



FERNANDO BELLELLI

ROSMINI AND BLONDEL AS INTERPRETERS OF ARISTOTLE

ROSMINI E BLONDEL INTERPRETI DI ARISTOTELE

The research focus of this paper is to investigate the interpretation of Aristotle developed by A. Rosmini and M. Blondel. After an introduction describing the contextualization of the current state of research, the context and the method of investigation of the authors' writings and texts about the authors and their comparison through a correct hermeneutic operation, to assume a theoretical gateway are defined. Next the Aristotle of Rosmini and the Aristotle of Blondel are analyzed. The final achievement – obtained determining the convergence between the moral form of being of Rosmini and the theoretical-practice passage from act to action in Blondel – is that Rosmini and Blondel don't take leave from Aristotle and his theorizing but they return there and develop it as "exoteric", which means belonging to Aristotle's thought even if it isn't immediately explicit.

I. INTRODUZIONE

Il presente contributo si occupa di porre a confronto l'interpretazione di alcuni specifici aspetti del pensiero di Aristotele da parte di due autori che hanno approfondito con particolare attenzione il pensiero dello Stagirita, quali A. Rosmini e M. Blondel, il pensiero dei quali, a loro volta, non ci risulta (nonostante come qui tentiamo di mostrare ci sarebbe motivo di indagine ben più corposa e cospicua di un articolo) essere stato oggetto fino ad ora di studi approfonditi di comparazione.¹ Data inoltre, da un lato, la vastità, originalità e complessità del pensiero di

¹ A. ROSMINI, *Aristotele esposto ed esaminato*, G. MESSINA (ed.), vol. 18, Città Nuova Editrice, Roma 1995; ID., *Psicologia*, V. SALA (ed.), voll. 9-10/A, Città Nuova Editrice, Roma 1988-1989; ID., *Teosofia*, S.F. TADINI (ed.), Bompiani, Milano 2011. Sull'Aristotele di Rosmini l'opera principale rimane E. BERTI, *La metafisica di Platone e di Aristotele nell'interpretazione di Antonio Rosmini*, Città



tutti e tre i pensatori in esame e, dall'altro lato, la natura limitata della tipologia del presente contributo in quanto articolo, si è scelto di circoscrivere in modo motivato gli aspetti e i contenuti analizzati. La prospettiva d'indagine comparativa preferenziale che percorreremo è quella che riguarda il tema della forma morale dell'essere;² per fare ciò la metodologia di ricerca utilizzata è quella dell'analisi e ricognizione in primo luogo complessiva – alla luce dello specifico punto di vista qui espresso, ed elaborato in precedenti nostre ricerche³ – sui testi di Rosmini e Blondel che trattano di Aristotele,⁴ poi focalizzata su alcune opere del Roveretano e dell'ideatore

Nuova, Roma 1978; si veda anche G. GOGGI, *Aristotele, Rosmini e la struttura del nous*, Cafoscarina, Venezia 2006. Rispetto a queste due opere intendiamo qui offrire l'indicazione di una diversa pista di ricerca. M. BLONDEL, *L'Action. Essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique*, 1983, tr. it. a cura di S. Sorrentino, *L'azione*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1993 rimane l'opera principale di riferimento; sull'Aristotele di Blondel si veda D. CORNATI, *L'ontologia implicita nell'“Action” (1983) di Maurice Blondel*, Glossa, Milano 1998 (in particolare la parte dell'opera che titola: “In ascolto del realismo di un maestro: Aristotele”, pp. 306-322, da noi riprese nello specifico pp. 317-322); S. D'AGOSTINO, *Blondel e Aristotele nel progetto de “L'Action”(1893)*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 1999 (in particolare pp. 433-436 da noi riprese); ID., *La metafisica di Ernesto Grassi tra Platone e Blondel*, in P. PAGANI - S. D'AGOSTINO - P. BETTINESCHI (eds.), *La metafisica in Italia tra le due guerre*, Treccani, Roma 2012, pp. 275-295. Quest'ultimo contributo è interessante anche perché propizia la lettura della presenza di Rosmini nella filosofia italiana del Novecento, passaggio obbligato per cogliere l'incidenza di Rosmini nella prospettiva europea.

² F. BELLELLI, *Etica originaria e assoluto affettivo. La coscienza e il superamento della modernità nella teologia filosofica di Antonio Rosmini*, Vita e Pensiero, Milano 2014.

³ Ci permettiamo di rimandare, oltre che alla nostra opera indicata nella nota precedente, alla conferenza del Cenacolo Rosminiano Emiliano-Romagnolo, all'interno del ciclo di incontri ‘Rosmini e i filosofi/teologi del Novecento’, dal titolo *Rosmini e Blondel*, svoltasi a Reggio Emilia, presso la biblioteca dei Frati Cappuccini, il 27/04/2016, relatori F. Bellelli e G. Panari, disponibile sul canale YouTube dell'Associazione culturale “Spei lumen” al link https://www.youtube.com/watch?v=Y8k8_1YNAe0&list=PL4Px-XxaY4nppso6Lom95HjylBu0CbCq3&index=1 (31/01/2018). In questa sede abbiamo sostenuto una tesi analoga a quella di Vincenzo La Via qui esposta, consistente nella analogabilità tra il sintesismo delle tre forme dell'essere e l'essere, il pensiero e l'azione blondeliani.

⁴ Non sono molti gli studi che comparano il pensiero di Rosmini con quello di Blondel. A titolo indicativo e non esaustivo rimandiamo a X. TILLIETTE, *Problèmes de philosophie eucharistique II: Rosmini et Blondel*, in «Gregorianum», LXV, 1984, pp. 605-633; S. BIOLO (ed.), *Rosmini, Newman, Blondel. Filosofi cattolici a confronto con il pensiero moderno*, Rosenberg & Sellier, Torino 1996; K.-H. MENKE, *Deontologische glaubensbegründung: Antonio Rosmini (1797-1855) und Maurice Blondel (1861-1949)*, in «Zeitschrift für katholische Theologie», CIX, 1987, 2, pp. 153-172; S. ARMIERI, *Profili di pedagogisti cattolici: S. Agostino, S. Tommaso, A. Rosmini, M. Blondel, E. Devaud, M. Casotti. Con appendice: Il pensiero*

del metodo dell'immanenza. Tale focalizzazione corrisponde ai fini e ai criteri volti a far emergere: a) sia quanto dell'Aristotele essoterico, e non solo esoterico, Rosmini ha fatto corretta e creativa interpretazione in opere, quali la *Psicologia*⁵ più che l'*Aristotele esposto ed esaminato*,⁶ non ancora molto approfondite – proprio la *Psicologia* in particolare, in tal senso; b) sia il nesso, veramente proprio sul riferimento allo Stagirita e su una originale lettura del suo fondamentale argomento dell'atto, tra l'opera principale di Blondel, *L'Action*, e la "Première notule"⁷ del 1882, come

della Chiesa nella problematica pedagogica contemporanea, Gastaldi, Milano 1959. Tra i massimi interpreti italiani ed internazionali di Aristotele, riconosciuti dalla comunità scientifica, sono senza dubbio E. Berti e G. Reale. Berti così si esprime: «Nel complesso l'interpretazione di Aristotele esposta da Rosmini nella *Teosofia* appare più corretta dal punto di vista storico e meno polemica dal punto di vista teoretico di quella contenuta nell'*Aristotele esposto ed esaminato*. [...] Nella *Teosofia* insomma Rosmini riconosce ad Aristotele quello che forse è il suo merito maggiore dal punto di vista metafisico, cioè l'affermazione chiara e rigorosa della trascendenza di Dio [...]. Un altro merito che Rosmini riconosce chiaramente ad Aristotele nella *Teosofia* è la concezione di Dio come soggetto, cioè come intelligenza, come autocoscienza» (BERTI, *La metafisica di Platone e di Aristotele nell'interpretazione di Antonio Rosmini*, cit., pp. 166-168). In quest'opera Berti non cita mai nessun passo della *Psicologia* di Rosmini, nella quale, a nostro avviso, come intendiamo qui documentare a titolo esemplificativo, si trovano elementi tali da evidenziare come, a fianco di questa interpretazione dell'Aristotele di Rosmini, ce ne possa essere anche un'altra, ricavabile dall'applicazione della criteriologia dell'Aristotele di G. Reale (G. REALE, *Guida alla lettura della metafisica di Aristotele*, Laterza, Bari 2007 e J. DUDLEY, *Dio e contemplazione in Aristotele. Il fondamento metafisico dell'«Etica Nicomachea»*, introduzione di G. Reale, traduzione di G. Reale con la collaborazione di V. Cicero, Vita e Pensiero, Milano 1999) applicata a Rosmini, più rispondente ad una metafisica trascendentalistica della partecipazione analogabile alle metafisiche dell'esperienza, a patto che esse non escludano ma prevedano la *quaestio* sul *quid est* in modo non empiristico: proprio questa è l'operazione che ci sembra faccia Rosmini nella *Psicologia*.

⁵ Nella *Psicologia* il lemma "Aristotele", comprensivo anche del lemma "aristotelico" con le varie flessioni morfologiche, si ripete 296 volte. Si tratta quindi, evidentemente, di una presenza significativa.

⁶ Le volte in cui Rosmini cita il *De interpretatione* di Aristotele nel suo *Aristotele esposto ed esaminato* sono le seguenti: nota 9 n. 58, n. 117 e rispettive note, nota 59 n. 220, nota 84 n. 237, nota 279 n. 293, nota 5 n. 345, nota 382 n. 413.

⁷ «La "Première notule" si chiudeva in origine con una citazione in greco dal tredicesimo libro della *Metafisica* che nel testo finale della tesi troviamo "tradotta" in latino: "Bonum semper in actu". A essa si aggiunsero successivamente le due citazioni dall'*Etica Nicomachea*, che nel testo finale della tesi cadenzarono i passaggi fondamentali del nucleo speculativo dell'opera, le tre

remota cifra interpretativa di tutto l'opus blondeliano, cifra ricavata ed intessuta anche con altri riferimenti alle opere di quest'ultimo.⁸

Ci preme specificare che per esoterico intendiamo l'esplicitazione della intenzionalità di Aristotele tanto inespressa quanto effettiva nelle sue opere, con riferimento a quanto scrive G. Reale, studioso di indiscussa autorità:

ESOTERICO (ἔσωτερικός). È un termine che deriva dal greco ἔσω, che significa *dentro*, ed indica la caratteristica di un pensiero quando sia riservato a pochi intimi collaboratori all'interno di una scuola, di un circolo o di un sodalizio, e si differenzia da quello destinato ad un pubblico esterno più ampio. Esoterici sono detti, ad esempio, tutti gli scritti di scuola di Aristotele, redatti per le lezioni (cfr. Acroamatico).⁹

tappe centrali della terza parte. La seconda di queste tre, scritta nella "Première notule" con l'inchiostro rosso, scandita per ben tre volte nel testo finale de *L'Action*, e rammentata ancora molti anni più tardi dal filosofo, fu di tutti i passi della *notule* il più determinante, quello in grado di focalizzare e riassumere l'intuizione fondamentale della filosofia dell'azione di fronte alle grandi aporie della sua epoca. Età, non a caso, che si trova al centro delle tre citazioni che chiudono la *notule*, un ordine che sarà rigorosamente rispettato nella scansione che di esse verrà fatta nella tesi. [...] I termini fondamentali che compongono questa espressione – formulata a partire da un passo di *Etica Nicomachea*, I 6, 1097^b 26-27, rielaborato da Blondel – sono *ergon*, "azione, opera"; *agathon*, "bene"; *hen*, "uno". La proposizione – che in Aristotele si regge retoricamente su di un'opinione bene consolidata (*endoxon*) – contiene due soggetti predicati del medesimo oggetto: "l'*agathon* e il *hen* sono nell'azione"» (D'AGOSTINO, *Dall'atto all'azione. Blondel e Aristotele nel progetto de "L'Action"* (1983), cit., p. 433).

⁸ «I limiti di una comprensione aristotelica dell'essere, già presentiti nella *nota* e nella prima *Action*, vengono impugnati con maggior decisione da Blondel in un saggio dell'anno 1903, dal titolo: *Principe élémentaire d'une logique de la vie morale*. Più precisamente, Blondel cattura in questo studio le proprie obiezioni alla teoria della conoscenza e alla logica di Aristotele, avendole dapprima avviate nelle poche righe del "foglietto ingiallito". Tuttavia, lo sviluppo del suo articolo, nelle due pagine legate all'apporto aristotelico, vede incunarsi una riflessione, estremamente istruttiva, in rapporto alla medesima problematica dell'essere. Tale conversione dell'aspetto logico verso la tematica ontologica è del resto facilmente abordabile» (CORNATI, *L'ontologia implicita nell'"Action"* (1983) di Maurice Blondel, cit., pp. 317-318).

⁹ G. REALE, *Storia della filosofia antica*, Vita e Pensiero, Milano 1996, p. 104 che a p. 109 continua: «ESSOTERICO (ἔξωτερικός). Deriva dal greco ἔξω, che significa «fuori», ed indica quella forma di pensiero che si mantiene ad un livello comprensibile anche a persone che non sono membri specializzati di una scuola. Significa, in sostanza, ciò che noi oggi indichiamo come «non-tecnico» o «divulgativo». Essoterici sono detti ad esempio gli scritti di Aristotele (redatti per lo più in forma dialogica) programmaticamente indirizzati al grosso pubblico e composti nel periodo accademico. Di questi possediamo solo frammenti (cfr. II, 379 sgg., nota 1)».

Ultimo iniziale e sintetico obiettivo, che verrà in questa sede solo inizialmente istruito, è l'impostazione embrionale del confronto, sugli aspetti relativi alla loro lettura di Aristotele qui individuati, tra Rosmini e Blondel, riprendendo tale comparazione in particolare attraverso la riflessione di Vincenzo La Via,¹⁰ pensatore che ha approfondito nelle sue opere il pensiero di Rosmini e che, nel contempo ha intrattenuto un confronto diretto anche epistolare, qui documentato, con Blondel.

II. STATUS QUAESTIONIS E PROSPETTIVE DI RICERCA

Lo *status quaestionis* riguardo all'Aristotele di Rosmini è quello che documenta ricerche sull'*Aristotele esposto ed esaminato*, ma non sulla rilevante presenza di Aristotele in altre opere rosminiane quali la *Psicologia* e la *Teosofia*.¹¹ Abbiamo scelto di concentrarci sulla *Psicologia* in quanto, sebbene non ancora, a nostro avviso, del tutto compresa in questo suo aspetto di valore, essa è opera fondamentale per accedere alla *Teosofia* e per ricomprendere in quest'ottica l'*Aristotele esposto ed esaminato*, che non ha una redazione sistematica e non può essere considerato il testo *princeps* per comprendere l'Aristotele di Rosmini. L'incremento che su questi temi s'intende qui offrire è la documentazione della pertinenza di questa prospettiva sia con riferimenti testuali, sia con la loro analisi.

Lo *status quaestionis* riguardo all'Aristotele di Blondel riporta in particolare due molto significative ed argomentate ricerche in materia.¹²

In questa sede, ed è l'obiettivo specifico di questo contributo, si ritiene di mostrare il nesso tra il criterio filosofico e il criterio teologico sotteso a ciò che accomuna Rosmini e Blondel nella

¹⁰ «Vous voyez bien jusqu'à quel point la discussion de Votre pensée – que je compare souvent avec celle de notre grand ROSMINI (il Vous ressemble dans la tripartition de l'être en "être réel", "être idéal" et "être moral", qui correspondent très bien à Vos "Etre", "Pensée" et "Action"; dans la doctrine du "synthésisme universel" et en d'autres) – s'entrecroise avec le développement de ma propre préoccupation philosophique. C'est à cause de cela que je n'ai pu et je ne puis pas m'occuper publiquement de Votre ouvrage – comme je veux avec l'employeur nécessaire – avant d'avoir fixées mes idées en les exprimant dans le livre que je prépare» (V. LA VIA, lettera inviata a M. Blondel il 28 luglio 1935, in «Teoresi», 1980, 3-4). Le opere di La Via su Blondel pubblicate successivamente sono state due: *Blondel e la logica dell'azione*, Muglia, Catania 1964 e *Blondel e la questione totale*, Peloritans, Messina 1969. Su Rosmini: *La restaurazione rosminiana della filosofia*, Spes, Milazzo 1966.

¹¹ All'interno della *Teosofia* il nostro riferimento complessivo specifico alla presenza di Aristotele è *Articolo II. Dottrina di Aristotele e S. Tommaso*, dal n. 1693 al n. 1702.

¹² Ci riferiamo alle già citate opere di D'Agostino e Cornati.

loro rispettiva analisi critica di Aristotele: il discostarsi, motivato nei loro rispettivi sistemi di pensiero, dalla teoresi sull'atto aristotelicamente inteso come principio gnoseologico realistico sintetico del rapporto tra pensiero ed essere, in quanto costitutivamente elusivo della moderna soggettività intelligente, libera, desiderante e volente. È ciò che, in particolare, Blondel intende con l'immagine della "falsa farfalla", che può essere scambiata o confusa o intesa come sostitutiva della "vera crisalide", e viceversa; elemento teoretico che a sua volta Rosmini elabora nel sintesi ed in particolare nella forma morale¹³ dell'essere, e che Blondel esprime nel rapporto tra l'atto e l'azione, portando a riconoscere il primato ontologico-soggettivo di quest'ultima sull'atto aristotelico oggettivisticamente inteso, mediante una metafora viva, proprio come "farfalla", intendibile a nostro sommo avviso da e in Blondel stesso come paradossalmente "immortale", in quanto non conseguenza ma presupposto dell'atto, e non, quindi, come primato del simulacro che una certa teoresi razionalistica denominerebbe erroneamente come "farfalla" e che in realtà non sarebbe altro che una "crisalide".¹⁴ Sia per Rosmini che per Blondel l'atto aristotelicamente inteso nella sua globalità (la "vera farfalla" blondeliana) non elude (tale elusione sarebbe, per Blondel, "falsa farfalla", mentre in realtà l'atto senza soggettività sarebbe soltanto "vera crisalide") bensì include la moderna soggettività intelligente, libera, desiderante e volente. L'atto senza soggettività è "vera crisalide" da cui nasce l'azione-"vera farfalla", in quanto atto che include la soggettività (e viceversa); d'altro canto, dopo Blondel e in dialogo con Nietzsche, occorre sottolineare anche che la soggettività senza atto è anch'essa "falsa crisalide" e non solo "falsa farfalla" scambiata per "vera farfalla", essa altro non è, sotto molteplici punti di vista, se non l'aborto dell'atto e dell'azione nel contempo. Per Blondel l'azione non è accidente dell'atto, e l'atto assolutizzato nella sua oggettività razionalistica (e quindi concependo la de-soggettivazione non come un riduzionismo, bensì come una purificazione-elevazione dell'atto stesso) non è culmine manifestativo dell'essere stesso, in quanto si dà il contrario, che, cioè, l'azione, fenomenologicamente percepita all'inizio come termine accidentale dell'atto e non come suo principio, è in realtà fondamento dell'atto, e ciò è coglibile se e solo se non si cede all'oggettivazione assolutistica dell'atto, ma si coglie l'azione in quanto espressione di quella soggettività che genera l'oggettività dell'atto, realtà che Rosmini denomina come *subiettività* dell'oggetto (proprio nella quale si iscrive l'ontologicità dell'azione e la sua fondatività metafisica rispetto all'atto, senza per questo nulla togliere a quanto la storia della filosofia ci restituisce sulla teoresi aristotelica relativa all'atto). In questa dinamica sia Rosmini che Blondel ci aiutano a cogliere

¹³ Sul tema della morale in Blondel si veda, di una giovane studiosa che sta lavorando su Rosmini, M. GALVANI, *Maurice Blondel e la logica dell'azione morale*, in «Philosophical news», VII, 2013, pp. 78-89.

¹⁴ Cfr. nota 34 del presente contributo. A proposito di Blondel, diversamente da Rosmini, la concordanza della critica sulle sue posizioni riguardo ad Aristotele giustifica una maggiore attenzione agli sviluppi delle ricerche sull'Aristotele di Blondel piuttosto che il riferimento ampio alle fonti dirette delle sue opere; al contrario, l'operazione inversa svolgiamo sulle opere di Rosmini, per legittimare una linea interpretativa che riteniamo molto pertinente, sebbene, per quanto ci consta, fino ad ora non documentata pienamente.

l'elemento intrinsecamente morale di una veramente armonica teoresi metafisica, capace di non unilaterizzare né la soggettività né l'oggettività, riducendo l'una all'altra e viceversa.

L'aspetto conoscitivo che, a nostro avviso, viene aggiunto alle ricerche sin qui condotte è quello di rispondere in senso negativo alla domanda se quello operato sia da Rosmini che da Blondel sia realmente per entrambi un congedo da Aristotele. La tesi qui sostenuta è che, in modo diverso, entrambi gli studiosi, l'italiano e il francese, interpretano lo Stagirita raggiungendone l'intenzionalità recondita più genuina ed autentica, e per questo non senza interpretare la tradizione metafisica di ispirazione cristiana che nell'Aristotele di Tommaso d'Aquino ha uno dei suoi passaggi obbligati. L'angolazione ermeneutica qui perseguita e sinteticamente proposta è quella che il ricavo della soggettività, conquistato dalla reinterpretazione cristiana della svolta antropologica trascendentale della modernità operata dal Beato di Stresa e dall'ispiratore di H. de Lubac,¹⁵ è tale proprio in quanto si rende accorta dell'assenza di tutto ciò nella esplicita riflessione del Peripatetico.

I nostri due moderni europei rileggono tutto ciò alla luce di quello che è stato opportunamente definito da Rosmini come primato del principio di cognizione,¹⁶ in quanto gnoseologicamente fondativo dell'intuizione dell'idea dell'essere e del suo rapporto con l'intelletto agente e con il principio di non contraddizione,¹⁷ e da Blondel come preoccupazione di non fermarsi alla

¹⁵ Ciò è documentato in G. MORETTO, *Destino dell'uomo e corpo mistico. Blondel, de Lubac e il Concilio Vaticano II*, Morcelliana, Brescia 1994; per approfondire tale legame si veda anche J. SERVAIS, *Una logica del concreto. Blondel di fronte all'illusione idealista*, in S. D'AGOSTINO (ed.), *Logica della morale. Maurice Blondel e la sua recezione in Italia*, Istituto della Enciclopedia italiana fondata da Giovanni Treccani, Roma 2006, pp. 79-97. Quanto qui mostrato è presupposto fecondo della possibilità di comparare con rigore il pensiero rosminiano e quello di de Lubac.

¹⁶ Cfr. S.F. TADINI, *Il problema di Dio nella metafisica rosminiana*, Vita e Pensiero, Milano 2015. Chiave teoretica decisiva è la trattazione sul *principio di cognizione* (pp. 308 e ss.), da correlare con quella sull'essere ideale puro, che permette a Rosmini di fare un "passo in là" (p. 302) rispetto a coloro che lo hanno preceduto nella riflessione sulla tematica in oggetto (molto pregnante in merito è la nota 17 alle pp. 155-161).

¹⁷ Significativo a questo proposito il seguente passaggio di Rosmini stesso: «117. Ora l'aver posto Aristotele che l'oggetto della mente in atto sia la verità, non discorda né pure in questo da noi, che abbiamo detto il primo oggetto della mente essere appunto la verità. Ma resta a vedere più accuratamente che cosa sia questa verità che non viene da' sensi, ma è dalla mente immediatamente conosciuta. Cercando dunque Aristotele qual sia il fondamento della verità de' giudizi e delle proposizioni, trova che tutti dipendono in ultimo da due principi o prime proposizioni per sé evidenti ed indimostrabili: 1° il *principio di contraddizione*; 2° un principio che egli non denomina né chiama principio, ma che noi per maggior chiarezza, parendoci che così si determini meglio il suo pensiero, chiameremo *principio d'affermazione assoluta*. A questi principi Aristotele suppone questo fondamento: "l'ente quando è, è necessario che sia, e /il non ente/ quando non è, è necessario che non sia", perché "niente è o si fa con incertezza o a caso, ma tutto l'essere è determinato".

“crisalide” (vera o falsa che sia) formalistica-oggettivistica dell’atto, quanto piuttosto di raggiungerne la vitale realtà espressa con la metafora della “farfalla”.

III. L’ARISTOTELE DI ROSMINI

La tesi sostenuta in questa sede ha, dal nostro punto di vista, la sua legittimità testuale nel seguente riferimento del Roveretano:

Il quinto sistema poi, che fu l’Aristotelico, evita in parte, come dimostrai, gli errori precedenti, essendosi avveduto il suo autore, che l’anima non potea essere alcuna di quelle quattro cose, le quali sono termini del suo operare. Ma là dove Aristotele pose mano a spiegar l’intelletto, cadde egli stesso in un sistema di soggettivismo contrario ai quattro primi, e massimamente contrario a quello de’ falsi oggettivisti, poiché mentre questi voleano innalzar l’anima dandole le divine qualità delle idee, egli degradò le idee dalla loro condizione altissima, riducendole al grado dell’anima stessa e delle cose soggettive. Che se nol disse espressamente, conseguita nulladimeno dal sistema di quel filosofo, il quale concede senza esitazione l’uno ossia il comune alle cose reali e soggettive; onde per Aristotele l’oggettivo ossia l’ideale non è più che un’appartenenza dello stesso soggettivo ossia reale. Poiché ogni reale, volendo ragionare dirittamente, al soggetto si riduce. Tu pertanto, confrontando ciò che noi abbiamo esposto circa la natura dell’anima colle altrui opinioni, giudica liberamente, guidato dal tuo proprio senno, se la sentenza nostra sia preferibile alle altrui, e se in questa parte abbiamo in nulla colle nostre meditazioni vantaggiata la filosofia, la quale non si vantaggia, senza prode della sapienza e della religione.¹⁸

Il fondatore dell’Istituto della Carità evidenzia, dal suo punto di vista, quello che non è un errore per eccesso quanto piuttosto una mancanza di Aristotele: il non aver chiaramente espresso la distinzione tra il soggettivo-reale e l’oggettivo-ideale. Questa mancata esplicita distinzione viene documentata da Rosmini in questo passo di un’altra opera, in virtù della sua riconducibilità ad un’altra mancanza, quella dell’inadeguata articolazione tra il principio di contraddizione e quello di affermazione assoluta:

Ora consideriamo a parte i due principi. Il principio di contraddizione è questo: “d’ogni cosa è necessario che sia vera o l’affermazione o la negazione”. Su questo principio osserva Aristotele, che non è già necessario che sieno veri i due estremi dell’alternativa presi in separato, ma o l’uno o l’altro, e il principio non determina punto quale: “È necessario che ogni cosa sia o non sia, [...] avvenga o non avvenga, [...] ma non si deve dire necessaria l’una delle due cose in separato”. Laonde non determinando questo principio quale de’ due estremi sia vero, ma solo che l’uno o l’altro è vero, non basta per conoscere la verità, ma dee esser soccorso da qualche altro che, togliendo l’alternativa, mostri quale sia de’ due il vero: dal che poi s’inferisce l’altro, falso» (ROSMINI, *Aristotele esposto ed esaminato*, cit., n. 117).

¹⁸ ROSMINI, *Psicologia*, cit., n. 205.

Questo secondo principio è quello, che noi abbiamo chiamato *di affermazione assoluta* e che da Aristotele viene solamente indicato. Poiché dice che l'alternativa che si ha nel principio di contraddizione, c'è solo ne' contingenti, cioè "in quelle entità che non sono sempre in atto". "Poiché, dice, i ragionamenti sono veri come le cose, e però rispetto a quelle cose che accadono nell'uno o nell'altro modo, e possono accadere in contrari, è necessario che similmente stia la contraddizione; il che avviene in quelle che o non sempre sono, o non sempre non sono". C'è dunque un altro principio per le cose necessarie, che dice: "l'uno de' due estremi del principio di contraddizione è vero, e l'altro non può esser vero". E come il principio di contraddizione ha per fondamento la natura dell'entità in astratto, senza che si consideri ancora se l'entità sia contingente o necessaria: così il secondo principio nasce quando s'è conosciuto che vi hanno degli enti contingenti e degli enti necessari, pe' primi de' quali rimane valevole lo stesso principio di contraddizione che pone l'alternativa, per gli altri poi è già tolta l'alternativa, e al principio di contraddizione sostituita l'affermazione assoluta.¹⁹

Prima di documentare testualmente la nostra proposta interpretativa di rileggere l'*Aristotele esposto ed esaminato* alla luce della *Psicologia* per entrare più approfonditamente nella comprensione della *Teosofia* specificiamo, a motivo della legittimazione epistemologica qui applicata, qual è la nostra semantizzazione della disciplina ermeneutica e che cosa intendiamo per interpretazione, tenendo conto della pregnanza, seppur ridotta in termini quantitativi dei riferimenti diretti di Rosmini al *De interpretatione* di Aristotele, i quali ci orientano su due fronti teorici: da un lato quello relativo alla metafisica, dall'altro quello relativo all'etica. Metafisica ed etica di Aristotele, nella nostra interpretazione dell'ermeneutica rosminiana, vengono correlate non in termini di subordinazione dell'etica alla metafisica, quanto piuttosto nei termini della svolta affettiva della metafisica in base alla quale l'etica come (nuova) ontologia consente di decifrare teoreticamente in modo compiuto la forma morale dell'essere e del sintesismo rosminiano. La struttura teoretica in base alla quale Rosmini compie questa interpretazione aristotelica è a sua volta fornita da un'altra interpretazione ermeneutica condotta dal Roveretano nella *Teosofia*: quella sull'interpretazione che Tommaso d'Aquino fa di Aristotele, da leggersi non tanto o soltanto con l'*Aristotele esposto ed esaminato* ma anche e soprattutto con la *Psicologia*.

L'opzione in cui si svolge questo percorso teoretico è costituita da tre elementi: quello fenomenologico, quello ermeneutico e quello dell'"altra metafisica". Il primo elemento, quello fenomenologico, si configura come ingresso reciproco tra la fenomenologia, segnatamente nella provocazione lévinasiana, e il pensiero di Rosmini. Il secondo elemento è quello ermeneutico. Come ho già avuto modo di specificare:

intendiamo per ermeneutica quella disciplina filosofica che ci permette di interpretare e d'intendere correttamente l'intenzionalità del pensiero dell'autore in esame, codificandone il linguaggio per portarlo all'interno di un altro mondo linguistico, quello, nel nostro caso, della post-modernità. L'ermeneutica è un elemento teologico-filosofico, uno strumento essenziale e indispensabile per l'operazione teoretica che vogliamo compiere, uno strumento essenziale e indispensabile, perché si tratta proprio di tradurre senza tradire l'ambito linguistico-culturale nel quale ci muoviamo (quello della lingua italiana,

¹⁹ ROSMINI, *Aristotele esposto ed esaminato*, cit., n. 117.

con uno sguardo aperto alla cultura europea, come è già in Rosmini).²⁰

L'operazione ermeneutica, che ci appare implicante dell'approccio fenomenologico e che altrove abbiamo compiuto, è di ricostruzione del pensiero di Rosmini a partire da due letture non contrapposte: la prima dal versante della modernità, la seconda da quello della sua genesi interna. In questo modo l'attualità di Rosmini viene riscoperta e la sua riflessione sul tema della coscienza/soggettività, anche qui trattato, può entrare a pieno titolo nel dibattito contemporaneo, contribuendo a superare la situazione di *impasse* attuale di una post-modernità disorientata.

Uno dei passaggi implicati in questo itinerario, che riteniamo necessario sottolineare ed illustrare più nel dettaglio, è proprio il focus relativo a quella che è a tutti gli effetti l'implicita invocazione lévinasiana dell'essere morale là dove Lévinas stesso si pone la domanda sulla possibilità dell'etica come nuova ontologia.²¹

Gli elementi-criteri ermeneutici in base ai quali abbiamo esplorato il campo d'indagine della vastissima produzione rosminiana sono stati: *in primis* l'essere morale nella sua portata metafisico-teologica. L'essere morale, analizzato nel suo passaggio dal Medioevo all'epoca moderna: nel Medioevo come espressione dell'essere nel trascendentale *bonum*; nell'epoca moderna come espressione del soggetto che si misura con l'essere. Il secondo elemento su cui abbiamo condotto la nostra analisi è stato quello di porre l'attenzione sulla coscienza, delineando una prospettiva di sintesi imperniata su di un'estetica teologico-antropologica della fede, riflettendo sulla trascendentalità della bellezza drammatico-agapica. È verso il duplice riduzionismo della correlazione che reagisce Lévinas, rifiutando sia l'implosione ontica della eticità della donazione, sia il trascendentalismo, ancora una volta, ultimamente attestato solo onticamente nella cifra della carne-desiderio. La co-originarietà di ontologicità e affezione ci sembra essere una delle cifre caratterizzanti il pensiero di Rosmini. Il trascendentale, in Rosmini, infatti, non sembrerebbe prestarsi ad una facile quanto improbabile omologia con l'impostazione trascendentale di Rahner, quanto piuttosto, sempre in rapporto a Kant e alla modernità, sembrerebbe condurre la ricerca verso l'individuazione di una originarietà della coscienza medesima come criterio centrale per la riformulazione del rapporto tra filosofia e teologia. Questo rapporto è espresso ed articolato in particolare con un percorso che si dipana in due fuochi ellittici: la *Teosofia* (e nel rimando vicendevole alle altre opere antropologiche del nostro) e l'interpretazione del *Trattato della coscienza morale*, ed è tale per cui gli asserti dogmatici, tra cui, principalmente, quello del peccato e della grazia, immessi con i dovuti passaggi epistemologici nella metodologia di ricerca, fungono da elementi d'incremento dell'indagine filosofica, come, per esempio, abbiamo indicato emblematicamente, per il peccato, nel rapporto tra la volontà-giudizio e la legge (eterna-naturale-razionale-positiva). Per la grazia, invece, a proposito del sentimento fondamentale, è proprio questa co-originarietà di ontologicità e affezione l'elemento caratterizzante l'apertura della coscienza, ed è individuato non come aporetico, bensì come fenomeno implicante il suo fondamento, nell'atto della libertà che accede al darsi dell'evento della rivelazione come libertà assoluta: platonicamente si direbbe ciò

²⁰ BELLELLI, *Etica originaria e assoluto affettivo*, cit., p. 31.

²¹ Cfr. il paragrafo dal titolo "Per un'ermeneutica dell'etica come ontologia in Lévinas: invocazione implicita dell'essere morale", nel nostro BELLELLI, *Etica originaria e assoluto affettivo*, cit., pp. 175-183.

Chora, rosminianamente è l'essere morale nel sintesi, che ha nell'*idea dell'essere* il suo elemento portante.²²

L'operazione che facciamo è di ermeneutica teologica, intendendo con questo termine anche l'orizzonte di riflessione sviluppatosi all'interno della Facoltà teologica dell'Italia settentrionale ad opera di alcuni teologi quali G. Angelini, A. Bertuletti, F.G. Brambilla e A. Margaritti. Il terzo elemento è costituito dalla elaborazione dell'"altra metafisica" negli studi rosminiani, cioè di una metafisica dell'affezione e della sua svolta affettiva.²³

I tre elementi metodologici fondamentali, quali la fenomenologia, l'ermeneutica e la metafisica della pro-affezione, da noi utilizzati per illustrare la correlazione tra la rivelazione e la coscienza morale di Rosmini con la quale egli supera la modernità, consentono di passare, nella prospettiva teosofica, in circolarità reciproca dall'aspetto metafisico a quello fenomenologico, a quello antropologico. Tutto ciò, applicato al tema qui in oggetto, tenendo sempre presente anche

²² BELLELLI, *Etica originaria e assoluto affettivo*, cit., pp. 310-312. Per arrivare a questa conclusione segnaliamo questo punto intermedio del nostro itinerario: «Ci sembra che quello che siamo andati esponendo documenti e prospetti un orizzonte in cui si possa cogliere il modo in cui i sentieri interrotti e ripresi della modernità, segnatamente attraverso l'emblematicità del pensiero di Lévinas, trovino nella riflessione di Rosmini non solo un termine effettivo di confronto, ma anche un'analisi del pensiero di Rosmini e Lévinas che ci permette di evincere indicazioni di attualità e di sviluppo più che possibili e pertinenti: possiamo a tutti gli effetti affermare che Rosmini anticipa e risponde alle domande di Lévinas esprimendo nel proprio sistema aperto una teoresi che mette in campo elementi tali non solo da corrispondere ma anche da superare le prospettive delineate dallo stesso Lévinas. Il nucleo tematico centrale dell'accesso alla rivelazione da parte della coscienza nell'apertura all'esteriorità della grazia, generata dalla sensibilità per il senso, trova la sua specificità nel cimento cristologico, in cui la pro-affezione si attesta come originario darsi di verità e libertà, nella singolarità dell'ospitalità teologica di Gesù, e nella riconfigurazione della fede come significazione universale e metafisico-affettivo-simbolica della *coscienza credente*. Nella prospettiva dell'etica teologica della verità, alla luce della quale la svolta affettiva della metafisica conduce a riconoscere l'esteriorità e la sensibilità come trascendentali, la sensibilità della rivelazione è l'esteriorità della coscienza» (ivi, pp. 218-219).

²³ Ci sembra di aver compendiato tutto ciò affermando quanto segue: «L'ermeneutica teologica della fenomenologia della post-modernità (nella sua svolta teologica) ci può portare, con Rosmini, ad un'altra metafisica, ad una metafisica dopo la fine della metafisica. Dopo la fine della metafisica dell'auto-affezione, la metafisica della pro-affezione è plesso tematico messo in campo da Sequeri, e che in questa sede, messo a confronto con l'essere reale di Rosmini, conduce all'esito di risignificazione del dinamismo della conoscenza, e ci conduce ad una riflessione sull'essere ideale, l'ermeneutica del quale essere ideale, attinto fenomenologicamente a partire dall'essere reale, porta alla focalizzazione per la post-modernità della centralità, nel *sistema* rosminiano, dell'essere morale» (ivi, p. 36).

il dato teologico, essenziale per ricostruire la vicenda storica di Rosmini – in consonanza con il metodo storico-culturale proposto da Fulvio De Giorgi – fattore irrinunciabile per la quarta fase in quanto l’archeologia culturale del rosminianesimo,²⁴ che qui si tenta di applicare al tema in oggetto, consente di focalizzare, a proposito di Rosmini e Blondel, la convergenza tra il dato teorico e quello storico-storiografico qui documentato a proposito di Vincenzo La Via.²⁵

Indichiamo di seguito i precisi riferimenti testuali documentativi della correttezza dell’interpretazione qui proposta riguardo all’ermeneutica rosminiana di Aristotele con Tommaso d’Aquino:

183. Noi avvertimmo nell’*Ideologia*, che questo è quel luogo di tutte le opere d’Aristotele, in cui questo filosofo più s’avvicina alla vera teoria dell’origine delle idee, perché parla di un universale quiescente nell’anima, e dice, che “l’uno in quanto è ente è il principio della scienza”. Ma conviene confessare, che, ogni cosa bene considerata, rimane per lo manco dubbioso se Aristotele esca con ciò dal sensismo. Primieramente quell’universale quiescente è tradotto da Abramo de Balmes, e da Gio. Francesco Burana, per universale costituito e stabilito nell’anima dalle molte memorie, o reminiscenze precedenti, di maniera che non sia l’universale nell’anima che dia l’unità alle molte memorie, ma sieno le molte memorie che lascino l’unità e per essa l’universale nell’anima; e così pure la intende l’arabo commentatore.²⁶

²⁴ Cfr. F. DE GIORGI, *Per un’archeologia culturale del rosminianesimo*, in F. BELLELLI (ed.), *Tommaso e Rosmini. Il sapere dell’uomo e di Dio fra due epoche*, in «Divus thomas», CXIV, 2011, 1, pp. 42-90.

²⁵ Cfr. BELLELLI, *Etica originaria e assoluto affettivo*, cit., pp. 31-36, 40-55.

²⁶ ROSMINI, *Psicologia*, cit., n. 183 e continua: «Ove egli è chiaro che il senso può lasciare dopo le sensazioni, immagini nella fantasia, e più immagini associate fra sé e con novelle sensazioni possono produrre l’istinto d’operare in modo che simuli un operare ragionevole, per una cotale aspettazione istintiva di casi simili, come noi abbiamo dichiarato rendendo ragione del perché nell’operare de’ bruti scorgasi ordine, simigliante a quello che si scorge nell’operare dell’uomo; ma non sarà mai, che con ciò si spieghi un concetto universale, che è quello col quale la mente intuisce l’oggetto nella sua possibilità, mentre il fantasma non esce dalla realtà delle cose passate e presenti e nulla più produce che un’inclinazione e aspettazione di cose simili (senza idea di somiglianza)». Una volta che Rosmini ha fatto emergere l’aspetto di Aristotele che ritiene fondamentale architrave da lui condiviso della struttura gnoseologico-realistica di una metafisica dell’esperienza compatibile con la metafisica della partecipazione, esplicita che è proprio l’interpretazione tommasiana di Aristotele a legittimare l’interpretazione creativa che il Roveretano fa di entrambi mentre afferma, con questo, di essere fedele all’intenzione di tutti gli autori: «184. Quindi i commentatori più penetranti, come l’Aquinata, ritennero l’universale quiescente nell’anima esser cosa nuova, che qui introduce quasi di furto Aristotele, non l’unità dell’effetto fantastico lasciato nell’anima dalle varie memorie ossia immagini; ritennero che per quell’universale quiescente Aristotele intendesse veramente un principio esistente nell’anima pel quale l’esperimento o l’effetto delle memorie rimaso nell’anima venga esteso all’avvenire e propriamente ai possibili, rendendosi così universale in atto. E se si considera che Aristotele pone sempre in potenza nell’anima, ciò che

Al termine del suo confronto tra Aristotele e Tommaso, Rosmini afferma che:

Quindi Aristotele paragona l'intelletto alla tavola che non porta ancora pittura determinata, e sulla quale però si può dipingere qual pittura si voglia. E questa similitudine oltremodo conviene all'essere in universale. Perocché la tavola senza linee o dipinture non è pur l'occhio che la rimira: né basta l'occhio a vedere le dipinture, ma ci vuole la tavola, su cui si dipingano: e se l'occhio vede la tavola non dipinta, ved'egli pur qualche cosa. Il che s'avvera del tutto in quella teoria che pone l'anima intuire di continuo l'essere in universale, ed in questo vedere poscia tutte le sue determinazioni. Aggiunge S. Tommaso, che se vi avessero nell'intelletto gli oggetti determinati, cesserebbe il bisogno de' fantasmi ad intendere le cose sensibili. Dice ancora, che come il lume non ha in sé alcun colore, eppure riduce ad atto tutti i colori; così fa l'intelletto agente, perché fornito del lume, ed aggiunge, ch'egli partecipa questo lume dalle sostanze separate. Questo lume non è dunque l'intelletto soggettivamente preso, ma è l'oggetto indeterminato che informa l'intelletto, come il lume materiale non è l'occhio, ma quella forma all'occhio visibile per se stessa, per la quale e nella quale vede tutti i determinati colori.²⁷

La forma morale dell'essere viene ricavata da Rosmini proprio nel solco di questa interpretazione, in quanto l'essere morale infinito è l'essere reale infinito per sé cognito in quanto infinitamente amabile; l'essere reale finito, per parte sua, nell'ideale percepisce solo virtualmente l'infinita attualità ed amabilità, e negli enti finiti solo un'amabilità proporzionata al loro grado. È in questo sintesi che si vede all'opera l'anima dell'uomo in rapporto al suo intelletto e alla sensibilità.²⁸ È su questo punto del sistema aperto della teoresi rosminiana che intendiamo innestare il confronto con Blondel in quanto l'essere morale è punto di contatto con lo specifico

poscia vi è in atto, non è punto improbabile che per universale quiescente egli intenda l'universale in potenza» (ivi, n. 184).

²⁷ ROSMINI, *Teosofia*, cit., n. 1702. È lo stesso Rosmini ad affermare di avere interpretato l'ermeneutica della *intentio auctoris* presente in tutti e tre (Rosmini, Tommaso e Aristotele) riguardo al tema dell'anima, dell'intelletto e dell'*habitus*: «Finalmente lo stesso Angelico Dottore osserva, che Aristotele chiama l'intelletto agente anche *abito*, benché non abito determinato. Ora ogni abito intellettuale suppone un oggetto. Così la scienza, a ragion d'esempio, dicesi abito; perché l'uomo che la possiede ha continuamente le notizie senza attualmente pensarle. Convien dunque dire che l'intelletto differisca appunto in questo dall'altre potenze intellettive, che egli ha in sé la natura di potenza e di abito primitivo. Le quali tutte cose intorno alla mente d'Aristotele e di S. Tommaso ho voluto dire (benché in parte le abbia dette altrove), perché noi non vogliamo già spezzare il filo della tradizione della scienza e della verità, ma ci studiamo anzi con tutte le nostre forze di rannodarlo» (*ibidem*).

²⁸ Vincenzo La Via, a proposito di Blondel, in un suo contributo si esprime in questi termini, con i quali parzialmente concordiamo nella nostra interpretazione: «Ora qui nasce la questione con la quale ho chiuso il mio discorso: cioè che l'opzione non può, come qualche volta appare in

dell'azione nella teoresi blondeliana. Su tale innesto lo sviluppo che qui ci limitiamo ad indicare nella sua pertinenza di indagine è quello del passaggio obbligato (a motivo del fatto che, come abbiamo indicato, è il principale filosofo studioso di Rosmini che si è confrontato direttamente con Blondel) per la teoresi di V. La Via, la ripresa della linea teoretica del quale è in corso di elaborazione.

IV. L'ARISTOTELE DI BLONDEL

L'affermazione "il bene è nell'azione" (che è lo stesso di *Bonum semper in actum*) consente a Blondel di reperire l'interconnessione della prassi con le opere prima e oltre che con la teoria; tramite l'assioma "l'uno è nell'azione" lo stesso Blondel riesce ad oltrepassare l'antinomia tra

Blondel (per cui a Blondel è stata rivolta l'accusa di volontarismo) determinare essa il senso necessario dell'essere, perché è invece il senso necessario dell'essere che può dare significato all'opzione stessa, in quanto l'opzione consiste nel dire sì o no, nell'aderire o nel respingere, nel consenso all'essere, come dice il Forest, oppure nel dissenso dall'essere. Questa è posizione già del Rosmini; il pensiero del Rosmini ha tanta importanza. Allora l'opzione è veramente un nodo di teoreticità e praticità, perché è una specie di modo di chiudere un circolo. Di questo circolo oggi si parla tanto: il Padre Hayen di Lovanio, ha fatto recentemente uno studio sul circolo di conoscenza e di azione in S. Tommaso, per vedere se c'è o no in S. Tommaso appunto un circolo di teoria e pratica. Ora, io trattavo di questo circolo della teoria e della pratica, ed infine concludevo che non è possibile che l'opzione sia essa determinante, perché al contrario essa suppone che sia dato nella coscienza un ordine che il Rosmini chiama l'ordine dell'essere» (V. LA VIA, *Nota su la speculazione filosofico-religiosa nella cultura europea contemporanea*, in «Teoresi. Rivista di cultura filosofica», 1978, 1-2, si consulti l'intero fascicolo). La divergenza che ci permettiamo di esprimere tra la prospettiva di La Via e la nostra è riguardo al modo in cui viene interpretato il rapporto tra l'ordine dell'essere rosminiano e l'azione blondeliana. Mentre La Via si esprime così: «Il quale ordine dell'essere è in funzione di un significato o di un contenuto necessario dell'essere o dell'idea dell'essere che è principio della coscienza, quindi non può essere costituita o prodotta o determinata dall'opzione; invece l'opzione la presuppone e presuppone quindi il conoscere, quel conoscere fondante al quale mi riferivo. Questo è il significato che io davo all'opzione; quindi l'opzione ha solamente un carattere pratico, in quanto realizza la persona, consentendo o dissentendo rispetto all'ordine dell'essere cioè all'oggettività. Ma l'oggettività è sempre presupposta, non è mai determinata, non è mai posta dall'opzione» (*ibidem*), noi propendiamo nell'affermare che, come asseriamo avvalendoci delle posizioni di D'Agostino e di Cornati, sia in Blondel sia in Rosmini l'oggettività è sia presupposta sia determinata dall'opzione.

prassi e teoria.²⁹

Ne *L'Action* tutto quanto qui sintetizzato e affermato in base ad opinioni confermate da un sapere autorevole e condiviso dalle comunità scientifiche, viene con rigore incontrovertibile dimostrato nella sua necessaria verità teorico-pratica. Il formalismo morale viene superato da Blondel attraverso la comprensione della mortificazione (*sterēsis*) intesa come capacità della volontà (e della sua unità) e della personalità (e della sua identità) di dimostrare che la libertà è tale nel momento in cui riconosce di dover rispettare le esigenze della natura (e in tale operazione, quando viene frainteso, Blondel può sembrare un volontarista). L'interpretazione di Aristotele che Blondel mette in campo nella seconda tappa de *L'Action* è la dimostrazione che *theōria*, *praxis* e *poiēsis* sono articolate a partire dalla loro sintesi organica, resa possibile da quest'ultima. In questo consiste il passaggio dall'atto all'azione, che è il nucleo essenziale de *L'Action*, dal quale scaturiscono gli ulteriori presupposti argomentativi: «Qui si gettano i presupposti filosofici dell'opzione e della pratica letterale; qui avviene la prima *sterēsis* dell'uomo a se stesso, e la sua trascendenza negli *erga*, qui la libertà inizia il suo esodo e costituisce sé grazie a qualcosa di altro da sé».³⁰

Esiste un rimando evidente tra l'ultima delle tre citazioni che chiudono la "Première notable", che contiene il sintagma della *philia*, e la fine della quarta e l'inizio della quinta tappa della terza parte de *L'Action*. Si tratta proprio del sintagma della *philia*, che costituisce l'energia propria dell'intenzionalità che appartiene al determinismo della natura, soggiacente all'intima intenzionalità della libertà, la quale desidera che l'opera realizzata diventi rispetto al suo autore un *alter ego*, capace di interagire con esso. La *philia*, in questa prospettiva, è implicazione di quella *poiēsis* (la vera entelechia blondeliana) che soggiace alla *praxis* e alla *theōria*: in tutto ciò risiede il ruolo decisivo nella storia del pensiero de *L'Action*, nella quale Blondel, tramite il riferimento a Kant, passando dal fatto all'atto, risale all'origine della soggettività; tramite il riferimento ad Aristotele, invece, Blondel, passando dal fatto all'atto e dall'atto all'azione, scende dal formalismo raggiungendo le profondità dell'oggettività. Con questi due riferimenti si misura più o meno implicitamente la *notule*: in ciò risiede la modernità e il superamento della stessa da parte della filosofia di Blondel.³¹

²⁹ Nel ripercorrere l'Aristotele di Blondel ci avvaliamo, anche per il reperimento dei testi dell'autore, dell'opera di D'Agostino e Cornati. La linea di ricerca della messa in dialogo tra Rosmini e Blondel, alla quale in questo articolo si vuole umilmente e sebbene in modo embrionale dare un contributo il quale per essere più esaustivo necessiterebbe di una ben più ampia dissertazione, può continuare anche con il contributo di M. GALVANI, «Non v'ha cosa che abbia a che fare coll'uomo, che non si associ con la sua moralità». *L'antropologia morale secondo Antonio Rosmini e Maurice Blondel*, in F. BELLELLI (ed.), *Rosminianesimo teologico*, secondo volume della collana, in corso di pubblicazione.

³⁰ D'AGOSTINO, *Dall'atto all'azione. Blondel e Aristotele nel progetto de "L'Action"* (1983), cit., p. 434.

³¹ Ivi, pp. 433-435.

La pregevole ed eccellente lettura che D'Agostino fa della teoresi blondeliana sprigiona, a nostro avviso, le sue migliori potenzialità tramite l'accostamento con un altrettanto pregevole lavoro su Blondel quale quello di Cornati, particolarmente rispetto al dato teologico. Cornati evidenzia come Blondel conduce l'apprezzato realismo di Aristotele ad una piena maturazione proprio con il portare l'attenzione aristotelica sulla questione del vincolo, soggettivo e critico, del fine costitutivo ed immanente che realizza le sostanze. Blondel, che conferisce disciplina alla concretezza nel suo essere pensata senza cadere nella tentazione che l'essere venga concepito in modo statico, evita il rischio di una lettura sostanzialistica della Metafisica: «i limiti di una comprensione aristotelica dell'essere, già presentiti nella *nota* e nella prima *Action*, vengono impugnati con maggior decisione da Blondel in un saggio dell'anno 1903, dal titolo: *Principe élémentaire d'une logique de la vie morale*».³²

Blondel, con Cornati, si domanda quali siano le cause che hanno ingabbiato nella debordante logica deduttiva come struttura di pensiero imperante la cruciale tematica della logica della vita morale; in quale modo tale *quaestio* possa venire riportata alla ribalta nella sua portata dirimente e ineludibile; quali siano le ragioni più che evidenti per le quali l'autonomia della logica della vita morale, restituita alla sua originale originarietà (e quindi capace di svincolarsi dal deterioramento della destoricizzazione) sia tale per cui ci si possa accorgere dell'inversione tra la foce – che è la logica generale trattata purtroppo come fonte – e la fonte – che è la logica morale purtroppo trattata come foce. Questa analisi del pensiero di Blondel collima pienamente con la nostra interpretazione di Rosmini quando nel confronto con Lévinas siamo giunti ad affermare che l'etica come ontologia prima è una invocazione implicita della forma morale dell'essere in Rosmini. «A detta dello stesso Blondel: “*Aristote, du moins, demeurait plus délibérément placé au point de vite die language*” [...] la riqualificazione della tematica 'logica' dovrà attenersi alla corretta valutazione di tale rigonfiamento classico della proposizione linguistica, a discapito della posizione più concreta di un'esistenza pratica, inizialmente eccellente».³³

Punto cruciale dell'analisi di Cornati sull'Aristotele di Blondel risiede nella critica di *acosmismo* di un ideale di precisione letteraria applicato all'intenzionalità di fedeltà al concreto che finisce per diventare un principio di immobilismo dottrinale e di intolleranza pratica:

Avviene come di una crisalide vuota che pretende di valere più della farfalla e che la invita a far ritorno in sé stessa col pretesto d'averla per un istante racchiusa. Si eviti dunque di cambiare banalmente il guscio verbale con la stessa Psiche dalle ali spiegate; e se davvero, il principio di contraddizione viene estratto dalla vita, non si accetti di snaturarlo, isolandolo ed erigendolo a norma *a priori* di una realtà, che non rientra più in lui. Pertanto, se qualcuno intende sottomettere totalmente la realtà concreta a questa legge, tanto rinsecchita e rattappita, non deve meravigliarsi, similmente al bimbo che pretende di tenere al padre la lezione che deve aspettarsi, di urtare nell'impossibilità di una dialettica reale e di una logica morale.³⁴

³² CORNATI, *L'ontologia implicita nell'“Action”* (1983) di Maurice Blondel, cit., p. 317.

³³ Ivi, p. 318.

³⁴ Ivi, p. 319, sono parole di Blondel.

Secondo Cornati Blondel inaugura «una *ricusazione cristiana* della concettualità classica dell'ente, una smentita della lettura statica e cosmocentrica: che, se avvertita del convenzionale dualismo platonico, 'da Aristotele' prima; 'contro Aristotele' denuncia l'abuso del regime linguistico emissario di una bugiarda promessa». ³⁵

Che questa analisi non debba essere interpretata come una ricusazione blondeliana di Aristotele lo afferma lo stesso Cornati: «ora, non è chi non veda la possibilità, procurata in questa revisione aristotelica, di riassegnare un traguardo nobile e nondimeno auspicabile ad un processo già avviato di *idéalisme réaliste*». ³⁶ Quello che Blondel compie è un ripensamento del realismo aristotelico e della teoria della *analogia entis* proposto nella scienza dell'azione, in cui la sua ontologia implicita emerge nella correlazione tra il fenomeno concreto e l'atto in quanto *a priori* sintetico/soggettivo dell'azione stessa, in quanto, a sua volta, rivelativa della – relativa all'azione stessa – *apriorità* dell'atto.

V. CONCLUSIONI

Alla luce della disamina effettuata, ci sembra pienamente sostenibile affermare che Rosmini e Blondel sono interpreti nel contempo ortodossi e creativi di Aristotele. A proposito dei riferimenti ad Aristotele ci siamo limitati ad una indagine iniziale a nostro avviso sufficientemente dimostrativa della pertinenza di un iter poco frequentato e da frequentarsi per ampliare le fonti della prospettiva individuata; a proposito delle fonti aristoteliche di Blondel abbiamo ritenuto innovative quelle di D'Agostino e Cornati. Rimandiamo ad altri studi nei quali esporre nostre analisi specifiche sui testi stessi di Aristotele, ritenendo tale lavoro un appesantimento eccessivo per il presente contributo. *Focus* sul quale ci si è intesi soffermare è il fatto che l'originale ed esoterico Aristotele rinvenuto da Rosmini e Blondel ha un ben fondato radicamento nelle fonti aristoteliche stesse. La continuità di lettura aristotelica da parte di Rosmini e di Blondel non è, tuttavia, omologata ed omologabile, come hanno mostrato i rimandi storico-storiografici della critica, ancora purtroppo molto sguarnita, che si è occupata di comparare gli stessi Rosmini e Blondel (eccezion fatta, in modo seppur minimale, da La Via, il cui contenuto è da sondare con studi più approfonditi): nella impossibilità che il sistema di pensiero rosminiano e quello blondeliano siano isomorfi, in ogni caso, la comparazione di questi due sistemi ha mostrato che il cuore dell'ermeneutica aristotelica affermato nel metodo dell'immanenza blondeliano (esemplificato dall'immagine paradossale del rapporto invertito “crisalide”/“farfalla” nella storia dell'interpretazione svolta sull'atto dall'aristotelismo essoterico), geniale elaborazione prevalentemente di natura filosofica, è lo stesso cuore dell'ermeneutica rosminiana, precipuamente teologica – avente in Tommaso d'Aquino uno dei suoi co-autori principali –, espressa nell'articolazione

³⁵ Ivi, pp. 320-321.

³⁶ Ivi, p. 321.

tra l'intelletto agente/principio di cognizione e il giudizio del soggetto come affermazione sintesistica triadico-trinitaria (e qui risiede la portata filosofica del teologico) della sua analogabilità con l'idea dell'essere e il sentimento fondamentale.

fernandobellelli@gmail.com

(Università di Modena e Reggio Emilia)

BIBLIOGRAFIA

- D. CORNATI, *L'ontologia implicita nell'"Action" (1983) di Maurice Blondel*, Glossa, Milano 1998.
- S. D'AGOSTINO, *Dall'atto all'azione. Blondel e Aristotele nel progetto de "L'Action" (1893)*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 1999.
- F. BELLELLI (ed.), *Tommaso e Rosmini. Il sapere dell'uomo e di Dio fra due epoche*, in «Divus thomas», CXIV, 2011, 1.
- F. BELLELLI, *Etica originaria e assoluto affettivo. La coscienza e il superamento della modernità nella teologia filosofica di Antonio Rosmini*, Vita e Pensiero, Milano 2014.