afferma Brancaforte – «la pietra angolare del filosofare»⁶¹, ma come si arriva a tale esplicitazione?

Per rispondere a tale domanda occorre procedere per gradi, a partire dalla prima questione: in cosa consiste il punto di partenza critico della filosofia?

La Via osserva che il punto di partenza consiste nel «chiarire esattamente la situazione della criticità, cioè del punto di partenza critico della filosofia»⁶², per cui non si può presupporre al fatto ineludibile del conoscere alcun giudizio sullo stesso conoscere. La Via, leggendo Rosmini criticamente, osserva che più che porsi il problema dell'oggettività della conoscenza, bisognerebbe piuttosto chiedersi che cosa significa *oggettività*. Questo è il problema critico. Idealismo e realismo, ad esempio, non riescono a superare la criticità in cui si trovano, perché trattano sempre «di un soggetto rispetto al quale si misura l'oggettività o il conoscere che dir si voglia, in modo che questo soggetto è presupposto tanto dall'idealismo quanto dal realismo contro cui l'idealismo si muove: il realismo parla di un soggetto che deve andare verso l'essere, l'idealismo invece di un soggetto che pone lui l'essere, cioè che lo crea, che dialetticamente lo costituisce, o in un senso parziale come con le forme kantiane, oppure in un senso assoluto come poi nell'idealismo hegeliano. Quindi, si parte da un soggetto che non si sa come ci sia»⁶³. Anche quando Nicolai Hartmann⁶⁴ – il celebre ontologo proveniente dalla scuola husserliana – sostiene che l'affermazione dell'*aliquid est*, cioè del *c'è qualche cosa*, è al di qua di idealismo o realismo, presuppone che qualcuno lo affermi, quindi presuppone un soggetto che dica «c'è qualche cosa». Se è pur vero che tale espressione non è ancora qualificabile come idealistica o realistica, perché non si è ancora definito *che cosa* sia questo «qualche cosa» di cui si dice che è, risulta altrettanto vero che non si esce dalla criticità del presupposto del soggetto. Osserva acutamente La Via che il problema di come ci sia il soggetto lo vide per primo Rosmini, secondo il quale «noi non dobbiamo solamente fondare l'oggettività nel senso di fondare l'oggetto di conoscenza, ma per fondare l'oggetto di conoscenza dobbiamo contemporaneamente fondare il soggetto, perché l'oggetto è tale per il soggetto»⁶⁵. La Via parla propriamente di «essere alla coscienza», ma questo «essere alla coscienza» è il conoscere assolutamente, cioè radicalmente; sicché «Questo soltanto è il conoscere, non può essere altro»⁶⁶. Per La Via questo è «l'unico punto di partenza dal quale non si può non partire, in quanto che se non ci fosse questo essere alla coscienza, per la coscienza niente esisterebbe, neanche la stessa coscienza»⁶⁷: per questa

58. V. LA VIA, *Il realismo e l'argomento ontologico*, «Teoresi», 1960, a. XV, p. 94.

59. *Ivi*, p. 93.

60. Cfr. S. F. TADINI, *Il problema di Dio nella metafisica rosminiana*, Vita e Pensiero, Milano 2015, pp. 312-323; 337-352; S. F. TADINI, *Il recupero rosminiano dell'argomento ontologico*, in AA. VV., *Antonio Rosmini: Verità, Ragione, Fede. Attualità di un pensatore*, a cura di U. Muratore, Atti del XVII Convegno Sacrense. Sacra di San Michele, 19-20 settembre 2008, Edizioni Rosminiane, Stresa 2009, pp. 97-122.

61. A. BRANCAFORTE, *Note introduttive al pensiero filosofico di Vincenzo La Via*, in A. BRANCAFORTE, *La portata metapolitica dell'Assoluto Realismo. Vincenzo La Via essenzializza Rosmini. Discussioni rosminiane e altri saggi. Volume I*, a cura di Ph. Cat, Mimesis, Milano-Udine 2019, p. 194.

62. V. LA VIA, *Nota su la speculazione filosofico-religiosa nella cultura contemporanea*, in V. LA VIA, *Coscienza e libertà. Rosmini e l'Assoluto Realismo. Saggi rosminiani e altri scritti. Volume I*, a cura di B. G. Muscherà, Mimesis, Milano-Udine 2020, p. 113.

63. *Ivi*, p. 114.

64. Cfr. N. HARTMANN, *Zur Grundlegung der Ontologie*, Walter de Gruyter & Co., Berlin 1941, p. 40.

65. V. LA VIA, *Nota su la speculazione filosofico-religiosa nella cultura contemporanea*, in V. LA VIA, *Coscienza e libertà. Rosmini e l'Assoluto Realismo. Saggi rosminiani e altri scritti. Volume I*, cit., p. 114.

66. *Ibid.*

67. *Ivi*, pp. 114-115.

ragione «l'essere alla coscienza è il darsi originale»⁶⁸.

Per La Via, inoltre, questo “essere alla coscienza” permette di superare il concetto comune di *esperienza*, dal quale si vorrebbe partire per analizzarla e poi trascenderla, ma questo risulta teoreticamente impossibile, per la semplice ragione che «l'esperienza si trascende fin da quando si vede che cosa è l'esperienza, e allora si vede che per concepire l'esperienza si deve attuare un certo trascendimento; oppure, se questo trascendimento non è all'inizio, non potrà esserci neanche poi. Come non potrò mai uscire dalla soggettività per andare verso l'oggettività, se io parto da una soggettività che è pura soggettività, così, se io parto da un'immanenza che è un'immanenza che chiude la coscienza in se stessa, non potrò mai trascendere questa immanenza»⁶⁹.

Ma che cosa significa “esperienza”? Per La Via non esiste un dato immediato, cioè non esiste l'esperienza immediata, perché si parte sempre da qualcosa che è mediato. Scrive La Via, seguendo Gentile, che «io parto da una cosa che è a me [...] è per me, è per la coscienza, è alla coscienza. Io parto da questo essere alla coscienza, non posso partire da qualche cosa di immediato. Questo qualche cosa che è alla coscienza, bisogna distinguerlo dall'“essere alla coscienza”»⁷⁰. Ora, ciò che “è alla coscienza” è il *reale*, cioè l'esperienza, ma il fatto che sia alla coscienza è già mediato, pur non essendo mediato dal soggetto. La Via lo spiega in questo modo: «quando giudichiamo, noi mediamo, poniamo insieme un soggetto e un predicato, stabiliamo una relazione fra un soggetto e un predicato ecc. ..., cioè compiamo una mediazione, ma le mediazioni che compiamo noi sono possibili in virtù di una mediazione fondamentale che chiamo fondante, che è originale e che è quella per cui esiste la coscienza. È quella per cui, le cose essendo alla coscienza, essendo il reale alla coscienza, è posta la coscienza in virtù di questo essere che le è dato»⁷¹.

Ora, in che modo è *dato* l'essere alla coscienza? Per La Via la risposta è diretta: «l'essere che è dato alla coscienza non può essere altro che l'essere stesso»⁷² (come aveva già individuato Buroni sostenendo, in un capitolo apposito del suo succitato volume, che «l'essere non è altrove che nella mente»⁷³); sicché questo “essere alla coscienza” non è “atto” della coscienza, perché è semplicemente ciò per cui la coscienza esiste, ma questo implica «necessariamente appunto una relazione creante»⁷⁴, cioè una relazione in cui il *Principio* si distingue dal *termine*, perché è il *Principio* che pone la stessa relazione, mentre il *termine* è ciò in cui essa “ha termine”, per cui il *termine* deve la sua stessa realtà al *Principio*. Ora, se mediare significa trascendere il dato, il conoscere dell'uomo, inteso come “essere alla coscienza” – come specifica Brancaforte – «si manifesta come un “immanente trascendimento” di ciò che è trascendibile da parte di colui che è capace di trascendere il trascendibile, ma non può, per ciò stesso, trascendere ciò che lo rende capace di trascendere e cioè l'intrascendibile principio del trascendimento»⁷⁵. Questo significa che all'origine del conoscere vi è una *relazione reale* che non è posta né dal soggetto né dall'oggetto; sicché il conoscere fondante è definibile propriamente come una relazione in cui soggetto e oggetto sono posti.

La portata più significativa del Rosminianesimo, accolta positivamente dall'Assoluto Realismo di La Via, non è altro che il superamento dell'antitesi di soggettivismo e oggettivismo. In questa relazione originaria, rosminianamente ravvisabile nella essenzializzazione ontologica di *idea dell'essere* (oggetto) e *sentimento fondamentale corporeo* (soggetto), La Via – come osserva Philip Cat – scopre che «l'intrascendibile principio del trascendimento (e la sua “relazione reale di datità [...] al soggetto conoscente”) è l'“essere” dell'“essere alla coscienza” (conoscere fondante, cioè che fonda la mia coscienza). E questo “essere” (alla coscienza) è l'idea dell'essere: nella cui idealità consiste il

68. *Ivi*, p. 115.

69. *Ibid.*

70. *Ibid.*

71. *Ivi*, p. 116.

72. *Ibid.*

73. Cfr. G. BURONI, *Dell'essere e del conoscere. Studii su Parmenide, Platone e Rosmini*, cit., sez. II, cap. II, pp. 55-94.

74. V. LA VIA, *Nota su la speculazione filosofico-religiosa nella cultura contemporanea*, in V. LA VIA, *Coscienza e libertà. Rosmini e l'Assoluto Realismo. Saggi rosminiani e altri scritti. Volume I*, cit., p. 116.

75. A. BRANCAFORTE, *Note introduttive al pensiero filosofico di Vincenzo La Via*, in A. BRANCAFORTE, *La portata metapolitica dell'Assoluto Realismo. Vincenzo La Via essenzializza Rosmini. Discussioni rosminiane e altri saggi. Volume I*, a cura di Ph. Cat, Mimesis, Milano-Udine 2019, p. 188.

trascendimento del dato (idealizzazione)»⁷⁶.

L'*idea dell'essere*, allora, non si configura come un concetto, ma viene intesa come il contenuto necessario del punto di partenza critico del conoscere fondante, cioè dell'essere alla coscienza. L'*idea dell'essere*, in quanto immanente al conoscere fondante, pone la differenza dell'*essere* dal *nulla*. Tale differenza non è posta dall'atto di pensare, perché l'*idea dell'essere* costituisce il paradigma stesso del pensare. Non può provenire dal *soggetto*, perché il soggetto diviene pensante, cioè si attua come tale, per mezzo del pensare. Ora il pensare è tale proprio nella misura in cui distingue il "qualche cosa" dal *nulla*, ma se non proviene dal *soggetto* non proviene nemmeno dall'*oggetto*, perché l'*oggetto* non è considerabile come tale se non quando mostra la sua stessa diversità dal *nulla*. Non proviene neppure dal *nulla*, perché dal *nulla* non proviene alcunché; sicché l'espressione linguistica "non pensare a nulla" oltre che impossibile è ontologicamente falsa, perché "pensare nulla" significa "non pensare", che è una condizione impossibile. Questo significa che l'*idea dell'essere* non può essere intesa come "idea di nulla", proprio perché, come ha evidenziato Mariano Cristaldi, «il significato dell'essere non è da intendere come una totalità oggettivata, un insieme che si pone accanto ad altri insiemi come totalità concettuali e generiche. L'assoluto realismo fa suo IL SENSO DELL'ESSERE come valore o significato che si pone con la posizione del reale: "un valore che con il dato è posto: posto – si badi! – come VALORE in atto o reale e non come astratto genere»⁷⁷. Porre la differenza dal nulla significa affermare il *sensu* dell'essere, ma questo comporta che se è idea di ciò che ha senso, cioè valore, l'*idea dell'essere* ha necessariamente come contenuto reale e necessario l'Essere con la E maiuscola.

Si tratta di considerare l'*idea dell'Essere* come la condizione trascendentale che rimanda al trascendente. In tal senso per La Via il trascendente non può che essere l'Essere trascendente, per cui l'*idea dell'essere* si identifica con l'*idea di Dio*, cioè idea dell'Essere trascendente, nel senso che – come spiega Brancaforte – «fra me avente l'idea di Dio e Dio non c'è altro termine medio che l'idea di Dio in quanto tale e cioè in quanto è manifestativa insieme di Dio e di se stessa ossia del suo valore di idea come essenzialmente relativa alla realtà; il quale valore è acquisibile nell'esercizio critico della sua funzione *fondante la coscienza come trascendimento* immanente del mondo e di se stessa e cioè come vincolante l'immanenza a un contenuto di trascendenza. Per il La Via non si tratta dunque tanto di ragionamento, quanto di riflessione critica dell'idea su se stessa. Di qui la tesi laviana dell'affermazione di Dio come l'unica affermazione teoreticamente innegabile [...]; negabile quindi solo opzionalmente e cioè con una negazione pratica che, come tale, non può non risolversi in una riaffermazione teoretica tanto più forte quanto più involontaria»⁷⁸.

Per La Via, in sostanza, l'*idea di Dio* non è presupposta come analogia del finito, perché coincidendo in senso univoco con l'*idea dell'essere*, esclude di fatto ogni spazio analogico; sicché se l'*idea di Dio* è l'essere dell'"essere alla coscienza", vale a dire l'*idea dell'Essere*, essa è necessariamente anteriore a quella di *essere ideale*, ma anche a quella di "divino", perché «Come si potrebbe riconoscere, dice La Via, il divino nella natura senza l'idea di Dio che ci permette di trovare divino il divino?»⁷⁹. L'idea dell'Essere, ovviamente, non è Dio, per cui non si determina una forma di presunto ontologismo, perché l'idea dell'essere è il trascendentale (non a-priori) che *apre* alla trascendenza. L'idea di Dio è quindi pre-religiosa, pre-confessionale, è "laica", perché *precede* l'opzione, cioè la scelta qualificante il trascendente come Dio *di* quella religione o di quella confessione.

Ma c'è di più. Nello stesso istante in cui l'*idea dell'Essere* pone, cioè rende in atto, la coscienza del *soggetto concreto*, giustifica la possibilità del trascendimento del dato, cioè quella mediazio-

76. PH. CAT, *Introduzione*, in A. BRANCAFORTE, *La Laicità dell'idea di Dio. La performatività dell'argomento ontologico nell'Assoluto Realismo. Dio e la problematicità e altri scritti. Volume II*, a cura di Ph. Cat, Mimesis, Milano-Udine 2021, p. 18.

77. M. CRISTALDI, *La "restituzione" del realismo di V. La Via e l'istanza del fondamento nella filosofia contemporanea*, «Teoresi», 1969, a. XXV, p. 87.

78. A. BRANCAFORTE, *Vincenzo La Via e M. F. Sciacca: convergenze e divergenze*, in A. BRANCAFORTE, *La portata metapolitica dell'assoluto realismo. Vincenzo La Via essenzializza Rosmini. Discussioni rosminiane e altri scritti, volume I*, cit., p. 182.

79. A. BRANCAFORTE, *Note introduttive al pensiero filosofico di Vincenzo La Via*, in A. BRANCAFORTE, *La portata metapolitica dell'assoluto realismo. Vincenzo La Via essenzializza Rosmini. Discussioni rosminiane e altri scritti, volume I*, cit., p. 190.

ne ideale del soggetto rispetto alle cose. Come si potrebbe riflettere, giudicare o interpretare senza quella mediazione originale in atto? La realtà dell'Essere contenuto dell'*idea dell'Essere* è esistente, per una semplice ragione: è la realtà di una idea che è necessaria in quanto affermatrice l'Essere. Ora, il soggetto pretende di fare esperienza della realtà affermata e qui si manifesta il problema di affermare che Dio è reale senza esperire *in che modo* lo sia, ma per i sostenitori dell'Assoluto Realismo solo con la *libertà* risulta possibile passare all'esperienza di Dio. Scrive al riguardo Brancaforte che per La Via «l'idea di Dio non è derivata, né derivabile: è originaria; non è intuizione, ma è data nella intuizione del mondo e dell'io come principio di mediazione, e cioè di trascendimento, del mondo e dell'io. Non è giudizio, ma è principio del giudizio. Non ha sussistenza perché è, in definitiva, una relazione; ma è costitutiva della coscienza e quindi della persona. Non è innata perché, anzi, è ciò in virtù di cui nasce un soggetto come intelligente e come giudicante. È data al soggetto, ma come dativa di intelligibilità, perché è quella che fa sì che il mondo sia veramente “dato all'io e l'io sia dato a se stesso”. In quanto è un contenuto, l'unico contenuto assoluto per sé intelligibile, che rende perciò intelligibile tutto ciò che è intelligibile per altro da sé; in quanto dunque è tale, l'idea di Dio non fa parte delle strutture, ma fonda e dà senso a tutte le strutture della soggettività. [...] L'idea di Dio, fondando la persona e quindi la sua conoscenza e il suo filosofare, fonda anche la libertà perché è liberativa della volontà da tutto ciò che non adegua il contenuto dell'idea. L'idea di Dio è principio di comunicazione interpersonale e fonda perciò la società. L'idea di Dio fonda anche la logica, che ha perciò un contenuto ontologico e non può mai essere puramente formale nel senso moderno e cioè *logistico* della parola. L'idea di Dio è il principio della riflessione critica sulla stessa idea di Dio, sul suo valore di realtà in quanto è riferimento necessario alla realtà di ciò di cui è idea (Dio stesso, nella sua realtà trascendente) e alla realtà di ciò rispetto a cui vale come principio di mediazione o trascendimento (il mondo dell'esperienza e l'io che esperisce valutando il suo stesso esperire)»⁸⁰.

A questo punto si comprende l'importanza del *soggetto*, dell'*Io concreto*. Il *soggetto*, secondo La Via, per poter essere *persona* deve *agire*, ma per agire deve *scegliere*. La scelta è una vera e propria opzione che implica una necessità, nel senso che non si può scegliere di non scegliere, perché – spiega La Via – «il volersi sottrarre è già fare una scelta»⁸¹, ma è pur sempre una *libertà*, perché se è vero che si è necessitati a scegliere, si è liberi nello scegliere cosa scegliere. Osserva La Via che è «il senso necessario dell'essere che può dare significato all'opzione stessa, in quanto l'opzione consiste nel dire sì o no, nell'aderire o nel respingere, nel consenso all'essere»⁸², che rosminianamente diviene il saper riconoscere l'essere nel suo ordine, oppure, nichilisticamente, nell'esprimere il dissenso dall'essere. Questa posizione valoriale del riconoscimento dell'essere e della *identità di coscienza e libertà* come esplicitazioni della *persona*, secondo La Via, «è posizione già del Rosmini»⁸³. Ciò che si realizza fra coscienza e azione è dunque un meccanismo di piena circolarità, dove teoria e pratica sono sempre coinvolte – ecco la performatività della teoresi –, ma in tale circolarità l'opzione, cioè la scelta, suppone «che sia dato nella coscienza un ordine che Rosmini chiama l'ordine dell'essere. Il quale ordine dell'essere è in funzione [...] dell'idea dell'essere che è principio della coscienza, quindi non può essere costituita [...] dall'opzione»⁸⁴. La Via osserva che l'*opzione* presuppone sempre il conoscere fondante, per cui non ha un carattere teorico, ma pratico, «in quanto realizza la persona, consentendo o dissentendo rispetto all'ordine dell'essere cioè all'oggettività»⁸⁵. Questo cosa significa? Semplice: che «l'oggettività è sempre presupposta»⁸⁶ e non è mai «posta dall'opzione»⁸⁷.

Questo, in sintesi, un assaggio del percorso di “discussione” proposto dall'Assoluto Realismo

80. *Ivi*, pp. 194-195.

81. V. LA VIA, *Nota su la speculazione filosofico-religiosa nella cultura contemporanea*, in V. LA VIA, *Coscienza e libertà. Rosmini e l'Assoluto Realismo. Saggi rosminiani e altri scritti. Volume I*, cit., p. 117.

82. *Ibid.*

83. *Ibid.*

84. *Ibid.*

85. *Ibid.*

86. *Ibid.*

87. *Ibid.*

nei riguardi della teoresi rosminiana rigorizzata ed essenzializzata. Il Rosmini Institute, in modo esplicito, intende approfondire questo percorso, utilizzando pure uno strumento periodico, rappresentato dalla pubblicazione della Nuova Serie della rivista «Teoresi», sotto la direzione di Biagio Giuseppe Muscherà.

Mi si permetta di concludere affermando che proprio nell'ambito delle odierne ontologie vi è spazio per una "discussione" teoretica, cioè un *dialogo critico* – come già da me ricordato altrove⁸⁸ –, che tenga conto di questa proposta suggestiva; sicché la stessa teoresi rosminiana può trovare oggi validi interlocutori, proprio perché se la persona è libertà, è tale in virtù della verità che sta cercando e di cui già partecipa.

88. Cfr. S. F. TADINI, *Rosmini e la nuova metafisica ontoprismatica: un dialogo possibile con l'ontologia analitica*, in F. BELLELLI – E. PILI (a cura di), *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, Città Nuova, Roma 2016, pp. 59-75; S. F. TADINI, *Teosofia rosminiana e ontologie dominanti. Per un pluralismo costruttivo*, in G. PICENARDI (a cura di), *I semi del Verbo nel pluralismo religioso, teologico e filosofico. Nel 50° anniversario del Centro Internazionale di Studi Rosminiani*, Atti del XVII corso dei Simposi rosminiani, Stresa, 23-26 agosto 2016, Edizioni Rosminiane, Stresa 2017, pp. 141-161; S. F. TADINI, *Teologia naturale rosminiana ed epistemologia riformata: le premesse per un possibile "dialogo ideale"*, in F. BELLELLI (a cura di), *Rosminianesimo teologico. Il divino nell'uomo e l'umano nella rivelazione*, Mimesis, Milano-Udine 2017, pp. 65-107; S. F. TADINI, *Metafisica rosminiana e "metafisiche" contemporanee*, in S. F. TADINI (a cura di), *La Filosofia dopo le "filosofie". La sfida rosminiana alla contemporaneità*, Atti del Convegno promosso dalla Fondazione Ruminelli, Domodossola e Sacro Monte Calvario di Domodossola, 26-27 ottobre 2018, Mimesis, Milano-Udine 2019, pp. 99-129.