

# *Rosmini a la prueba de la fenomenología. Y viceversa*

*Una tensión persistente entre profesión de finitud y tentación de absoluto invade gran parte del pensamiento moderno y contemporáneo. Señalar alguna breve referencia puede resultar ilustrativo. En Descartes, la percepción de la crisis de los órdenes tradicionales motiva el ejercicio sistemático de una duda que, radicalizada, entrega al Yo a la actualidad incontrovertida de su pensar sin que por esto, sin embargo, conceda a este pensar la garantía del realizarse de acuerdo a la verdad. Al filósofo francés, llegado a este punto, no le basta que el Yo pueda vigilar la propia falibilidad –testimonio del límite– usando los recursos de autocorrección de los que dispone. Le resulta necesario, una vez descubierto el Yo de la mente, saberse con certeza definitiva en esta parte del confín que lo separa de del abismo de la falsedad absoluta, y encontrar por tanto entre los propios pensamientos de Yo finito la prueba “evidente” del mostrarse en él, como en la naturaleza, el orden de las razones de un Dios perfecto y veraz; hasta el punto de que incluso la capacidad de auto enmendarse pueda aparecer, finalmente, como facultas a Deo tributa (Meditatio VI, ed. Adam-Tannery VII, 101). La finitud natural no se suprime, pero, en tanto que finitud, pierde potencia gracias al restablecimiento del continuum de racionalidad que, ahora, con confortante certeza, salda en una unidad a la naturaleza y a Dios: «[P]er naturam enim, generaliter spectatam, nihil nunc aliud quam vel Deum ipsum vel rerum creaturarum coordinationem a Deo institutam intelligo». Nos parece escuchar ya a Spinoza, pero es todavía Descartes. Será él quien, precisamente por haber acreditado el presupuesto de la cognoscibilidad del infinito, y no por casualidad, abrirá el camino a las grandes variaciones que circundan el tema de la absolución metafísica del infinito que propondrán, no solo Spinoza, sino también Malebranche y Leibniz. En Kant, la reducción de la credibilidad a las garantía trascendentales de la verdad obliga a la razón a circunscribir sus posibilidades en función de los propios límites, pero, como se sabe, ni siquiera la opción autocrítica consigue liberar al sujeto del resentimiento metafísico del*

incondicionado, a pesar de haber sido reincorporado, con valor negativo o como postulado, en la economía de la misma razón. En Hegel, la filosofía se muestra esclava de la necesidad de superar la escisión que amenaza con dejar al infinito exento de cualquier tipo de rescate en el Absoluto, que aparece ahora pensado como sujeto o bien como espíritu: de este modo, el descarte, aún vivo en Descartes, entre espíritu finito y espíritu infinito, es recuperado por Hegel solo para que el pensamiento pueda reconocerlo como algo suprimido en verdad ya desde siempre: «Es por tanto una expresión vacía –escribe de hecho– aquella que afirma: existen espíritus finitos. El espíritu, en tanto que espíritu, no es finito, este tiene en sí la finitud pero solo como algo a superar y superado» (Enzykl. 1830, ed. 1840-45, III, § 386, Zusatz). Esto – explica Hegel – porque, en la dimensión del espíritu, «el hecho de que nosotros sepamos que existe un límite es la prueba del hecho de que estamos ya más allá de aquel: es prueba de nuestra infinitud» (ibíd.). Con análogo argumento pero intención opuesta, es decir, antimetafísica, retornará el tema casi un siglo más tarde en el Wittgenstein del Tractatus: «El libro –se lee en el prólogo– quiere, pues, trazar un límite al pensar o, más bien, no al pensar, sino a la expresión de los pensamientos: porque para trazar un límite al pensar tendríamos que poder pensar ambos lados de este límite (tendríamos, en suma, que poder pensar lo que no resulta pensable). Así pues, el límite solo podrá ser trazado en el lenguaje, y lo que reside más allá del límite será simplemente absurdo» (trad. Muñoz & Reguera). La obra se propone de este modo demarcar desde el interno los límites de lo que sensatamente se puede decir y pensar; y sin embargo de este modo, en el proceso, representa con claridad lo decible denotando lo indecible (cfr. Tractatus, 4.115), aquel fuera del mundo en el cual el sentido del mundo, si existe, debe hospedarse inefablemente (ibíd., 6.41).

En estas posiciones, y en otras que podríamos sumar con facilidad, un motivo formal retorna insistentemente. Por una parte algo (el Yo, la mónada creada, la razón trascendental, el espíritu finito, el lenguaje) se observa desde el límite que lo expone como instancia originalmente autorreferencial. Por otra parte el límite, una vez que se convierte en temático, remite más allá de sí, y haciendo esto sugiere al finito, o bien la posibilidad (mucho menos frecuentada) de que, más allá del mismo se encuentre de nuevo solo otro finito y a lo sumo lo ilimitado del mundo, o bien (esta históricamente más común) que se dé además un Absoluto o una Alteridad capaz de emancipar al finito de la necesidad de insistir en la propia finitud.

Este nodo especulativo, anticipamos, es aquel en torno al cual se compendian las contribuciones que el lector encontrará recogidas bajo el título Focus del presente número de Rosmini Studies. Estas representan el resultado de la segunda fase del proyecto de investigación sobre Rosmini y la fenomenología, activado en 2015 por el Centro Studi e

Ricerche “Antonio Rosmini” constituido en el Departamento de Letras y Filosofía de la Universidad de Trento.

El proyecto tiene en realidad una gestación más larga. Ya en 2012 se publicaba una *Lectio magistralis* de Roberta De Monticelli, sostenida en Rovereto bajo encargo del Centro, y construida en base a la confrontación en torno al tema de la personalidad entre Husserl y Scheler por un lado y Rosmini por otro, que la autora articuló conceptualmente en ‘personhood’ y ‘personality’, es decir, el ser-persona en razón de compartir determinados rasgos universales y el ser esta persona en razón de la propia individual singularidad y no repetibilidad.<sup>1</sup> En el 2014, y como testimonio del interés del Centro por confrontarse con los recientes desarrollos de la fenomenología, se invita a Jean-Luc Marion a sostener en Rovereto las tres conferencias Dios y la ambivalencia del ser, Donación y hermeneútica y La donación dispensadora, recogidas en un volumen,<sup>2</sup> al que sigue la análoga iniciativa que en 2015 involucra esta vez a Emmanuel Falque.<sup>3</sup> Por último, nuevas sugerencias de corte más histórico provenían de Fulvio De Giorgi, quien, en el reconstruir con paciencia y precisión las cuestiones del rosminianismo en la Italia de principios del siglo XX en un artículo publicado justamente en RS, concluía con la propuesta de identificar «la colocación apropiada de Rosmini [...] (después de Bolzano y antes de Brentano) en los orígenes del movimiento fenomenológico en sus varias formas».<sup>4</sup>

La idea de abrir un espacio de investigación en el cual situar y confrontar el pensamiento rosminiano y la tradición fenomenológica empezaba a madurar. Restaba formalizarla y darle una articulación plausible. De esto da cuenta el editorial de Carla Canullo que, introduciendo el n. 3 (2016) de RS, ofrece las indicaciones de fondo del proyecto Rosmini y la fenomenología, sobre el cual el fascículo ofrece, como el lector ya sabe, los primeros

---

<sup>1</sup> R. DE MONTICELLI, *Personhood e Personality. I due volti dell’idea di persona*, in M. NICOLETTI – F. GHIA (ed.), «Conservare l’intelligenza». *Lezioni Rosminiane*, Università degli Studi di Trento, Trento 2012.

<sup>2</sup> Cfr. J.L. MARION – É. TARDIVEL, *Fenomenologia del dono*, ed. C. BRENTARI, Morcelliana, Brescia 2018.

<sup>3</sup> Cfr. E. FALQUE, *Passare il Rubicone. Alle frontiere della filosofia e della teologia*, prolog. de C. CANULLO, Morcelliana, Brescia 2017.

<sup>4</sup> F. DE GIORGI, *Rosmini e il rosminanesimo nel primo Novecento. Tra rosminiani e rosministi*, «Rosmini Studies», III 2016, pp. 111-139, p. 139.

resultados. Como se puede comprobar, los ensayos publicados en aquella sede cubren solo en parte el amplio abanico de las cuestiones en su tiempo delineadas programáticamente. De ahí la necesidad, como se señalaba, de continuar con una segunda fase de elaboración que, por un lado, permitiera efectivamente explorar los motivos de confrontación aún no profundizados; pero que, por otra parte, continuara el esfuerzo de no limitar la investigación a la búsqueda de potenciales y fecundas asonancias, sino más bien de tantear las condiciones que permitieran que, en modo más radical, la fenomenología fuera sometida a la prueba de Rosmini, así como Rosmini a la prueba de la fenomenología. Y aún más correcto sería decir: los diferentes Rosminis y las diferentes fenomenologías.

En su conjunto, de hecho, los ensayos de este nuevo número –en gran parte nacido de las relaciones mantenidas con ocasión de la conferencia sobre Rosmini y la fenomenología realizada en Rovereto en mayo de 2017– presentan sobre todo una ampliación significativa de los autores de corriente fenomenológica que se tienen en consideración, sea en el ámbito germánico (Husserl, obviamente, pero también Scheler y Stein), sea, todavía en modo más evidente, en el ámbito francés (Merleau-Ponty, Ricœur, Marion, Henry, Chrétien, Falque, Barbaras). En segundo lugar, recogen una notable ampliación temática: la descripción de las formas de la experiencia, con referencia particular, en este caso, a la apertura corpórea al mundo y a la interrelación entre voluntad y pasividad; la constitución del hombre como sujeto moral, sea en cuanto persona y en cuanto a sus relaciones intersubjetivas; el tema del ser y, desde este, los márgenes de reapertura, en clave no puramente ontoteológica, de la cuestión Dios. Y la impresión es que una consideración articulada de la galaxia fenomenológica, junto a las diversas acentuaciones temáticas que de ella derivan, haya contribuido no solo a una reconstrucción más activa, a veces en sentido crítico, del pensamiento de Rosmini, sino también hecho posible, con las debidas atenciones, una consideración más analítica de las relaciones en estricto sentido histórico entre rosminianismo y tradición de matriz brentano-husserliana, incluyendo los recíprocos antecedentes. Resta al lector, naturalmente, el juicio sobre los resultados hermenéuticos de un acercamiento entre dos líneas de pensamiento que puede parecer en principio azaroso. Azar al que ha correspondido siempre, por parte de los intérpretes y como podrá verse, una actitud de sabia cautela

También por esta razón, encaminándonos hacia la conclusión, se nos pueda quizás conceder la ocasión para una reflexión de carácter más problemático, que, como ya anticipado, se relaciona con las consideraciones expuestas al inicio. No puede resultar indiferente, en los ensayos aquí presentados, que la confrontación entre Rosmini y la fenomenología se desarrolle preferentemente en relación con preocupaciones invocadas al interno de aquello que, junto a

Janicaud, se ha etiquetado comúnmente como el “tournant théologique” de la fenomenología francesa; pero también evocando posiciones como fueron ya las de Scheler o de Stein, en las cuales se da una exigencia evidentemente fuerte de abrir la actitud fenomenológica a la exploración de lo religioso, en armonía por otra parte, como actualmente se sabe, con inquietudes análogas que no dejaron de agitar la mente del mismo Husserl. Se podría cuestionar sobre el por qué de un cierto resultado; y preguntarse si este haya sido la consecuencia inevitable del mero hecho de haber decidido situar en paralelo la fenomenología con un pensamiento como el rosminiano, o si, por otra parte, esto no nos conduzca a un motivo más subrepticio, que justamente las contribuciones aquí presentadas, incluso a su pesar, nos invitan a pensar. Y esto es, a una co-pertenencia más profunda, más allá de las distancias obvias, y de Rosmini, y de muchos de los fenomenólogos en cuestión (Husserl incluido), marcada por la necesidad de reaccionar en la sombra larga y moderna del sujeto como principio autocentrado de determinación y concesión de sentido a lo de otro modo indeterminado que, con este mismo movimiento, aquel principio confina fuera de sí.

Dos versiones opuestas del solipsismo se perfilan sobre este fondo: aquella del sujeto que, ante el conflicto de dirimir entre sentido y no-sentido, formula pretensiones de autosuficiencia, y aquella del sujeto que, enfrentado con el jaque a las mismas pretensiones, experimenta la soledad de la insignificancia. En un caso y en el otro, por razones opuestas que sin embargo se invocan mutuamente, no sorprende ver el reemerger conjunto de la cuestión sobre los otros y la cuestión sobre el Otro. A las filosofías del sujeto, filosofías de la necesidad de respuestas ciertas ante la instancia del sentido, les cuesta reconocer una pluralidad que se dé como irreductible. Tanto es así que, donde esto sucede, es justamente la lógica del sujeto la que induce con frecuencia a la búsqueda de fuentes sobreobjetivas de composición del sentido. En la tensión entre inmanencia y trascendencia, horizontal y vertical, que de este modo se instituye, la atención converge no por casualidad hacia configuraciones que, si bien a riesgo de paradójicas, permitan hablar de trascendencia en la inmanencia. Esta es, en Rosmini, la función atribuida a la idea del ser (genitivo objetivo y subjetivo!) en tanto que punto de torsión de la ideología en teosofía. Esta es con frecuencia, en la tradición fenomenológica, en especial aquella que busca desentenderse del primado filosófico de la cuestión del ser, la función asignada a las experiencias de pasividad (Ricoeur) en tanto que puntos de irrupción de la alteridad –de otros y de Otro- en las dinámicas de autoposición del Ego.

Si esto es así, el interés cruzado hacia las experiencias de pasividad en Rosmini y hacia las reaperturas del discurso teológico en la fenomenología, testimoniado en diverso modo en los ensayos aquí recogidos, puede decirse que traza, a este punto en modo no casual, un

*quiasmo que encuentra su momento de intersección en la cuestión moderna del sentido. ¿No señala esto, al menos según los términos así recogidos, una solidaridad persistente a pesar de todo para con la metafísica de la subjetividad? A otras posibles investigaciones resta la tarea de arrojar luz sobre la cuestión que de este modo se perfila.*

*(Mauro Nobile)*