



FULVIO DE GIORGI

ROSMINI E IL ROSMINIANESIMO NEL PRIMO NOVECENTO. TRA ROSMINIANI E ROSMINISTI

In order to begin the study/discussion on the issue 'Rosmini and phenomenology', this paper proposes a reconstruction of the Italian philosophical discussions in the early twentieth century, when with Capone Braga for the first time a confrontation took place with Husserl. Anyway, the paper pivots on the respective contribution of 'Rosminians' and 'Rosminists'. Finally, it shows the latest results on such issues (with Prini and Severino).

Questo contributo, ponendosi non sul piano di un'opzione teoretica forte e neppure su quello storico-filosofico in senso stretto, vuole ricostruire – secondo il registro metodologico della storia delle idee come storia culturale – le vicende primo-novecentesche del pensiero di 'Rosminiani' (cioè dei religiosi della Congregazione religiosa fondata da Rosmini) e di 'rosministi' (cioè di coloro che intendevano porsi come seguaci del pensiero filosofico rosminiano): a partire dal momento di massima difficoltà del rosminanesimo in Italia e, nel contempo, di fecondazioni, mutazioni e innesti del pensiero stesso del Roveretano in altri contesti filosofici, con sviluppi nuovi e peraltro autonomi, fino ad un certo assestamento nel periodo tra le due guerre mondiali.

Nei primi decenni del Novecento, dunque, la figura di Rosmini continuava a patire l'ostracismo che, in campo cattolico, il cosiddetto decreto *Post Obitum* del 1887 (reso noto nel 1888) aveva determinato. Il rosminanesimo, come corrente di pensiero filosofico, era ritenuta ancora, nella gran parte degli ambienti ecclesiastici, eterodossa, per una certa presunta inclinazione all'ontologismo, all'idealismo, se non addirittura al panteismo. Lo stesso Istituto della Carità, fondato da Rosmini, rimaneva una realtà piccola e quasi ai margini.

In tale clima generalmente sospettoso e ostile, nel momento, come ho già detto, di maggiore sfortuna del rosminanesimo in Italia, vi era un piccolo gruppo di filosofi rosministi di stretta osservanza, come Lorenzo Michelangelo Billia o Giuseppe Morando o, anche, Carlo Caviglione e Giuseppe Chiovenda, che cercavano, con molta fatica, di difendere il difendibile. In questo ambito, prevalentemente laicale e comunque autonomo rispetto alla Congregazione religiosa dei Rosminia-

ni, fu fondata la «Rivista Rosminiana», nel 1906, sotto la direzione di Morando,¹ nella prima serie, e di Caviglione nella seconda, chiusasi nel 1922, dopo un ultimo periodo di uscite più rade e difficili.

Questi studiosi svolsero, dunque, un minuto lavoro di esegesi dei testi, quasi un'archeologia culturale del rosminianesimo, per ricollocare nei contesti filologici le proposizioni espunte e condannate dal decreto del 1887, per accertarne il senso originario, per approfondire (leggendo Rosmini con Rosmini) i punti oscuri. L'obiettivo di diradare ogni ombra di eresia spingeva peraltro questi rosministi ortodossi ad una certa rigidità, così che, da una parte, evitavano ogni contatto con i novatori modernisti, come Fogazzaro o Gallarati Scotti, che non a caso venivano da essi spesso stigmatizzati, e, dall'altra, tenevano in scarso conto, pur conoscendola, la lettura che di Rosmini veniva dando certa filosofia laica, con autori come Vidari, come Varisco, come Carabellese,² e, soprattutto, polemizzavano con l'interpretazione in chiave idealista di Rosmini, avanzata da Gentile.³

I. IL SAGGIO DI CAPONE BRAGA. ROSMINI E HUSSERL

Peraltro un'originale lettura rosminiana veniva a svilupparsi nell'ambiente filosofico fiorentino tra fine Ottocento e primo Novecento, animato da figure come Francesco Bonatelli, Giovanni Vailati e Francesco De Sarlo.⁴ Era il momento in cui a Firenze soggiornò, per molti anni (dal 1896

¹ Cfr. A. ZAMBARBIERI, *Giuseppe Morando, la «Rivista Rosminiana» e il riformismo modernista*, in M. BENEDETTI-D. SARESELLA (a cura di), *La riforma della Chiesa nelle riviste religiose di inizio Novecento*, Milano, Edizioni Biblioteca Francescana, 2010, pp. 149-175.

² Cfr. G. VIDARI, *Rosmini e Spencer*, Milano, Hoepli, 1899; B. VARISCO, *Tra Kant e Rosmini*, in «Rivista di Filosofia», (1909), 12; P. CARABELLESE, *La teoria della percezione intellettuale in A. Rosmini*, Bari, Aligheri, 1907; ID., *Da Cartesio a Rosmini. Fondazione dell'ontologismo critico*, Firenze, Sansoni, 1915. Su questi cfr. M.F. SCIACCA, *Antonio Rosmini nella storiografia italiana*, in AA. VV., *Studi rosminiani*, Milano, Bocca, 1940, pp. 177-189. In questo contributo, che ha il suo 'focus' negli sviluppi del pensiero di chi si riteneva 'rosminiano', non si approfondiranno né la linea gentiliana (poi gentiliano-spiritualista) né la prospettiva avviata, da posizioni limitrofe, sia da Varisco sia da Carabellese e che vide un esito importante in Costanzi Moretti né gli avvisi di altre riflessioni, per esempio quelle rivolte alla filosofia politica e alla filosofia del diritto (Solari, Capograssi, Gonella) o alla pedagogia (Casotti).

³ Cfr. A. MORANDO-D. MORANDO, *Giovanni Gentile e Giuseppe Morando*, in «Rivista Rosminiana», 42 (1948), pp. 78-80.

⁴ Per il contesto cfr. almeno M. FERRARI, *Non solo idealismo. Filosofi e filosofie in Italia tra Ottocento e Novecento*, Firenze, Le Lettere, 2006.

al 1915), Franz Brentano, il cui pensiero era già conosciuto da Bonatelli.⁵ Brentano fu in relazione con De Sarlo,⁶ sul quale esercitò un'influenza non superficiale.⁷ De Sarlo aveva già allora lavorato, con una sua originalità, sulla logica e sulla psicologia di Rosmini: ricerche logiche e psicologiche convergevano e si annodavano attorno a questioni rosminiane.⁸ Il problema di fondo appariva la psicologia filosofica,⁹ ma con sviluppi significativi anche attraverso un Laboratorio di psicologia.¹⁰

La maggiore conoscenza della ricerca di Brentano faceva maturare nuovi approfondimenti e portava De Sarlo e i suoi allievi ad una precoce conoscenza di Husserl¹¹ e di Meinong. Lo stesso De Sarlo, peraltro, che dirigeva «La Cultura filosofica»,¹² quando, nel 1915, raccolse alcuni suoi saggi del primo decennio del Novecento, in volume, toccò alcune questioni che lasciavano intravedere l'impostazione brentaniana. De Sarlo rimandava a Brentano a proposito di come il soggetto pensante potesse arrivare «ad affermare da una parte l'oggetto in quanto esistente e dall'altra l'oggetto in quanto pensabile»: cioè «l'obiettività reale (esistenziale, di fatto) e l'obiettività ideale».¹³ Ma, d'altra parte, egli valorizzava pure lo spiritualismo italiano della prima metà dell'Ottocento (Galuppi, Rosmini, Gioberti), come 'via media' tra sensismo e idealismo: «Merito precipuo di tutto lo spiritualismo italiano è quello di essersi reso conto dei pericoli cui vanno incontro l'empirismo e il

⁵ Cfr. D. POGGI, *Bonatelli, Fabro e l'eredità brentaniana*, in A. RUSSO (ed.), *Cornelio Fabro e Franz Brentano. Per un nuovo realismo*, Roma, Studium, 2013, p. 183.

⁶ Sul quale cfr. M.A. RANCADORE, *Francesco De Sarlo: dalla psicologia alla filosofia*, Milano, Angeli, 2011; G. CACCIATORE-C. SENOFONTE-A. COSTABILE (a cura di), *Francesco De Sarlo*, Potenza, Ermes, 1995.

⁷ In generale cfr. L. ALBERTAZZI-R. POLI (a cura di), *Brentano in Italia: una filosofia rigorosa, contro positivismo e attualismo*, Milano, Guerini, 1893.

⁸ Cfr. F. DE SARLO, *La logica di A. Rosmini ed i problemi della logica moderna*, Roma, Tip. Terme di Diocleziano, 1893; ID., *Le basi della psicologia e della biologia secondo il Rosmini considerate in rapporto ai risultati della scienza moderna*, Roma, Tip. Terme Diocleziane, 1893.

⁹ Cfr. G. SAVA, *La psicologia filosofica in Italia: studi su Francesco De Sarlo, Antonio Aliotta, Eugenio Rignano*, Galatina, Congedo, 2000.

¹⁰ Cfr. L. ALBERTAZZI-G. CIMINO-S. GORI-SAVELLINI (a cura di), *Francesco De Sarlo e il laboratorio fiorentino di psicologia*, Bari, G. Laterza, 1999.

¹¹ Per la prima ricezione di Husserl in Italia cfr. M. MOCCHI, *Le prime interpretazioni della filosofia di Husserl in Italia: il dibattito sulla fenomenologia, 1923-1940*, Firenze, La Nuova Italia, 1990.

¹² Cfr. C. GENNA, *Francesco De Sarlo e «La cultura filosofica»*, in P. DI GIOVANNI (a cura di), *Idealismo e anti-idealismo nella cultura italiana del Novecento*, Milano, Angeli, 2005, pp. 407-421.

¹³ F. DE SARLO, *Il pensiero moderno*, Milano-Palermo-Napoli-Genova-Bologna, Sandron, [1915], p. 133.

subbiettivismo (scetticismo) da una parte e l'idealismo dall'altra col perdere ogni contatto col dato e coll'attuale. Esso mira specialmente a porre in sodo l'assolutezza e la validità obbiettiva del conoscere di fronte ad ogni relativismo, ed a mostrare la necessaria coordinazione dell'esperienza attuale (attività psichica e dato sensoriale) coll'identità del pensiero».¹⁴

Un frutto significativo di questo contesto di studi fu il volume di Gaetano Capone Braga *Saggio su Rosmini: il mondo delle idee*, pubblicato in prima edizione nel 1914 e, in seconda, nel 1924. Capone Braga era appunto un allievo di De Sarlo.¹⁵ La ricerca esordiva lamentando uno scarso interesse sulla filosofia rosminiana (facevano eccezione, secondo Capone Braga, gli studi di De Sarlo, di Benzoni,¹⁶ di Gentile, di Carabellese, di Caviglione e di Billia): gli italiani sembravano ormai ignorare di aver avuto una filosofia loro propria, «un grande sistema da contrapporre alle costruzioni, più celebri ma forse non più salde, dei filosofi europei».¹⁷ Le cause principali di tale sfortuna e di tale deprecabile oblio stavano, secondo lo studioso, nella prevalenza della scienza sulla filosofia e nell'imporsi di indirizzi meccanicistici, empiristici, positivistici. Ma allora il declino di tale orizzonte scienziato e la crisi del positivismo, il ritorno ad un interesse per le «scienze dell'idee» riapriva la strada ad una possibile, anzi necessaria, nuova attenzione verso il sistema rosminiano, che aveva combattuto sensismo, soggettivismo e scetticismo. Ecco allora che Capone Braga affermava:

Rosmini adoperò tutte le sue forze per allontanare questo grave pericolo, cercando *qualcosa d'oggettivo*, che desse un saldo punto d'appoggio a ogni scienza e a ogni dottrina; e credè d'aver veramente trovato nella nostra mente qualcosa d'oggettivo, poiché noi pensiamo continuamente l'essere, e il pensiero dell'essere è il pensiero di *ciò che è in sé e per sé*, indipendentemente dal soggetto. Così diviene chiaro un altro carattere del sistema e del mondo delle idee del Rosmini: la sua *oggettività*. Appunto a causa di questo carattere l'ideologia rosminiana si riconnette con tutto il movimento filosofico odierno, diretto da A. Meinong e da E. Husserl, che vuol fondare una scienza a priori oggettiva, una scienza d'idee (la *Teoria degli oggetti* del Meinong e la *Logica pura* di E. Husserl).¹⁸

Capone Braga riconsiderava criticamente il sistema rosminiano e giungeva a concludere che

¹⁴ Ivi, p. 46.

¹⁵ Per qualche primo studio, non molto soddisfacente (anche perché qui non interessano gli sviluppi successivi del pensiero di Capone Braga) cfr. M. NARDI (a cura di), *Gaetano Capone Braga: riflessioni su una filosofia*, Giulianova, Media, 1997; A. VIVIANI, *L' Interpretazione della realtà e della vita umana nel pensiero di Gaetano Capone Braga, con liriche inedite*, Pescara, D'Arcangelo, 1958.

¹⁶ Capone Braga ricordava: R. BENZONI, *La simpatia nella morale dell'evoluzione e nel sistema rosminiano*, Roma, Accademia dei Lincei, 1886 (estratto da «Rivista italiana di filosofia», a. I, vol. 2). Ma avrebbe potuto ricordare anche: ID., *Dottrina dell'essere nel sistema rosminiano: genesi, forme e discussione del sistema*, Fano, Sonciniana, 1888.

¹⁷ G. CAPONE BRAGA, *Saggio sul Rosmini. Il mondo delle idee*, Milano, Libreria Editrice Milanese, 1914, p. 12.

¹⁸ Ivi, p. 15.

Rosmini errava nel sostenere che l'idea del possibile fosse l'unica forma della mente. Rosmini poi non riusciva a ridurre tutte le categorie kantiane all'idea dell'essere possibile, perché non si può derivare dall'idea dell'essere possibile tutto ciò che vi è di razionale nella conoscenza umana. In particolare, secondo Capone Braga, l'idea dell'essere possibile non contiene in sé l'idea di esistenza e pertanto non può illuminare i reali in quanto reali: non può perciò servire a spiegare la percezione intellettuale. Queste mancanze e limiti della teoresi rosminiana erano individuati, si direbbe, dal punto di vista del più recente indirizzo fenomenologico (o meglio nella linea Brentano, Meinong, Husserl):

Da questo punto di vista presentano vantaggi, rispetto al sistema del Rosmini, le concezioni moderne intorno al mondo delle idee.

Il Meinong per es. ha concepito una scienza d'idee, la «teoria degli oggetti», che è alla base di tutte le altre scienze. Questa teoria si occupa dell'oggetto in quanto tale, intendendo per oggetto non l'oggetto reale percettibile coi sensi, ma l'oggetto del pensiero, ossia l'idea considerata nel suo aspetto oggettivo. Ebbene, il Meinong non cerca di ridurre tutti gli oggetti del pensiero ad un unico oggetto supremo. Per il Rosmini c'è un solo oggetto vero dell'intelletto: l'essere possibile. Questo dà la luce e l'oggettività a tutte le altre idee. Invece per il Meinong c'è una molteplicità d'oggetti, non un oggetto solo; tant'è vero che l'Ameseder, discepolo del Meinong, facendo una rassegna degli oggetti, ne enumera le classi più importanti, ma non li riduce tutti a un'idea unica.

Parimenti E. Husserl, nella sua «logica pura», ammette non una categoria unica, ma una molteplicità di categorie. In questo modo il Meinong e l'Husserl non devono storcere il significato di alcuni principi e concetti, come invece è costretto a fare talvolta il Rosmini.¹⁹

Questa analisi critica, condotta – potremmo dire – fenomenologicamente, non concludeva tuttavia ad una liquidazione pura e semplice della filosofia rosminiana: vi era anzi, con rigorosa coerenza, un'esplicita valorizzazione. Capone Braga osservava infatti: «Non si creda però che noi, con la nostra indagine, si sia voluto dimostrar vana l'opera del Rosmini e offuscarne la gloria. Egli è troppo grande ed è vestito di luce troppo viva, per temere la nostra critica. Nella sua dottrina ci sono, riguardo al mondo delle idee, parti vitali e verità che resistono ad ogni obiezione».²⁰ Egli elencava allora quegli che gli sembravano, alla luce della sua serrata analisi e da un punto di vista fenomenologico, i risultati acquisiti dal rosminanesimo:

- L'esistenza del mondo delle idee
- L'oggettività delle idee
- L'importanza dell'idea dell'essere
- L'impossibilità di derivare dall'esperienza pura e semplice i principi e i concetti supremi della ragione
- L'insufficienza dell'empirismo.

Capone Braga dava conto, partitamente e sinteticamente, di ciascuno di questi risultati. Ma il centro dell'attenzione stava sul secondo aspetto: quello dell'oggettività delle idee. Qui egli introdu-

¹⁹ *Ivi*, pp. 146-147.

²⁰ *Ivi*, p. 147.

ceva un altro, ma importante, riferimento storico: Bolzano.²¹ Si poteva così intravedere, anche se egli non ne parlava, una linea storica: Bolzano, Brentano, Husserl. E si sarebbe potuto altresì ‘collocare’ storicamente in modo nuovo Rosmini, dopo Bolzano e prima di Brentano. In ogni caso il tema dell’oggettività delle idee stava molto a cuore a Capone Braga (come a De Sarlo), che scriveva:

Rosmini rivolse tutti i suoi sforzi a cercar qualcosa d’oggettivo, che desse un saldo fondamento alla filosofia e a tutte le scienze in genere, e trovò questo qualcosa nell’*essere ideale*. L’essere ideale è il pensiero d’un ente oggettivo, ed entrando a far parte del contenuto di qualsiasi idea, dà l’oggettività ad ogni concetto.

Contro questa concezione sta non solo lo psicologismo moderno, che pone nell’esperienza interna, nella coscienza soggettiva, il fondamento d’ogni sapere, ma anche il così detto immanentismo, per cui è reale solo l’oggetto immanente, il contenuto della coscienza soggettiva, e solo di questo è possibile parlare.

È chiaro però che, quando affermiamo un principio razionale o concepiamo un’idea, compiamo, sì, degli atti psichici: questi atti sono soggettivi, sono espressioni della nostra soggettività; ma i termini di questi atti, ossia l’idea o la proposizione in sé, non sono soggettivi, poiché dobbiamo riconoscerli come qualcosa che vale in sé e per sé e che non si può distruggere né mutare ad arbitrio. La verità insomma non è una creazione della nostra fantasia o un giuoco del nostro pensiero: essa ha valore oggettivo e s’impone alla mente di tutti indistintamente. Ben a ragione quindi il Bolzano disse che neppure Dio potrebbe mutare la verità in sé: Dio non può che riconoscerla.

Bisogna dunque nei nostri pensieri distinguere due momenti: l’atto, l’attività, e il termine a cui è diretto l’atto. L’atto è soggettivo, particolare, reale, mentre il termine è oggettivo, universale, ideale: è insomma un’idea che illumina l’intelletto.²²

C’è da dire che i rosministi prima ricordati – da Billia a Morando, da Caviglione a Chiovenda – ignorarono sostanzialmente questi innovativi approcci di Capone Braga.

II. LE NUOVE PROSPETTIVE DEI ROSMINIANI: UN NEOROSMINIANESIMO

A fianco dei filosofi rosministi,²³ ma con una posizione originale loro propria, stavano alcuni giovani religiosi rosminiani, anch’essi decisi nella difesa di Rosmini, non solo per le questioni squisitamente teoriche, ma anche per le loro implicazioni ostracizzanti sul piano ecclesiale. Così p. Giuseppe Bozzetti - laureatosi in giurisprudenza nel 1900, in filosofia nel 1908 e in lettere a Roma nel

²¹ Sul quale cfr. almeno S. BESOLI-L. GUIDETTI-V. RASPA (a cura di), *Bernard Bolzano e la tradizione filosofica*, Macerata, Quodlibet, 2011; G. RUTTO, *Bernard Bolzano: Reformkatholizismus e utopia nella Praga della restaurazione*, Torino, Giappichelli, 1984.

²² BRAGA, *Saggio sul Rosmini. Il mondo delle idee*, cit., pp. 149-150.

²³ Per la sensibilità di questi ambienti nei confronti dei rosministi cfr. G. BOZZETTI, *Lorenzo Michelangelo Billia*, in «Rivista rosminiana», 18 (1924), 2, pp. 143-145; ID., *Giuseppe Morando*, in «Rivista Rosminiana», 39 (1945), pp. 7-10 (ma su Morando Bozzetti scrisse pure la relativa voce per l’*Enciclopedia cattolica*); *Giuseppe Chiovenda*, in «Rivista Rosminiana», 32 (1938), p. 45.

1909 - nel 1917, pubblicava uno studio sull'*Ultima critica* di Ausonio Franchi (un'opera di quasi trent'anni prima, ma ancora nefastamente influente in ambiti ecclesiastici). Bozzetti scriveva quasi su mandato del Padre Generale Bernardino Balsari, il quale in una lettera-prefazione al volume, gli diceva:

Voi sapete in che occasione, in che momento io vi esortai a questo lavoro; e parmi che giovi ricordarlo qui con serena schiettezza. Dal pulpito, nella Cattedrale di una delle prime città d'Italia, in una solenne occasione e davanti ad uno scelto uditorio, si parlò di A. Rosmini come di un uomo invaghito delle sue idee e dottrine, invaghito di se medesimo, a quel modo – disse l'oratore – che Narcisso si invaghì delle fattezze del volto suo e però miseramente nel fonte che gliele rispecchiava. A costui venne paragonato in quel discorso Antonio Rosmini e fu detto che egli pure, per invaghimento della sua propria dottrina, si perdé miseramente. Della quale dottrina l'oratore parlò in modo da farla apparire come un sogno o una illusione, quale appunto poteva nascere e radicarsi nella mente di un uomo invaghito sol di se stesso; e in quel che egli disse su tale dottrina si appoggiò sopra l'autorità di Ausonio Franchi, a cui diede lode di *gran filosofo*. Queste cose voi sapete che io le udii con le mie orecchie in quel giorno non dimenticabile. E chi le proferiva era persona costituita in altissima dignità; e mi è impossibile il pensare che egli, proferendole, non credesse di dire vero e di dire bene. Voi sapete, carissimo Don Bozzetti, qual fu l'animo mio nell'udir tali cose, in quelle circostanze; abbastanza ve lo mostrai quando vi ho esortato a scrivere questo libro che ora mi dedicaste.²⁴

A fronte, dunque, delle confusioni di Franchi, Bozzetti spiegava con chiarezza la dottrina rosminiana della distinzione tra un atto dello spirito e l'avvertenza dell'atto (per esempio tra sentire e avvertire di sentire), dunque l'essere ideale come nozione innata dell'essere in universale, prima di tutte nell'ordine della cognizione immediata, implicita (ma anche la più astratta e quindi l'ultima nell'ordine della cognizione riflessa, esplicita). Secondo Bozzetti: «l'elemento innato che Rosmini ammette e propugna, [...] anziché un concetto, un termine di operazione della nostra mente, è una condizione, una causa oggettiva e formale di essa mente e precede di natura sua le operazioni della medesima. Quindi non rimarrebbe da dire: *Il lume dell'intelletto agente, vale dire, l'essere ideale, è conosciuto per sé stesso*».²⁵

Ma soprattutto, rispetto alla contrapposizione, operata da Franchi, tra Rosmini e S. Tommaso, Bozzetti richiamava tutti gli studiosi (Ferrè, Gastaldi, Casara, Buroni, Moglia, Pedrotti, Paganini, Morando) che dal secondo Ottocento avevano mostrato l'accordo tra i due: non però per sostenere un'assoluta identità tra rosminanesimo e tomismo, ma per cercare un approccio non prevenuto. Osservava infatti: «Ma se vi fu un eccesso da parte di alcuni rosminiani a voler identificare la dottrina dell'Angelico con quella del Roveretano, noi ci troviamo qui davanti all'eccesso opposto. Ausonio Franchi rimprovera a Rosmini e ai rosminiani di stiracchiare e magari guastare i testi di S. Tommaso per ridurli al proprio senso; e lui intanto travisa e altera la teoria rosminiana per farle dire il con-

²⁴ In G. BOZZETTI, *Rosmini nell'«Ultima Critica» di Ausonio Franchi. Studio Storico-critico*, Firenze, Giannini, 1917 [la copertina, a differenza del frontespizio, porta la data: 1918], p. 1. Cfr. anche G. BOZZETTI, *Il P. Berardino Balsari VI Preposito Generale dell'Istituto della Carità (1852-1935)*, Domodossola, Sodalitas, 1945.

²⁵ BOZZETTI, *Rosmini nell'«Ultima Critica» di Ausonio Franchi. Studio Storico-critico*, cit., p. 163.

trario appunto di S. Tommaso». ²⁶

Bozzetti mostrava l'attenzione di Rosmini a sviluppare la tradizione scolastica, ²⁷ armonizzando S. Tommaso e il tomismo con la corrente francescana di S. Bonaventura e dello scotismo. In questo senso, storicamente, Rosmini appariva un precursore della rinascita neo-scolastica. Certo, la differenza con il neo-tomismo rimaneva grande, ma più per questioni di origine aristotelica e per il riferirsi dei neotomisti a Molina piuttosto che a S. Tommaso. Rosmini, per Bozzetti, «alla interpretazione troppo aristotelica del Santo Dottore ne contrappone una che direi agostiniana o patristica; interpretazione che si potrà discutere ma non si potrà disprezzare [...] là dove Rosmini si differenzia da S. Tommaso non si ha vera antitesi, ma si ha o lo sviluppo di dottrine rimaste solo come in cenno o in abbozzo nel Santo Dottore, oppure si ha un ritorno alla dottrina patristica, pura dai soverchianti influssi con cui trionfando nella Scuola l'Aristotelismo si rifece delle vivaci opposizioni prima in essa sofferte. Ma in questo secondo caso Rosmini ha per sé il suffragio di S. Anselmo, di S. Bonaventura, di Alessandro di Ales e di altri grandi Scolastici». ²⁸

Ma la riflessione di Bozzetti non era solo un'intelligente apologia del rosminianesimo, che prospettava pure un'originale 'ermeneutica rosminiana', essa forniva anche – sia pure indirettamente – una nuova chiave propositiva. Quando infatti parlava di S. Tommaso, egli affermava che il tomismo contemporaneo doveva rispondere ai nuovi problemi filosofici di oggi, sviluppando il pensiero del Dottore Angelico. Scriveva Bozzetti: «Ma non è fuor di proposito la ricerca fatta da Rosmini, quando non trovando trattata direttamente ed espressamente da S. Tommaso la questione da lui posta, va investigando nell'Angelico quei passi onde si può ragionevolmente dedurre il criterio con cui l'avrebbe sciolta se gli si fosse presentata». ²⁹ E ancora: «Per essere utili ai nostri tempi lo studio di S. Tommaso non deve esser puramente storico, ma interpretativo, col quale si supplisce alle deficienze che sono in lui, e nel tempo stesso si continua a tessere la tela medesima ch'egli ha così mirabilmente ordito». ³⁰

Implicitamente, dunque, si suggeriva un'analogia prospettiva, che si potrebbe definire neo-rosminiana: sviluppare la filosofia di Rosmini, in risposta ai problemi del pensiero a lui successivo fino al Novecento, affrontando così questioni nuove, con teorizzazioni nuove, pur a partire dai fondamenti teorici del rosminianesimo. Era una sensibilità moderna non molto lontana da quella

²⁶ Ivi, p. 140.

²⁷ Scriveva: «Nelle opere di Antonio Rosmini una delle caratteristiche più notevoli della trattazione è quel continuo rifarsi alla tradizione filosofica cristiana, massime scolastica. Non v'ha dottrina di qualche momento che egli non cerchi confermare coll'insegnamento di quella ed anche là dove egli è incontestabilmente originale pare che non ami di comparire, e che sia soltanto sollecito di mostrare l'addentellato portogli dal pensiero filosofico che lo precede, per costruire il nuovo in modo che combaci con l'antico e ne riesca sviluppo e compimento perfettamente armonico» (ivi, p. 137).

²⁸ Ivi, pp. 174 e 176.

²⁹ Ivi, p. 148.

³⁰ Ivi, pp. 149-150.

espressa da Fogazzaro, anche se da lui, accusato di modernismo, indipendente.³¹ In uno dei suoi caldi interventi in memoria di Rosmini, in seguito all'anno centenario della sua nascita (1897), Fogazzaro aveva affermato: «Per trarre dai principi fondamentali della filosofia rosminiana una vigorosa azione scientifica e letteraria occorrono dei giovani che posseggano due disposizioni essenziali: la modernità della cultura, il talento dello scrivere chiaro e colorito. Se gli aspiranti a continuare l'azione di Rosmini nelle vie della carità vi si preparano sul Calvario di Domodossola, in una silenziosa solitudine, è invece necessario che i continuatori suoi nelle vie del pensiero si preparino là dove la vita sociale e intellettuale della nazione è più intensa».³²

Così, dunque, in anni in cui acquistava la ribalta l'*Estetica* di Benedetto Croce, l'attenzione di questo neo-rosminianesimo si doveva rivolgere ai problemi dell'estetica, dell'arte, del linguaggio, della letteratura sui quali la riflessione rosminiana, pur non assente, non era però così ampia ed esaustiva, e richiamava comunque anche i nomi di Manzoni, di Tommaseo, di Bonghi (oppure, in ambiti più specifici, del meno noto De Vit).³³ Lo stesso Bozzetti pubblicava nel 1909 un volume sul rosminianesimo nel suo aspetto estetico e letterario, nel 1912 una prefazione ad un'edizione Utet (con le sue annotazioni) del *Dialogo dell'Invenzione* di Manzoni,³⁴ nel 1913 un più breve intervento sulla lingua e in particolare sull'origine della lingua italiana.³⁵

III. LE VICENDE DELLA RIVISTA ROSMINIANA

Si può dire che, progressivamente, l'impulso culturale più forte passò dai rosministi ortodossi

³¹ È comunque da notare che erano abbonati alla «Rassegna Nazionale» (che, com'è noto, aveva un indirizzo di riformismo religioso e conciliatorista): Bernardino Belisari (fino al 1906); don P. Gariboldi, rettore del Collegio Rosmini di Stresa (1905-1908); il Rettore del Collegio Rosmini di Domodossola (1905-1908); il Rettore della Casa dei Rosminiani di Torino (1905-1908). Cfr. O. CONFESSORE, *Conservatorismo politico e riformismo religioso. La «Rassegna Nazionale» dal 1898 al 1908*, Bologna, Il Mulino, 1971, pp. 421, 429, 435.

³² A. FOGAZZARO, *Per Antonio Rosmini*, ora in A. FOGAZZARO, *La figura di Antonio Rosmini. Discorsi del primo centenario*, Roma, Edizioni Sodalitas-Fondazione Capograssi, 1998, p. 79.

³³ Cfr. F. BONALI, *Vincenzo De-Vit lessicografo*, in «Rivista Rosminiana», 34 (1940), pp. 146-151; M. RAOSS, *Vincenzo De-Vit lessicografo*, in «Rivista Rosminiana», 45 (1951), pp. 34-43, 125-136.

³⁴ Com'è noto, è questa l'opera 'filosofica' più importante di Manzoni, in cui è ormai evidente la sua adesione al rosminianesimo.

³⁵ G. BOZZETTI, *Antonio Rosmini nell'aspetto estetico e letterario*, Roma, Forzani, 1909; ID., *Prefazione*, a A. Manzoni, *Dialogo dell'Invenzione*, Torino, UTET, 1912; ID., *Nozioni sulla lingua e in particolare sull'origine della lingua italiana*, Domodossola, La Cartografica, 1913.

d'inizio Novecento al neo-rosminianesimo collegato all'Istituto della Carità: il passaggio ideale di consegne avvenne nel 1923 e il 'testimone' fu costituito dalla «Rivista Rosminiana».

Intanto vi era il collasso del sistema liberale italiano. In Bozzetti si poteva allora registrare una simpatia 'rosminiana' per il Partito Popolare.¹ Nel 1922 egli scriveva: «Io arrivo a dire senza timore d'esser chiamato temerario che l'attuale Partito Popolare non avrebbe difficoltà a riconoscere in Rosmini un precursore del suo programma».³⁶ Ancora nel 1926, nella cerchia domese, si cercava di proporre una linea rosminiano-personalistica, che non citava mai il fascismo, ma discuteva Croce.³⁷ Tuttavia il progressivo consolidarsi del potere mussoliniano e il conseguente regime fascista dovevano in realtà portare ad una nuova consacrazione nazionale della figura di Antonio Rosmini. E questo non poteva lasciare completamente indifferente lo stesso ambiente rosminiano domese.

In questo contesto, si ebbe, dunque, l'importante passaggio di testimone, a cui ho già fatto cenno. Dalla sua nascita, nel 1906, la «Rivista Rosminiana» aveva avuto, come si è visto, due serie: la prima diretta da Giuseppe Morando e la seconda diretta da Carlo Caviglione, in cui il periodico si stampava a Torino. Si trattava, in entrambi i casi, dell'indirizzo rosminista di cui si è detto. Ma la fatica che ormai si faceva e la conseguente irregolarità nelle uscite della pubblicazione, portarono nel 1922 alla fine della seconda serie. Così nel 1923 si avviò una terza serie, stampata a Varallo e diretta da Damiano Avancini: si voleva superare il carattere unicamente teoretico-filosofico e trasformare il periodico in una rivista di cultura, aperta anche all'aspetto letterario e a quello storico.³⁸ Il primo numero del 1923 rappresentò l'»anello di congiunzione»³⁹ tra la seconda e la terza serie: insomma il passaggio di testimone. La «Rivista» divenne così soprattutto espressione del mondo rosminiano domese: pur continuando a ospitare articoli di Caviglione. Tra questi ricordo, nel 1924, uno studio su Kant, che in realtà spaziava su vari temi: dall'»idealismo soggettivo assoluto», al quale riportava Croce, all'idealismo oggettivo hegeliano e alle derivazioni dal kantismo: immorali, amorali e morali, tra quest'ultime indicava la filosofia dell'azione. Per quanto riguarda il primo tema, Caviglione scriveva: «L'idealismo soggettivo assoluto è un discendente naturale della filosofia

³⁶ BOZZETTI, *Per una giusta valutazione delle Cinque Piaghe di Rosmini. A proposito di uno scritto recente sui libri letterari all'Indice*, cit., p. 18. Interessanti erano anche alcuni articoli apparsi in quell'anno nella «Rivista Rosminiana»: C. GRAY, *L'azione dei partiti politici e la crisi del diritto positivo*, in «Rivista Rosminiana», 16 (1922), pp. 16-36; G. ARTANA, *A. Rosmini e la filosofia del diritto*. Schizzo, ivi, pp. 65-74.

³⁷ Cfr. G.B. NICOLA, *Per la costruzione di una scienza politica*, in «Rivista Rosminiana», 20 (1926), pp. 114-159.

³⁸ Secondo Avancini, la Rivista, nella sua nuova serie, «non si occuperà solamente di quanto riguarda i suoi [di Rosmini] sistemi e le sue dottrine gnoseologiche, ontologiche e deontologiche, ma ospiterà anche, in maggior copia che per il passato, articoli sulle produzioni letterarie e storiche di Antonio Rosmini, sulla sua vita e sulle sue doti personali, con riferimento particolare all'ambiente storico, nel quale egli svolse la sua meravigliosa attività» (D. AVANCINI, *Introduzione*, in «Rivista Rosminiana», 17 (1923), p. 3).

³⁹ Ivi, p. 4.

kantiana, ed esso implica l'assoluta *immanenza*, esclude ogni trascendenza, compresa quella che, come nella filosofia kantiana, è in funzione dell'immanenza. [...] l'uomo o, meglio, l'umanità o, meglio ancora, la storia, ecco la totalità dell'essere; nell'idealismo assoluto il soggetto umano è Dio, è Dio, sempre *in fieri*, e la filosofia e la religione sono la stessa cosa, ovvero la filosofia è religione delle religioni, il culmine dell'attività spirituale, e al tempo stesso l'essenza della storia». ⁴⁰ Ciò portava Caviglione a parlare anche del «principio della soggettività dell'interpretazione storica, sostenuto (troppo radicalmente in conseguenza di troppa concessione fatta al soggettivismo critico kantiano) da B. Croce». ⁴¹ Sul secondo indirizzo, quello dell'idealismo oggettivo, Caviglione scriveva: «Al soggetto che tutto crea, Hegel sostituisce l'Idea che tutto diviene e al fine prende coscienza di sé nella filosofia, nella *sua* filosofia, e alla filosofia della libertà creatrice sostituisce una filosofia della storica necessità. È un idealismo nuovo che viene da alcuni denominato oggettivo». ⁴² Infine sulle derivazioni del kantismo osservava: «dal kantismo derivarono sistemi immorali, come quelli dello Schopenhauer e del Nietzsche [...], se ne derivarono sistemi amorali, come certe forme di prammatismo ecc, altri ne trassero concezioni morali, come si vede nella *filosofia dell'azione* e nel *dommatismo morale*, non che nella filosofia del *contingentismo* in cui tuttavia non sono interamente eliminate le manchevolezze della filosofia kantiana, in quanto esse pure difettano di quell'unitàoggettiva che sola garantisce la validità d'un sistema [...]. Si comprende che io alludo al Blondel, al Laberthonnière, al Boutroux». ⁴³

Tuttavia le collaborazioni più importanti furono quelle di Antognini, ⁴⁴ Pusineri, ⁴⁵ Bozzetti, ⁴⁶ Nicola, ⁴⁷ ma anche Gaddo, Rossi e Marino, cioè di docenti del Collegio Mellerio di Domodossola, diretto allora da Bozzetti.

Dai diversi contributi di questi anni, tra il 1923 e il 1929, emergevano particolari sottolineatu-

⁴⁰ C. CAVIGLIONE, *Kant*, in «Rivista Rosminiana», 18 (1924), p. 16.

⁴¹ Ivi, p. 19.

⁴² Ivi, p. 17.

⁴³ Ivi, pp. 20-21.

⁴⁴ Cfr. L. ANTOGNINI, *L'impostazione rosminiana del problema gnoseologico*, in «Rivista Rosminiana», 17 (1923), pp. 6-11; Id., *Sull'impostazione rosminiana del problema gnoseologico*, in «Rivista Rosminiana», 19 (1925), pp. 65-67.

⁴⁵ Cfr. G. PUSINERI, *Per lo studio della formazione filosofica di Antonio Rosmini. La coscienza pura*, in «Rivista Rosminiana», 17 (1923), pp. 17-37; ID., *Per lo studio della formazione filosofica di Antonio Rosmini. La determinazione della coscienza pura*, in «Rivista Rosminiana», 19 (1925), pp. 43-63.

⁴⁶ Cfr. G. BOZZETTI, *La Vita di Antonio Rosmini. I. La giovinezza*, in «Rivista Rosminiana», 17 (1923), pp. 38-67.

⁴⁷ Cfr. G.B. NICOLA, *Il Panegirico di Pio VII*, in «Rivista Rosminiana», 17 (1923), pp. 68-132; G.B. NICOLA, *Pio IX*, in «Rivista Rosminiana», 22 (1928), pp. 133-162.

re nella lettura del rosminianesimo o, forse meglio, di un indirizzo culturale rosminiano moderno. Un primo carattere era l'attenzione non solo alla filosofia, ma anche all'ascetica di Rosmini: «Poco e mal conosciuto – scriveva Nicola – è il Rosmini filosofo; meno ancora l'ascetismo del Rosmini e del suo Istituto». ⁴⁸ L'ascetica come pure la tradizione di pensiero filosofico portavano ad un interesse per il francescanesimo: l'umiltà francescana. ⁴⁹ dunque, ma anche la corrente agostiniano-bonaventuriana, nella quale si innestava il rosminianesimo. ⁵⁰ Questo secondo carattere della Rivista – la continuità cioè col francescanesimo – aveva due importanti conseguenze: da una parte, l'attenzione alla «vita del mondo materiale» ⁵¹ e cioè alle ardite e immaginifiche teorie rosminiane dei «principi corporei» (con la conseguente angelologia); ⁵² dall'altra l'interesse per gli studi che il

⁴⁸ G.B. NICOLA, *La vocazione di Antonio Stoppani e lo spirito dell'Istituto della Carità*, in «Rivista Rosminiana», 19 (1925), p. 33. Cfr. anche ID., *La Giustizia. Premessa ontologica*, ivi, pp. 81-91.

⁴⁹ Scriveva Bozzetti: «Rosmini ci dice che l'umiltà cristiana non sta solo in questo. Essa consiste anche in un senso della potenza del Cristo inabitante in noi, rinnovatrice e restauratrice, dominatrice di tutte le cose create, spirito e materia; una potenza immensa che dà le vertigini e insieme tien sollevato l'uomo in una lieta adorazione di ciò che Dio può operare nel nostro nulla. L'umiltà in questo secondo momento acquista un fascino senza pari. Diventa semplicità, candore, ottimismo, ingenuità diffusa» (G. BOZZETTI, *San Francesco d'Assisi*, in «Rivista Rosminiana», 20 (1926), p. 316).

⁵⁰ Nel 1925 sulla rivista si leggeva: «A. Rosmini [...] con una sintesi compiuta e sistematica [...] riprende e definisce, nella scolastica moderna, la corrente platonico-agostiniana rappresentata nel M. E. da San Bonaventura. Invece la corrente più larga e, diremo così, ufficiale, segue un indirizzo piuttosto aristotelico» (G. MARINO, *La dottrina della conoscenza in San Bonaventura*, in «Rivista Rosminiana», 19 (1925), p. 194). E si aggiungeva: «nel suo [di Rosmini] sistema risulta più chiaramente affermato quello che pur è chiaro nella Dottor Serafico [S. Bonaventura]: l'immanenza del divino e la trascendenza di Dio» (Ivi, p. 257; ma si veda l'intero saggio: pp. 183-194, 347-258). Cfr. anche G. PUSINERI, *Tre cappuccini precursori di Rosmini*, Ivi, pp. 206-208; G. MARINO, *La dottrina gnoseologica di S. Agostino*, in «Rivista Rosminiana», 20 (1926), pp. 23-34; P.M. BINI [pseudonimo del cappuccino Placido da Pavullo], *Mons. Angelo Fiorini*, in «Rivista Rosminiana», 23 (1929), pp. 235-240.

⁵¹ Cfr. C. GENNARI, *La vita del mondo materiale in San Francesco e in Rosmini*, in «Rivista Rosminiana», 20 (1926), pp. 327-340.

⁵² Carlo Gennari scriveva: «Ma perché questo principio senziente, che ha la forza in sé di unificare, possa agire, occorre che esista un altro principio dal quale provengano la materia e le forme materiali, che il principio senziente riceve e si appropria vestendole di estensione e così unificandole. Quel principio è ciò che Rosmini chiama il *Principio corporeo*, principio immateriale e intelligente, spirito puro che pone il sentimento del corpo, la realtà corporea. [...] Per cui è da ammettersi in ognuno di questi principi intelligenti, una *individualità sua propria*. [...] Del resto, il pensiero dello sterminato numero di principi intelligenti (chiamati Angeli nella teologia cattolica) che il Ro-

francescano Emilio Chiochetti andava compiendo, sulla filosofia,⁵³ su Rosmini, ma anche su Croce. P. Chiochetti, che, nel primo Novecento, era stato con P. Gemelli tra i promotori di un indirizzo neo-scolastico nuovo, era membro dell'Associazione «Antonio Rosmini».⁵⁴

Occorre allora soffermarsi sull'importante volume che Chiochetti dedicò a Croce: si trattava di un'attenta e acuta disamina del crocianesimo, condotta con simpatia e consenso, da un punto di vista filosofico francescano-rosminiano (tante grandi opere di Rosmini erano infatti citate). Gli elementi costitutivi di tale impianto teoretico erano: il sintesiismo rosminiano;⁵⁵ la «cognizione intuitiva» per intendere l'arte come cognizione dell'individuale (in una linea Occam-Leibniz-Rosmini);⁵⁶ una teodicea come dottrina dell'assoluto trascendente.⁵⁷ In sostanza Chiochetti accettava, perfino con caldo entusiasmo, l'estetica crociana⁵⁸ e anche la dottrina della dialettica dei distinti, oltre natu-

smini opina custodire tutti gli atomi della materia e dell'universo, è pensiero che sorprende di stupore e direi quasi di sgomento ogni più ardita immaginazione. [...] Qui ha luogo quella sentenza di Tommaso d'Aquino: «Tutta la creazione corporea è amministrata da Dio per mezzo di Angeli» e quel che l'Alighieri dice delle pure Intelligenze [...] Ed ecco dove l'altezza del ragionamento del filosofo Roveretano si incontra colla grandezza del sentimento del Santo d'Assisi. Anche San Francesco intuì tutto un mondo di spiriti quasi annidati nel mondo materiale» (ivi, pp. 335-337, 339).

⁵³ Cfr. L. ANTOGNINI, recensione a E. CHIOCHETTI, *S. Tomaso*, in «Rivista Rosminiana», 21 (1927), pp. 142-146.

⁵⁴ Cfr. *L'«Associazione Antonio Rosmini» ed il Centenario dell'Istituto della Carità*, in «Rivista Rosminiana», 23 (1929), p. 80.

⁵⁵ E. CHIOCHETTI, *La filosofia di Benedetto Croce*, Milano, Vita e Pensiero, 1920², pp. 16-27.

⁵⁶ Scriveva Chiochetti: «Questa cognizione intuitiva, precedente il concetto e, perciò, anteriore a ogni specie di giudizio così tetico come sintetico, così esistenziale come essenziale; questa cognizione, quindi, dell'individuale, – attribuita dagli scolastici, in generale al senso o alla sfera delle attività animali, ed elevata già dal grande Guglielmo d'Occam nel campo delle facoltà spirituali – è nient'altro che l'attività artistica, la quale coincide col primo sorgere della vita spirituale conoscitiva, ed è, quindi, il presupposto di ogni ulteriore attività teoretica, o, per dir tutto, di tutta l'attività teoretica riflessiva» (ivi, pp. 2-3, ma cfr. anche p. 217). E ancora: «Quindi: *Nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu*, purché si tenga conto dell'aggiunta del Leibniz: *excipe nisi ipse intellectus*, cioè dell'intelletto con le sue leggi, che entra in sintesi coi dati del senso spiritualizzati nell'intuizione. [...] perciò il concetto deve essere ed è *concreto*, cioè individuale» (ivi, p. 49).

⁵⁷ Ivi, pp. 50-51, 339.

⁵⁸ Scriveva: «E non saremo certo noi a negare al Croce questo merito grandissimo, o a non confessare la fecondità delle dottrine estetiche che vanno sotto il suo nome e che saranno le dottrine dell'avvenire. A mano a mano che si procede nello studio dell'Estetica crociana, al lume di tutto il

ralmente la tesi dell'ateoreticità dell'errore (già presente in Rosmini); rifiutava invece il monismo e l'immanentismo assoluto.⁵⁹ Per Chiocchetti le critiche di Croce a Gentile erano giuste e da lui condivise,⁶⁰ ma non si reggevano se ci si manteneva in un orizzonte idealista: in questo, a suo avviso, aveva ragione Gentile nel sostenere la contraddizione, da un punto di vista idealistico assoluto, di Croce,⁶¹ il cui sistema, allora, non andava inteso come idealistico bensì come spiritualistico realistico. In sostanza, la via di Chiocchetti era un crocianesimo rosminiano, fondato su un'oggettività realistico-idealistica del conoscere.⁶²

Chiocchetti, anche se in quel momento un po' ai margini, faceva parte del gruppo filosofico milanese dell'Università Cattolica. In questo gruppo vi era anche Zamboni, il quale, con le ricerche di gnoseologia, recuperava l'etica rosminiana, ma 'liberandola' dalla sua Ideologia. In dialogo con Zamboni, Bozzetti, sulla «Rivista Rosminiana», presentava allora quello che si può considerare l'asse teorico del neo-rosminianesimo: criticare Rosmini con Rosmini; superare il Rosmini dei *Principii della scienza morale* (rifiutato anche da Zamboni), ma per giungere con solida fondatezza al Rosmini della *Teosofia*.⁶³

sistema crociano, una gran luce si fa dentro, sopra una moltitudine di problemi che ad essa, più o meno direttamente, si annodano e da essa ricevono la soluzione. L'identità fra arte e linguaggio, l'eternità dell'arte, l'identità fra genio e gusto artistico e altri molti punti di dottrina, ricevono una dimostrazione sistematica perfetta. E non è vero, come crede il Croce, che la teoria sua della pura intuizione non sia conciliabile con le dottrine dualistiche, che ammettono una distinzione fra anima e corpo, fra mondo interno e mondo esterno» (*ibide.*, pp. 216-218).

⁵⁹ Ivi, pp. 242-243

⁶⁰ Ivi, pp. 326-329.

⁶¹ Concludeva infatti: «Tutte queste critiche [di Croce] all'idealismo attuale sono certamente giuste, purché non partano dal punto di vista dell'idealismo assoluto. Nel campo dell'idealismo ha ragione il Gentile e torto il Croce» (ivi, p. 329).

⁶² Ivi, p. 339.

⁶³ Con un'inflexione autobiografica, Bozzetti scriveva: «Infatti l'atteggiamento del Rosmini nei *Principii della Scienza Morale*, io lo sentii giudicare troppo intellettualistico da giovani studiosi di Rosmini; e fondavano il loro giudizio proprio sullo sviluppo del pensiero di lui, sulla teoria delle tre forme dell'essere: reale, ideale, morale. – Non si può ridurre, essi dicevano, la forma morale (l'essere come *esigenza*) alla forma ideale, mentre anzi sono, come forme, come categorie supreme, irriducibili l'una all'altra. E allora come mai Rosmini definisce la legge una *nozione della mente*, come mai egli sembra voler dedurre per raziocinio dall'essere ideale il principio supremo della morale? Non par necessario qui criticare il Rosmini dei *Principii* col Rosmini della *Teosofia*? – Sì, bisognava pur rispondere, sì, necessario e utile, perché così il suo pensiero viene integrato e, se del caso, corretto. In questo modo quei giovani stessi si sono risolta la questione; ma per risolverla non hanno sentito il bisogno di rinnegare i principii dell'ideologia rosminiana: tutt'altro» (G. BOZZETTI, *L'Etica di Rosmini e il prof. Zamboni*, in «Rivista Rosminiana», 20 (1926), pp. 68-69).

Questa prospettiva apriva la Rivista alla cultura contemporanea, compresi gli aspetti estetici, letterari⁶⁴ (si veda, per esempio, un articolo di Bozzetti su Michelstaedter)⁶⁵ o letterario-filosofici.⁶⁶

Dal 1927 al 1929, oltre all'affacciarsi di nuovi collaboratori come Viglino⁶⁷ e Dante Morando (che apriva la rivista alle tematiche pedagogiche),⁶⁸ emerse un'attenzione gnoseologica al sentimento e al sentire,⁶⁹ nonché un più marcato manzonismo,⁷⁰ Contemporaneamente comparvero riferimenti – in senso positivo – al fascismo,⁷¹ sempre tuttavia molto sobri e svolti a livello culturale.

⁶⁴ Cfr. G. BOZZETTI, *Il Papa e D'Annunzio*, in «Rivista Rosminiana», 22 (1928), pp. 65-67; M. VERONESI, *La leggenda di San Giuliano*, ivi, pp. 163-169; M. VERONESI, *Enrico Ibsen*, ivi, pp. 248-258.

⁶⁵ G. BOZZETTI, *Rosmini e Michelstaedter. A proposito di un libro di Gaetano Chiavacci*, in «Rivista Rosminiana», 19 (1925), pp. 132-138.

⁶⁶ Cfr. L. ANTOGNINI, *La tendenza letteraria del Gioberti*, in «Rivista Rosminiana», 19 (1925), pp. 268-275; ID., *La tendenza filosofica del Gioberti*, in «Rivista Rosminiana», 20 (1926), pp. 35-49; G. BOZZETTI, *Tolstoj*, in «Rivista Rosminiana», 22 (1928), pp. 351-355.

⁶⁷ Cfr. C. VIGLINO, *Impressioni di Francia*, in «Rivista Rosminiana», 22 (1928), pp. 44-64.

⁶⁸ Interessante, in questo senso, era il tentativo di Morando di conciliare l'indirizzo rosminiano con l'attivismo pedagogico. Scriveva: «Il Rosmini, dunque, pur partendo da un punto di vista affatto differente da quello del Piaget, già vedeva tutto il pericolo e la innaturalità dell'opinione comune che la scuola si debba fondare sull'impostazione autoritaria e cattedratica del maestro. Perciò gli sforzi della “scuola attiva” fondata sui due principi del lavoro a base dell'interesse personale e dell'educazione morale e logica a base della cooperazione, non possono che essere visti con simpatia, in quanto che essa si propone di indirizzare il fanciullo nel suo libero sviluppo anziché contrastarlo nelle sue inclinazioni e nella sua mentalità, vuole che il maestro divenga collaboratore paziente e compagno degli alunni anziché l'inabbordabile precettore, colui che dà quasi inavvertitamente gli insegnamenti, senza produrre sforzi eccessivi nei fanciulli anziché colui che dalla cattedra impone la verità» (D. MORANDO, *Di una nuova teoria psico-pedagogica*, in «Rivista Rosminiana», 22 (1928), pp. 259-273).

⁶⁹ Cfr. C. VIGLINO, *Il senso intende, o è inteso a sua volta?*, in «Rivista Rosminiana», 21 (1927), pp. 40-46; *Sulla natura della conoscenza*, [discussione tra C. Viglino e C. Mazzantini], in «Rivista Rosminiana», 22 (1928), pp. 170-193; L. ANTOGNINI, *Sul concetto rosminiano di «sentimento fondamentale»*, ivi, pp. 239-247. Cfr. anche M. CHIESA, *la psicologia nei sistemi filosofici*, in «Rivista Rosminiana», 23 (1929), pp. 165-191, 261-274: che discuteva Jaspers.

⁷⁰ Cfr. G.B. [BOZZETTI], *L'influsso di Rosmini sui Promessi Sposi*, in «Rivista Rosminiana», 21 (1927), pp. 39-40; C. VIGLINO, *La figura di Lucia nei Promessi Sposi*, ivi, pp. 226-243.

⁷¹ Cfr. F. AQUILANTI, *Antonio Rosmini e la nuova Italia*, in «Rivista Rosminiana», 21 (1927), pp. 137-141.

Non bisogna dimenticare che, nel clima successivo alla Conciliazione e negli sforzi fascisti di tenere insieme nazionalcattolicesimo, filo-risorgimentismo, neoidealismo gentiliano, la figura di Rosmini conosceva un obiettivo, grande rilancio. Appunto nei primi anni '30 fu promossa l'iniziativa dell'*Edizione nazionale delle opere edite e inedite di Antonio Rosmini*, sotto la direzione di Enrico Castelli (che era anche il curatore del primo volume pubblicato, nel 1934) e con la collaborazione di Bozzetti e di altri rosminiani. Del resto la «Rivista Rosminiana» dedicava attenzione, sia pure critica (per la disattenzione verso la «santità») ma non completamente ostile, alla *Storia d'Europa* di Croce e alla sua «religione della libertà».⁷²

Ma proprio per tutti questi motivi, nel contesto apertosi con i Patti Lateranensi, diventava decisivo per il mondo rosminiano fare seriamente i conti con l'idealismo egemone: con Croce e con Gentile.

IV. NELLO SCONTRO TRA NEOTOMISTI E NEOIDEALISTI (E TRA GENTILE E CROCE)

In ogni caso e più in generale, il tono della rivista parve allora un po' appannarsi. Vi era la necessità di un vero rilancio.

Snodo decisivo fu la nuova serie della rivista, avviata nel 1930 sotto la direzione di Viglino, che, nello stesso anno, di sposava e che andava svolgendo i suoi sentimenti nazionalitari verso un'intonazione filofascista, sia pure non esibita ma, in qualche modo, di sfondo. La «Rivista Rosminiana», in questa nuova serie, si caratterizzò soprattutto per la promozione di discussioni a più voci, su grandi temi filosofici, aperte anche a pensatori non rosminiani (come Augusto Baroni, Giuseppe Zamboni, Carlo Mazzantini)⁷³ o addirittura ostili a Rosmini (come un Olindo Corsini o un Giulio Cantagalli)⁷⁴: era, in effetti, una manifestazione di sicurezza dei propri mezzi e delle proprie ragioni. Contestualmente Viglino, probabilmente d'accordo con Bozzetti, lasciava cadere la difesa delle XL Proposizioni (condannate dal decreto *Post Obitum*), difesa che era stata la bandiera dei rosministi di primo Novecento, per attestarsi su una posizione che affermava comunque la santità di Rosmini, sulla base della sua buona fede, anche accettando l'erroneità di quelle affermazioni.⁷⁵ Ben

⁷² Cfr. P.B., recens. a B. CROCE, *Storia d'Europa*, in «Rivista Rosminiana», 26 (1932), p. 225; G. Bozzetti, *La «religione della libertà»*, ivi, pp. 289-292.

⁷³ Si noti la presenza di voci vicine alla FUCI di mons. Montini.

⁷⁴ Si veda la discussione di Olindo Corsini con Bozzetti e con Viglino: *Rosmini non è filosofo cattolico?*, in «Rivista Rosminiana», 25 (1931), pp. 123-132.

⁷⁵ C. VIGLINO, *Le quaranta proposizioni condannate e la causa di beatificazione di Rosmini*, in «Rivista Rosminiana», 25 (1931), pp. 68-70. In un altro intervento Viglino affermava: «Però è filosofo cattolico anche Rosmini purgato delle XL Proposizioni. [...] La filosofia rosminiana è la più ricca di verità pericolose, perché Rosmini non si ferma come S. Tommaso alle verità che non fanno

presto coloro che erano stati protagonisti del primo rosminismo manifestarono un certo infastidito dissenso: così, per esempio, Caviglione,⁷⁶ che non lesinò le sue aperte critiche.⁷⁷ Ciò tuttavia offrì lo spunto a Viglino per una riconsiderazione critica della storia della rivista e per una puntualizzazione sull'opportunità e necessità del nuovo indirizzo impresso con la sua direzione:

Questa nostra Rivista ha avuto una vita difficile. Pressoché morta nel 1923, perché da anni non usciva quasi più, per le ragioni dette dal Caviglione che la dirigeva, parve rifiorire con la successiva Direzione. Poi la Rivista tornò (non intendo farne colpa a nessuno) ad uscire irregolarmente e gli abbonati a non pagare. Nel 1929, l'anno precedente a quello in cui l'assunsi io, gli abbonati paganti entro il 31 dicembre furono 99, e non più di una decina si aggiunse dopo: il deficit superava le cinquemila lire.

Nel primo anno di direzione-amministrazione riuscii a ridurlo a meno di settecento e gli abbonati paganti riaffluirono, cosicché spero di assicurar presto il pareggio. [...]

La ragione principale di questo rapido rifiorire credo sia l'aver mutato l'indirizzo della Rivista da rosminiano-apologetico in rosminiano-critico. Per difendere Rosmini dalla persecuzione che gli si era accanita contro, i rosminiani avevano, senza accorgersene, assunto un tono apologetico che in filosofia non va. In filosofia non ci sono sistemi da sostenere o da combattere. Ci sono problemi da risolvere. [...]

Ciò obbliga i rosminiani a non accontentarsi di capire Rosmini loro, ma a trovar la maniera di farlo capire agli altri. La *Rivista Rosminiana* era diventata una spiegazione di Rosmini fra soli rosminiani, che la capivano già [...]

Contro questo pericolo, che è il più grave in filosofia, io ho cercato di reagire chiamando dei non rosminiani a discutere su Rosmini.⁷⁸

La nuova proposta culturale rosminiano-critica si presentava, per molti aspetti, in continuità con il precedente neo-rosminianesimo: Bozzetti era sempre una delle firme più autorevoli e più assidue; in dialogo con Zoppetti, che esprimeva il punto di vista scientifico sulla materia, egli ripren-

strabiliare, ma va avanti con un coraggio da leone finché non ha toccato il fondo delle cose. [...] la gnoseologia rosminiana, secondo la quale il senso, da solo, non fa conoscere niente, conduce facilmente, per chi non aguzzi l'ingegno, a un mucchio di cantonate. [...] Un giorno le due filosofie saranno paragonate l'una al sistema tolemaico e l'altra al copernicano, il primo dei quali andava subito d'accordo col risultato dei sensi e con la Bibbia, e l'altro faceva perdere la testa. Quando le teste si sono rafforzate, l'uno è subentrato all'altro senza rumore, Rosmini succederà a San Tommaso nel corso dei secoli, senza che nessuna condanna sia ritirata e che nessuno se ne accorga. Ma nel corso dei secoli» (conclusione della discussione: *Rosmini non è filosofo cattolico?*, cit., p. 131).

⁷⁶ Sul quale cfr. D. GALLI, *Carlo Caviglione studioso rosminiano*, in «Rivista Rosminiana», 77 (1983), 2, pp. 161-177.

⁷⁷ C. CAVIGLIONE, *Echi e commenti*, in «Rivista Rosminiana», 25 (1931), pp. 138-140. Anche Dante Morando, difendendo le posizioni del padre, si schierava in difesa della necessità di rivendicare l'ortodossia delle XL Proposizioni: *Echi e commenti. Commenti a «Tre lettere sulla questione rosminiana»*, in «Rivista Rosminiana», 25 (1931), pp. 231-235.

⁷⁸ C. VIGLINO, *Echi e commenti*, in «Rivista Rosminiana», 25 (1931), pp. 140-141.

deva, con qualche cautela, la teoria rosminiana dei «principi corporei»;⁷⁹ ripetute erano le messe in guardia circa la confusione dell'idea dell'essere con l'idea dell'ente;⁸⁰ Morando trattava i temi pedagogici;⁸¹ Pusineri non dimenticava l'ascetica.⁸²

Tuttavia il contesto complessivo in cui tale proposta doveva inserirsi non era privo di difficoltà. Il dibattito nazionale rischiava di essere egemonizzato dallo scontro tra gentiliani e neo-tomisti milanesi, come si era visto al Congresso di Filosofia del 1929. La filosofia di Rosmini poteva risultarne oscurata sia per le persistenti critiche della sponda neo-tomista⁸³ (che vedevano sempre in Ro-

⁷⁹ Scriveva Bozzetti: «Queste Energie misteriose, questi principii corporei, di cui possiamo arguire taluni caratteri, ma non possiamo percepirli, coglierli nella loro realtà sostanziale con un nostro atto di esperienza, ci appaiono essi e non noi gli alti Dominatori della Materia e, attraverso la Materia, di tutta la nostra vita sensibile (non però dell'intelligenza e della volontà libera); e davanti al loro potere sparisce ogni tentazione di orgoglio» (G. BOZZETTI, *Che cos'è la materia?*, in «Rivista Rosminiana», 24 (1930), p. 20). Ma cfr. anche C. GRAY, *Rosmini la realtà pura e i principii corporei*, in «Rivista Rosminiana», 31 (1937), pp. 22-30, 124-130 e in «Rivista Rosminiana», 32 (1938), pp. 20-29, 260-268. Il contributo di Gray vedeva un rapporto, su questo tema, tra Leibniz e Rosmini (ma segnalava anche analogie con Boutroux e Blondel): «Nessun dubbio che la dottrina del Rosmini sulla natura del reale finito e sul rapporto coll'infinito ha punti di contatto con le dottrine precedenti e segnatamente – per non risalire troppo oltre – con quella del Leibniz, ma non mancano gli aspetti originali. [...] In altre parole le monadi rosminiane – se così vogliamo chiamare i principii corporei – hanno finestre, e precisamente una aperta verso la realtà pura trascendente, indistinta, anteriore e comune a tutti i principii, e in questa solo è concepibile un'azione stimolante tra loro; l'altra è aperta verso il reale individuato, e nell'ambito di questo ciascun principio agisce in modo autonomo; l'azione è sempre tra i principii, nella realtà pura è il tramite e insieme il principio della loro spontaneità» (in «Rivista Rosminiana», 32 (1938), pp. 20, 22).

⁸⁰ Cfr. C. VIGLINO, *Confusione dell'idea dell'essere con l'idea dell'ente*, in «Rivista Rosminiana», 24 (1930), pp. 21-26; P. CHEULA, *A proposito di idealismo. I. Le «considerazioni sull'idealismo assoluto» del Papafava*, in «Rivista Rosminiana», 25 (1931), pp. 1-3; G. BOZZETTI, *La «realtà assoluta»*, in «Rivista Rosminiana», 25 (1931), pp. 3-6.

⁸¹ D. MORANDO, *Due scritti pedagogici contro l'idealismo*, in «Rivista Rosminiana», 26 (1932), pp. 16-26. Morando affermava: «Ora l'idealismo, pur giungendo a conseguenze estreme inaccettabili, pone delle 'esigenze' che sono vivamente sentite dallo spirito umano: così è dell'immanenza, della unità tra la realtà materiale e quella spirituale, della conoscibilità assoluta, e così è anche dell'autodidattica» (p. 20).

⁸² G. PUSINERI, *La «santa indifferenza» secondo Antonio Rosmini*, in «Rivista Rosminiana», 25 (1931), pp. 119-122.

⁸³ Cfr. M. MANGIAGALLI, *La «Rivista di Filosofia neo-scolastica» (1909-1959)*, II, Milano, Vita e Pensiero, 1991, pp. 117-133.

smini inaccettabili elementi di kantismo), con la quale bisognava fare i conti,⁸⁴ sia per il rischio di apparire troppo schiacciati sul filo-rosminianesimo gentiliano e, in particolare, mentre si notava una certa crisi o disarticolazione della scuola di Gentile,⁸⁵ sulla destra attualista o post-attualista.

Per quanto riguarda la prima sponda si mostrò più attenzione, rafforzando la continuità bonaventuriano-rosminiana, soprattutto in chiave gnoseologica,⁸⁶ e interessandosi a Zamboni,⁸⁷ che, contemporaneamente, veniva estromesso dalla scuola milanese e dall'Università Cattolica. Per quanto riguarda la sponda opposta, un serio e approfondito confronto con Croce e Gentile non era più eludibile e diede perciò corpo, come si vedrà, ad importanti discussioni.

Il senso complessivo di tali dibattiti e, dunque, la posizione che, in quel momento, il rosminianesimo italiano assumeva possono essere sintetizzati – parafrasando successive formule di Gian-

⁸⁴ Cfr. B. CHIARELLI, *Contraddizioni gnoseologiche di S. Tommaso conciliate da Rosmini*, in «Rivista Rosminiana», 24 (1930), pp. 307-309; D. MORANDO, *Sul «De Magistro» di San Tommaso*, in «Rivista Rosminiana», 25 (1931), pp. 81-89 (esponne la dottrina del *lumen*, in una continuità Agostino, Bonaventura, Tommaso, Rosmini). Si vedano pure le discussioni, a più voci: *Rosmini e Kant*, in «Rivista Rosminiana», 26 (1932), pp. 1-11 e 247-256 (con interventi di M. Chiesa, R. Miceli, G. Bozzetti); *Rosmini e san Tommaso possono andare d'accordo?*, in «Rivista Rosminiana», 26 (1932), pp. 50-56; *Concordanze e divergenze fra gnoseologia neoscolastica e rosminiana*, in «Rivista Rosminiana», 26 (1932), pp. 81-94 (con interventi di A. Bestetti, M. Chiesa, G. Marino); *Scienza e filosofia secondo P. Gemelli*, in «Rivista Rosminiana», 26 (1932), pp. 95-107 (con interventi di G. Cantagalli e D. Morando).

⁸⁵ Cfr. *L'attualità di Rosmini nella crisi dell'idealismo*, in «Rivista Rosminiana», 28 (1934), pp. 161-210 (con interventi di E. Troilo e D. Morando).

⁸⁶ Cfr. M. CHIESA, *La gnoseologia agostiniana nella valutazione moderna*, in «Rivista Rosminiana», 24 (1930), pp. 296-306; G. BOZZETTI, *Riassumendo le nostre discussioni gnoseologiche*, in «Rivista Rosminiana», 24 (1930), pp. 311-314; G. BONAFEDE, *Introduzione allo studio di S. Bonaventura*, in «Rivista Rosminiana», 28 (1934), pp. 8-10. Morando esprimeva con sintesi efficace la convinzione dei rosminiani: «tutti sanno che tra rosminiani e neo-tomisti un terreno comune d'intesa sarà possibile solo quando i neoscolastici si convinceranno che il pensiero di S. Tommaso non è in contrasto col pensiero di S. Agostino e di S. Bonaventura» (D. MORANDO, *Note e commenti alla filosofia contemporanea*, in «Rivista Rosminiana», 27 (1933), p. 115).

⁸⁷ Già nel 1930 ci fu sulla rivista una discussione tra Zamboni e Bozzetti. Ma cfr. *Opinioni diverse sul «sistema di gnoseologia e di morale» di Zamboni*, in «Rivista Rosminiana», 25 (1931), pp. 25-34: con interventi di G. CANTAGALLI (*Dualismo irreparabile*, pp. 25-29) e di G. BOZZETTI (*Astrazione, analisi, trasparenza*, pp. 29-34); B. CHIARELLI, *Giuseppe Zamboni e il ritorno all'Etica del Rosmini*, in «Rivista Rosminiana», 31 (1937), pp. 176-185. A proposito di quest'ultimo intervento, si deve ricordare che Benigno Chiarelli era lo pseudonimo di mons. Luigi Cornaggia Medici: cfr. G. PUSINERI, *Mons. Luigi Cornaggia-Medici (1870-1944)*, in «Rivista Rosminiana», 38 (1944), pp. 65-67.

franco Contini⁸⁸ – nella concomitanza di due urgenze: essere post-crociani senza essere anti-crociani e, insieme, essere anti-gentiliani senza essere post-gentiliani. In altri termini, quasi per naturale sviluppo, la posizione da assumere nei confronti di Croce sembrava poter essere analoga a quella assunta da Rosmini nei confronti di Kant (non anti-kantiana, cioè, ma post-kantiana, in particolare riducendo le categorie kantiane ad una sola) e, così pure, la posizione da assumere nei confronti di Gentile sembrava poter essere analoga a quella assunta da Rosmini nei confronti di Hegel (non post-hegeliana, anche perché a lui contemporanea, ma anti-hegeliana, opponendo alla dialettica il sintesi).

Un ambito importante, in questo contesto di confronto, era rappresentato dall'estetica. Già nel 1930 compariva, sulla rivista, un chiaro consenso al 'rosminianesimo crociano' di Chiocchetti, da parte di Mario Chiesa.⁸⁹ Ma il dibattito si accendeva soprattutto nel 1931, quando Gentile pubblicava la sua *Filosofia dell'arte*, che, battendo sul sentimento, si presentava come alternativa all'estetica crociana, con qualche – in realtà estrinseca e superficiale – analogia con Rosmini.⁹⁰ In quell'anno si ebbero dunque quattro importanti discussioni sulla «Rivista Rosminiana»: *Sulla filosofia di Benedetto Croce* (con interventi di Chiesa, Siro Contri e Pietro Cheula); *Croce, Gentile e la filosofia dell'arte* (con interventi di Chiesa, Bozzetti, Riccardo Miceli e Mazzantini); *Che cosa è l'arte?* (con interventi di Viglino, Bozzetti, Gaddo e Miceli); *Sulla «Logica» di Rosmini* (con interventi di Miceli e Bozzetti). Le prime due discussioni riguardavano – da un punto di vista rosminiano – crocianesimo e attualismo, soprattutto in relazione all'estetica; le seconde sviluppavano il rosminianesimo stesso.

⁸⁸ Sul 'rosminianesimo' continiano rimando ad un mio saggio (che peraltro ho qui largamente ripreso e riproposto nelle ricostruzioni più generali): *Contini nel mondo rosminiano*, in «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa - Classe di Lettere e Filosofia», s. 5, (2013), 5/2, pp. 599-688.

⁸⁹ A proposito del pensiero crociano, Chiesa annotava: «Rimandiamo per questo all'opera fondamentale di Emilio Chiocchetti, della quale, a quanto ci consta, i rosminiani non si sono ancora occupati di proposito, (e ne varrebbe la pena), ma della quale possiamo condividere appieno, per quanto riguarda la critica del pensatore abruzzese, le posizioni più significative e fondamentali. Respingendo il monismo spiritualistico crociano, con tutte le sue conseguenze, noi non siamo restii ad accettarne la teoria estetica colle dovute correzioni oggettivistiche, in modo da conciliarla così appieno col pensiero filosofico tradizionale; ne condividiamo la teoria degli pseudoconcetti; accettiamo nel senso della nostra idea specifico-piena imperfetta e del sintesi ontologico le sue teorie dell'universale concreto e dell'organicità del reale; ammettiamo l'identificazione della storia della filosofia con la filosofia, non però della storia in genere colla filosofia in ispecie. Ma altre cose infinite vi sarebbero da dire» (M. CHIESA, recens. a S. CARAMELLA, *Problemi e sistemi della filosofia*, in «Rivista Rosminiana», 24 (1930), p. 147).

⁹⁰ Cfr. *Il «sentimento fondamentale» in Rosmini e in Gentile*, in «Rivista Rosminiana», 25 (1931), pp. 102-110: venivano affiancati e messi perciò a confronto brani rosminiani (dal *Nuovo saggio* e dalla *Psicologia*) e brani gentiliani (dalla *Filosofia dell'arte*).

Se Siro Contri, vicino alle posizioni di Zamboni, simpatizzava per Croce,⁹¹ Cheula lo criticava per queste aperture.⁹² Ma la discussione in chiave propriamente rosminiana era quella tra Chiesa e Bozzetti. Chiesa, dunque, ribadiva la sua adesione alla interpretazione di Chiochetti, operata soprattutto dal punto di vista della *Teosofia*,⁹³ affermava che la razionalità sintetizza con la realtà,⁹⁴ accettava, insomma, incondizionatamente l'estetica crociana: «Noi perciò, d'accordo in questo col p. Chiochetti, possiamo ben far nostra l'estetica crociana, in quanto essa è nuova ed è vera, come pure la dottrina degli pseudoconcetti e dell'ateoreticità dell'errore, che, del resto, è già chiarissima in Rosmini; ma rigettiamo come lui con tutte le nostre forze quell'immanentismo idealista, che della filosofia di Benedetto Croce costituisce veramente il nucleo centrale».⁹⁵ E tale ultimo rifiuto era

⁹¹ Contri affermava: «Leggendo il Croce io provo a volta a volta queste due specie di impressioni: l'una di simpatia e di ammirazione larga per l'ampiezza, la serenità, la proprietà di certe pagine; l'altra di disagio e un po' di stizza per certe radicali e indubbiamente inconsapevoli sofisticazioni della realtà delle cose, per difetto d'analisi dei loro elementi costitutivi» (S. CONTRI, *Risposta al critico*, in «Rivista Rosminiana», 25 (1931), p. 98).

⁹² P. CHEULA, *A proposito della critica di Siro Contri a B. Croce*, in «Rivista Rosminiana», 25 (1931), pp. 95-98. E alla risposta di Contri, Cheula replicava ulteriormente: «Le buone intenzioni poi, le cortesie e le simpatie che si manifestano per un autore come il Croce, se non vengono rigorosamente giustificate, non so quanto possano servire, almeno in filosofia, anzi possono purtroppo sembrare poco leali e poco sincere» (P. CHIALA, *Replica al critico*, ivi, p. 101).

⁹³ Scriveva Chiesa: «Il P. Emilio Chiochetti nel suo bel libro *La filosofia di Benedetto Croce* (Milano, Vita e Pensiero, III ediz.) accenna a due punti di contatto fra il pensiero del filosofo abruzzese e quello del Roveretano. Egli trova cioè un riscontro fra l'universale concreto del primo e l'idea specifica piena del secondo, fra l'organicità del reale dell'A. della *Filosofia dello Spirito* e la legge del sintesismo dello scrittore della *Teosofia* [...] Contatto e riscontro dunque sì, ma con un *caveat* fondamentale. Ché lo spiritualismo rosminiano, è non solo trascendente, ma altresì unità-distinzione di essere e di modi, non si copre assolutamente coll'idealismo crociano, non solo immanente, ma altresì unità indistinta di realtà e d'idea. L'universale rosminiano è determinazione di essere ideale, l'universale crociano è realizzazione d'essere reale» (M. CHIESA, *Rosmini e Croce*, in «Rivista Rosminiana», 25 (1931), pp. 90, 92).

⁹⁴ Osservava infatti: «Noi affermiamo la razionalità del reale (non però la realtà del razionale). La vera realtà è individuale; individuale che è però in sintesi necessaria coll'universale. La razionalità del reale, da noi affermata, non si converte punto colla realtà del razionale, di marca hegeliana. Non si confonde quindi con la realtà, ma sintetizza con essa, transcendendola, come quella, che altro non è se non determinazione particolare dell'essere ideale (essenza), che rende ente (entifica) il finito reale (l'altro dall'essere), in forza della creazione da parte di Dio, e lo conserva, perché da Dio perpetuamente somministrata allo stesso reale. L'uomo la conquista col proprio sapere, perennemente» (ivi, p. 94).

⁹⁵ Ivi, p. 125.

condotto soprattutto in riferimento al concetto e al valore della «persona».⁹⁶ Ma, in ogni caso, per Chiesa, se dal punto di vista idealistico aveva ragione Gentile, dal punto di vista scolastico-rosminiano aveva ragione Croce: «possiamo fare sostanzialmente nostra l'estetica crociana, senza aderire punto alla *Filosofia dello spirito en bloc*, mentre non potremmo far nostra l'estetica gentiliana [...] Ché la prima si può benissimo conciliare colla nostra concezione oggettivistica e dualistica, *mutatis mutandis*; la seconda, no, a nessun patto».⁹⁷ Bozzetti era d'accordo con Chiesa (e con Chiocchetti) nel ritenere che le critiche di Croce all'attualismo, accusato di misticismo, cogliessero nel segno e conveniva pure che Croce non era però logico nelle sue critiche, perché Gentile era più conseguente in senso hegeliano. Bozzetti era comunque preoccupato di chiarire che il misticismo di Gentile – la sua evidente, calda 'religiosità' – non aveva nulla a che fare con la mistica cristiana. E per quanto riguardava l'interpretazione di Croce, appariva più vicino alle vecchie notazioni di Caviglione che non a Chiocchetti e a Chiesa: «La sostanza è sempre idealismo e cioè soggettivismo. Perciò io non ho la propensione alla teoria crociana dell'Estetica che il mio amico Chiesa non nasconde. Quello che essa ha di buono (e non occorre qui menzionarlo) non basta a correggere il suo difetto originale e radicale, che è il sensismo».⁹⁸

In ogni caso da queste discussioni a più voci emergeva, in forma plurale, quella linea che prima indicavo: essere post-crociani senza essere anti-crociani ed essere anti-gentiliani senza essere post-gentiliani.

Ma molto significative ed emblematiche del contesto teorico e problematico erano le altre due discussioni. Quella⁹⁹ sulla *Logica* di Rosmini portava, sostanzialmente, al centro dell'attenzione una delle ultime opere del Roveretano (scritta tra il 1850 e il 1851), collegata – da una parte – alla *Psicologia* e – dall'altra – alla *Teosofia*, completando, per così dire, una triade di riferimenti teorici, essenziali per confrontarsi con l'idealismo. In quell'opera – che affrontava la teoria delle probabilità, la dottrina degli assensi, la discussione delle tre forme di pensiero¹⁰⁰ – la riflessione rosminiana sul

⁹⁶ Chiesa commentava: «Ma [Chiocchetti] ha nello stesso tempo buon gioco a mostrare, che la filosofia dello Spirito si riduce ad essere un'infinita attività impersonale, per noi assolutamente inconcepibile. "Il concetto di persona, il valore della persona: ecco quello che manca, soprattutto, nella dottrina del Croce, e rende vano e senza significato il divenire della Realtà attraverso le forme"» (ivi, p. 93).

⁹⁷ M. CHIESA, *Croce, Gentile e la filosofia dell'arte*, in «Rivista Rosminiana», 25 (1931), p. 163. Chiesa continuò a seguire la produzione di Chiocchetti, cfr. M. CHIESA, *La filosofia di G.B. Vico secondo P. Chiocchetti*, in «Rivista Rosminiana», 29 (1935), pp. 138-143.

⁹⁸ G. BOZZETTI, *Croce, Gentile e la filosofia dell'arte*, in «Rivista Rosminiana», 25 (1931), p. 167.

⁹⁹ Sulla «Logica» di Rosmini, in «Rivista Rosminiana», 25 (1931), pp. 248-256: con interventi di R. Miceli (*Natura e limiti della «Logica» rosminiana*, pp. 248-253) e di G. BOZZETTI (*La «vitalità» della logica di Rosmini*, pp. 253-256).

¹⁰⁰ Rosmini distingueva il pensiero ordinario e comune (per il quale valeva la logica aristotelica), il pensiero critico o dialettico (che corrispondeva alla forma kantiana) e il pensiero assoluto,

sintesismo si arricchiva del concetto di «circolo solido»,¹⁰¹ che, secondo Rosmini, si potrebbe incontrare dappertutto, entrando dappertutto il sintetismo stesso.¹⁰²

Era tuttavia l'altra discussione, quella sulla natura dell'arte,¹⁰³ che impegnava direttamente l'identità stessa della rivista, nonché il senso e l'orientamento che si volevano dare alla nuova serie. Più o meno contemporaneamente, peraltro, Montano, Capasso, Burzio e Angioletti discutevano su «Italia letteraria» della moralità nell'arte, mentre comparivano due antologie di scrittori cattolici¹⁰⁴

che implicava o l'identificazione assoluta di Essere e Pensiero (Hegel) o il sintetismo delle tre forme dell'essere (Rosmini).

¹⁰¹ Il circolo solido era la risposta rosminiana al circolo chiuso e vizioso della dialettica hegeliana. Rosmini scriveva: «Questo modo interiore di ragionare e d'argomentare si fonda sul *sintesismo della natura*, che è una delle principali leggi dell'ordine intimo dell'essere. L'intuizione e la percezione sono i due primitivi fonti dell'umano conoscere, e l'una e l'altra presenta all'intendimento un *tutto*. L'intuizione ha per termine l'oggetto ossia l'essere, nel quale si contengono virtualmente tutte le cose, dal che procede che “la mente non può conoscere niuna cosa particolare se non mediante la cognizione virtuale del tutto”. La percezione prima e fondamentale ha per termine il sentimento dello spazio e del proprio corpo, e in questi termini si contengono virtualmente tutti i particolari sensibili che possono essere dall'uomo attualmente percepiti, onde procede che “l'uomo non può percepire niuna cosa particolare se non mediante la percezione virtuale del tutto (naturale)”. Il movimento dunque che fa la mente umana si riduce finalmente a questa formula: “passare alla *cognizione attuale del particolare* mediante la *notizia virtuale del tutto*; e ritornare dall'attuale cognizione del particolare alla notizia attuale, cioè con qualche grado d'attualità, del tutto medesimo”. Questo movimento si chiama *circolo solido*» (A. ROSMINI, *Logica e scritti inediti vari*, a cura di E. TROILO, vol. I, Milano, Bocca, 1942, pp. 280-281: nn. 701-702).

¹⁰² Rosmini osservava infatti: «Il *sintesismo* è da per tutto (*Psicol.* 34-44; 1337-1339) e perciò dappertutto incontrarsi questo circolo. Il primo e originario sintetismo è quello delle tre forme dell'essere, quindi 1° l'impossibilità di parlare dell'essere reale senza supporre l'essere ideale, come forma e mezzo di conoscere; 2° l'impossibilità di parlare dell'essere ideale oggetto, senza supporre il reale attualmente conosciuto. Circa l'*essere morale* si può dire lo stesso, come si vedrà nella *Teosofia*. C'è del pari un sintetismo tra Dio e la natura, supposta esistente la natura» (ivi, p. 284: n. 705).

¹⁰³ Tale discussione (originariamente apparsa in «Rivista Rosminiana», 25 (1931), pp. 200-211) fu pure pubblicata autonomamente in estratto: C. VIGLINO, G. BOZZETTI, G.A. GADDO, R. MICELLI, *Che cosa è l'arte?*, Reggio Emilia, Anonima Poligrafica Emiliana, 1931: appariva come n. 6 della Collana «Bibliotechina della Rivista Rosminiana». Le citazioni che seguono sono tratte da questo opuscolo.

¹⁰⁴ Cfr. A. HERMET - N. LISI (a cura di), *Antologia degli scrittori cattolici*, Firenze, Libreria Editrice Fiorentina, 1930; G. NOVELLI (a cura di), *La nuova poesia religiosa italiana*, Palermo, La Tradizione, 1931.

e sulla gemelliana «Vita e Pensiero» si interveniva su problemi d'arte e di letteratura.¹⁰⁵

Viglino, dunque, il nuovo direttore della «Rivista Rosminiana», partendo dal punto di vista del «senso comune», considerava l'arte come l'espressione efficace di un sentimento soggettivo del mondo oggettivo: l'essenza dell'arte, cioè, stava nell'espressione delle impressioni suscitate, direttamente o indirettamente, dall'immagine esterna, dunque con un minimo necessario di riproduzione. Viglino diceva di convenire con Croce sulla coincidenza di espressione e impressione, almeno in letteratura, e affermava che il pregiudizio teorico deforma l'arte pratica.¹⁰⁶ Bozzetti (che era fratello di un pittore), esprimendo un gusto personale ostile al «realismo positivistico» ma anche lontano e perplessa rispetto ai «novecentisti»,¹⁰⁷ portava l'attenzione sul rapporto tra concezione ed esecuzione, in cui la considerazione delle varianti aveva un valore rivelativo: «L'artista deve dunque operare una selezione nel suo spirito stesso nel periodo dell'esecuzione dell'opera d'arte. Dopo che essa è concepita, non tutto quello che egli sente dentro di sé, sia pure in modo vitale, è opportuno ad essa, non tutto armonizza con essa. Non può lui dominarla così esclusivamente da non riconoscere che anch'essa domina lui e gli impone un'elaborazione più o meno complessa, secondo i casi. Gli *Sposi Promessi* confrontati coi *Promessi Sposi* ne sono una delle più splendide prove. Per la stessa ragione ogni opera d'arte in un individuo richiede una tecnica propria. Sarà la tecnica personale che ogni artista si fa secondo il suo temperamento, ma dovrà a sua volta modificarsi diversamente secondo le esigenze della nuova concezione. È quel che si vede nelle variazioni della tecnica dantesca in ciascuna delle tre Cantiche». ¹⁰⁸ Bozzetti parlava infine di «una realtà superiore e profonda» presente nell'opera poetica e data dalla relazione dell'umanità individuale del poeta con l'umanità universale di cui pure egli partecipa. Gaddo, che negli anni immediatamente successivi – 1933-34 – avrebbe pubblicato una serie di articoli cercando di sviluppare un'estetica rosminiana,¹⁰⁹ affermava qui sinteticamente una concezione etico-spirituale dell'arte: come «vita solo soprannaturale, cioè conato

¹⁰⁵ Cfr. L. BERRA, *Problemi d'arte e di vita nella letteratura cattolica*, in «Vita e Pensiero», 17 (1931), 6, giugno, pp. 327-338.

¹⁰⁶ VIGLINO, BOZZETTI, GADDO, MICELI, *Che cosa è l'arte?*, cit., pp. 3-6.

¹⁰⁷ Le preferenze, in assoluto di Bozzetti, andavano a Dante e a Manzoni, ma egli giungeva fino ad apprezzare Carducci, Pascoli, Fogazzaro, non oltre (in questo c'era una certa sintonia con il gusto crociano): «I novecentisti con tutte le loro audacie e le loro stranezze, con tutto il loro tormentarsi nella ricerca di una tecnica nuova, non hanno fatto un passo sopra lo spregiato riproduzionismo del precedente *fin de siècle*, perché continuano nella falsa strada di questo, che era in sostanza il concepire non poeticamente» (ivi, p. 7).

¹⁰⁸ Ivi, p. 7.

¹⁰⁹ G.A. GADDO, *Per una teoria estetica rosminiana*, in «Rivista Rosminiana», 27 (1933), pp. 33-37; ID., *Per una teoria estetica rosminiana. Il critico d'arte secondo Rosmini*, ivi, pp. 124-128; ID., *Per una teoria estetica rosminiana. Un libro dimenticato*, ivi, pp. 269-273; ID., *Per una teoria estetica rosminiana. IV. Giudizi sulle teorie estetiche rosminiane*, in «Rivista Rosminiana», 28 (1934), pp. 1-18; ID., *Per una teoria estetica rosminiana. V. L'esecuzione artistica e l'artista*, ivi, pp. 258-263.

verso l'essenza assoluta della bellezza», verso il possesso del divino, verso il trascendente, come «sforzo umano per ridursi o completarsi nel divino»: sforzo sempre impotente, sempre in desiderio. Dunque l'arte come confessione di povertà e di scontento, che perciò si converte nel bene: «Ma in questo modo io riduco il concetto dell'arte a quello del bello morale? Sì, anche se ciò puzza di stantio. Già Rosmini lo ha inteso così, e trovò che il Manzoni gli consentiva». ¹¹⁰ L'intervento più ampio del dibattito, quello di Riccardo Miceli, spostava l'attenzione sul tema della critica (nello stesso anno, sulla rivista, Bozzetti scriveva circa la «umiltà del critico»), ¹¹¹ prospettando un ideale di conciliazione e fusione di critica storica e critica interna estetica dell'opera d'arte. Con un atteggiamento in esplicito dissenso con Croce, ¹¹² Miceli tuttavia proponeva un indirizzo non proprio anti-crociano (se si tiene conto della dialettica dei distinti), se mai post-crociano, quello cioè dell'arte non come intuizione ma come concetto e come conoscenza intellettuale: «non vi è atto nel nostro essere che, *lato sensu*, non sia conoscenza; e questa mi sembra una verità assodata oramai nella filosofia moderna, dopo l'impostazione kantiana del problema gnoseologico, non importa poi con quante differenze e quante sfumature diverse. So bene che nella *Scolastica* sarebbe un'altra cosa: ma è appunto perciò che la Scolastica non ebbe una vera e propria gnoseologia, e quella che si foggì a suo modo fu piuttosto una *psicologia*, che una *teoria del conoscere*. [...] sopra questo punto consente anche Rosmini, la cui famosa proposizione «l'uomo non può pensare a niente senza l'idea dell'essere», presuppone proprio quello che ho detto, ossia che non si possa dare atto qualsiasi che, *lato sensu*, non sia conoscenza». ¹¹³ E senza negare che l'arte «si svolge negli infiniti gradi propri della sensibilità», ¹¹⁴ dopo un'interessante annotazione sulla lingua omerica, ¹¹⁵ Miceli concludeva: «L'opera d'arte è essenzialmente opera di pensiero (concetto); essa è una *costruzione*, vien messa su con lungo studio e lunga fatica e richiede, nell'artista stesso, capacità di critica e di valutazione. Il De Sanc-

¹¹⁰ *Che cosa è l'arte?*, cit., p. 9.

¹¹¹ G. BOZZETTI, *L'umiltà del critico*, in «Rivista Rosminiana», 25 (1931), pp. 295-297.

¹¹² Scriveva infatti: «Ho detto *poesia, bello, arte*, usando queste espressioni quali sinonimi, al modo stesso del Croce, che le riduce anzi all'altra per lui più comprensiva, di “*lirica*”. Ma veramente io non credo che le cose stiano in questi termini, perché non ammetto, con il Croce, che l'arte sia *espressione d'una impressione*, oppure *intuizione*, ecc., epperò m'immagino che ci siano tanti *gradi* diversi di arte, che è *genere*, e che dall'arte stessa si diparta il bello che ne è il termine, come dire l'oggetto» (*Che cosa è l'arte?*, cit., p. 10).

¹¹³ Ivi, p. 10.

¹¹⁴ Ivi, p. 11.

¹¹⁵ Scriveva: «Per OMERO la discussione comincia, com'è noto, fin dalla lingua, perché mentre gli antichi come DIONE CRISOSTOMO pensavano che la mescolanza dei vari dialetti ellenici di cui risulta il c.d. *dialetto omerico* dipendesse dal fatto che il poeta aveva “molto viaggiato”, noi crediamo invece “che in realtà aveva molto viaggiato la poesia epica”. Dove se ne va, in tal caso, la *personalità* dell'opera d'arte? E come è possibile separare allora la critica estetica dalla critica storica?» (ivi, p. 13).

tis che non ha voluto riconoscerlo, s'è trovato poi nella strana necessità di offrirci un “Dante a pezzi”». ¹¹⁶

Qualche tempo dopo, anche tenendo conto di questo dibattito ‘rosminiano’, ¹¹⁷ Francesco Olgiati avrebbe ripreso, da un orizzonte neotomista, questi temi di estetica, sulla «Rivista di Filosofia Neoscolastica» ¹¹⁸ e su «Vita e Pensiero». ¹¹⁹

Questa stagione si chiudeva nel 1935, mentre, tra l'altro, il clima storico in Italia e in Europa andava diventando sempre più plumbeo e tragico. In quell'anno, Bozzetti era eletto Preposito Generale dell'Istituto della Carità ¹²⁰ e perciò si spostava a Roma.

Poco dopo l'elezione di Bozzetti a Generale, sempre nel 1935, moriva il direttore della «Rivista Rosminiana» Camillo Viglino. ¹²¹ Ci si avviava ormai verso una nuova pagina del rosminianesimo in Italia.

V. EPILOGO

Vorrei segnalare – in epilogo – due lontani esiti di quei dibattiti primo-novecenteschi, con i loro due punti di partenza: De Sarlo (e Capone Braga) e Chiocchetti.

Allievo di De Sarlo fu Aliotta, il quale – a sua volta – fu il maestro di Sciacca, notoriamente appassionato studioso di Rosmini e benemerito organizzatore di studi. Tra gli allievi di Sciacca (ma recependo pure una decisiva influenza del pensiero di Marcel) vi fu Pietro Prini. Ecco allora il primo esito significativo, appunto con Prini. Nell'ultima sua opera di sintesi dedicata al Roveretano (in cui, in bibliografia, ricordava tra gli altri sia De Sarlo sia Capone Braga e di quest'ultimo valorizzava pure alcuni passaggi), Prini affermava, con limpida chiarezza:

Soltanto una ventina d'anni dopo la morte del Rosmini si riproporrà in nuovo modo nell'opera di

¹¹⁶ Ivi, p. 13.

¹¹⁷ Il ricordato volumetto, che era un estratto della rivista (VIGLINO, BOZZETTI, GADDO, MICELLI, *Che cosa è l'arte?*, cit.), è presente nel fondo dei libri di Olgiati (presso l'Università Cattolica di Brescia).

¹¹⁸ Con vari articoli tra il 1933 e il 1934.

¹¹⁹ Cfr. F. OLGATI, *Che cosa è l'arte*, in «Vita e Pensiero», 20 (1934), 6, giugno, pp. 352-359.

¹²⁰ Cfr. C. VIGLINO, *L'antico e il nuovo Preposito Generale dei Rosminiani*, in «Rivista Rosminiana», 29 (1935), pp. 68-70.

¹²¹ Cfr. *Camillo Viglino Direttore di questa Rivista ha lasciato la terra!*, in «Rivista Rosminiana», 29 (1935), p. 241; G. BOZZETTI, *Camillo Viglino*, in «Rivista Rosminiana», 30 (1936), pp. 4-22.

Franz Brentano, *Psychologie vom empirischen Standpunkt* (Vienna 1871, I vol.) del 1874, il concetto di «intenzionalità», già della Scolastica, che avrebbe offerto a Edmund Husserl all'inizio del nostro secolo, nel primo volume delle *Logische Untersuchungen* (Niemeyer, Halle 1900), la possibilità di una revisione profonda del modo di concepire il rapporto tra il soggetto e l'oggetto della coscienza in generale. La fenomenologia, nei suoi diversi indirizzi, e le filosofie dell'esistenza nel nostro tempo consentiranno di ripensare il problema più dalla parte del Rosmini che non da quella del rinnovato hegelismo spaventiano e poi gentiliano.¹²²

Prini, dunque, sottolineava la distinzione rosminiana tra l'idea e il soggetto che la produce: «La dottrina rosminiana dell'«essere ideale» come «forma oggettiva» – o come direbbero i fenomenologi, «eidetica» –, ossia come *forma in quanto idea*, rappresenta dunque, al termine di una tradizione bisecolare del cartesianesimo agostiniano, la sua novità decisiva riguardo al trascendentalismo soggettivo».¹²³

Ricordando come Rosmini non confondesse l'atto della mente con l'essere intuito con quell'atto, Prini osservava: «Pertanto il sentimento non è possibile definirlo, se non per il suo termine di relazione o in rapporto a ciò cui esso è insidente (la sua «in-esistenza intenzionale», come avrebbe detto Francesco Brentano). Se il termine intenzionale del sentimento ha con esso quella relazione di presenza o oggettività che abbiamo detto propria dell'essere ideale, si ha allora il *sentimento intellettuale*, il cui atto originario è l'*intuizione*».¹²⁴ Ciò, secondo Prini, consentiva a Rosmini di superare lo scoglio di tutti i tentativi gnoseologici di fondare un 'ponte' tra soggettivo ed extrasoggettivo: «Rosmini con la dottrina del duplice polo del nostro sentimento fondamentale, il sentimento intellettuale e il sentimento corporeo, faceva ormai intravedere che si trattava di uno pseudo-problema. Non c'è il problema di «passaggio» dal soggettivo all'extrasoggettivo, perché fin dal principio ci troviamo nell'unità dell'esperienza che li comprende entrambi».¹²⁵ Ecco perciò la conclusione teorica, che implica una collocazione storica:

La dottrina rosminiana del sentimento fondamentale corporeo ha precorso le analisi che la psicologia e la fenomenologia contemporanea faranno del «corpo psichico», *Leibhaft*, «mio corpo», «corpo proprio», come lo chiameranno Scheler, Husserl, Marcel e Merleau-Ponty. [...]

La posizione del Rosmini su questo punto anticipa in qualche modo quel rovesciamento di prospettiva che sarà caratteristico della fenomenologia del nostro secolo, nei riguardi del fenomenismo kantiano. Il mondo si fenomenizza nel senso, ma il suo fenomeno lo svela, o meglio è la condizione materiale del suo svelarsi così com'è all'intelletto che l'intuisce dentro l'orizzonte rivelativo dell'essere ideale che è *unico* e dunque medesimamente partecipato da tutti i soggetti e per loro mediazione da tutti gli extrasoggetti non intellettivi dell'esperienza. Perciò il Rosmini sarà sempre più esplicito nell'affermare il fatto indubitabile della nostra coscienza percettiva del reale *com'è in se stesso*, del reale non in immagine, ma in carne ed ossa, come di-

¹²² P. PRINI, *Introduzione a Rosmini*, Roma-Bari, Laterza, 1997, p. 169.

¹²³ Ivi, p. 86.

¹²⁴ Ivi, pp. 90-91.

¹²⁵ Ivi, p. 94.

ranno i fenomenologi.¹²⁶

Accanto a Prini, l'altro esito significativo di questi percorsi ermeneutici rosminiani, ha come punto di partenza Emilio Chiocchetti. Se la prospettiva di Zamboni viene, ad un certo punto, eradicata dalla scuola filosofica dell'Università Cattolica di Milano, quella di Chiocchetti vi permane ma in condizioni marginalizzate e laterali. Eppure nel seminario di Chiocchetti si formano Sofia Vanni Rovighi (con il suo, tutto sommato abbastanza precoce, interesse per Husserl)¹²⁷ e Gustavo Bontadini. Allievi di Bontadini furono poi Italo Mancini e Emanuele Severino.

Se Mancini doveva studiare i giovanili interessi di Rosmini per la «coscienza pura»,¹²⁸ Severino – pur allontanatosi, com'è fin troppo noto, dal suo maestro – ha delineato un percorso storico della filosofia contemporanea, assegnando a Rosmini una chiara posizione. Al di là delle critiche alla filosofia rosminiana (ai presunti residui di dogmatismo, ai limiti, ai circoli viziosi) dal punto di vista della filosofia di Severino, la visione storica appare nitidamente e persuasivamente indicata:

Contro ogni soggettivismo, l'intento di fondo della filosofia di Rosmini è di mostrare, insieme a Tommaso d'Aquino e Aristotele, che *il pensiero è pensiero dell'essere* e che al di là dell'essere vi è solo il nulla (assoluto). [...]

Sostenere che il contenuto essenziale del pensiero è l'essere e che, se il pensiero non è pensiero dell'essere, non è nemmeno pensiero, significa tenersi al di fuori di ogni soggettivismo, per il quale, all'opposto, il contenuto del pensiero è qualcosa di *relativo* al soggetto e dunque qualcosa di diverso dall'ente *in sé stesso*. [...] Pensare una cosa come ente, significa vederla in quello che essa è *in sé stessa* e non negli aspetti che essa presenta in quanto è in relazione a un soggetto conoscente. La cosa in sé stessa non è ciò che sta al di là del pensiero o del conoscere: è la cosa pensata; ma proprio perché è pensata come *essere*, essa è pensata nella sua *oggettività*, in quello che essa è per se stessa. [...]

Da questo punto di vista, Rosmini anticipa quel recupero del concetto scolastico di «intenzionalità» del pensiero, che sarà poi ripreso da Franz Brentano – anche lui, come Rosmini, sacerdote cattolico e filosofo che ha profondamente meditato Aristotele –, da Husserl e in genere dalla fenomenologia e dall'esistenzialismo: nel suo significato originario, il pensare non è un produrre il pensato (anche qualora si potesse dimostrare che ogni cosa è un prodotto del pensiero), ma è un *riferirsi* ad esso, un «intenzionarsi» a esso, un averlo dunque «intenzionalmente» o «mentalmente» presente. E gli enti, dice appunto Rosmini (come poi dirà Brentano), «fissano il segno a cui si volge l'intenzione del nostro pensiero».¹²⁹

Rosmini può essere visto, sul piano storico generale, all'interno di diversi contesti (e in ciascuno di essi con una sua propria fisionomia): l'ambito della storia della spiritualità e della storia

¹²⁶ Ivi, pp. 92 e 95-96.

¹²⁷ Cfr. S. VANNI ROVIGHI, *Il «Cogito» di Cartesio e il «Cogito» di Husserl*, in «Rivista di Filosofia Neoscolastica», (1937), pp. 767-780; EAD., *La filosofia di Edmund Husserl*, Milano, Unione tipografica, 1938 [poi Milano, Vita e Pensiero, 1939].

¹²⁸ Cfr. I. MANCINI, *Il giovane Rosmini*, I. *La metafisica inedita*, Urbino, Argalia, 1963.

¹²⁹ E. SEVERINO, *La filosofia dai Greci al nostro tempo*, III. *La filosofia contemporanea*, Milano, R.C.S., [1996], 2005³, pp. 60-62.

della Chiesa; l'ambito della storia politica e del Risorgimento italiano; l'ambito della storia culturale, tra classicismo e romanticismo. Personalmente penso che – sul piano della storia della filosofia – la collocazione più propria di Rosmini sia appunto (dopo Bolzano e prima di Brentano) alle origini del movimento fenomenologico, nelle sue varie forme.¹³⁰

fulvio.degiorgi@unimore.it

(Università degli Studi di Modena e Reggio Emilia)

¹³⁰ Cfr. F. DE GIORGI, *La scienza del cuore. Spiritualità e cultura religiosa in Antonio Rosmini*, Bologna, Il Mulino, 1995, pp. 12, 244; ID., *Rosmini e il suo tempo. L'educazione dell'uomo moderno tra riforma della filosofia e rinnovamento della Chiesa (1797-1833)*, Brescia, Morcelliana, 2003, pp. 382-385.