



GIOVANNI MORETTO

## ANTONIO ROSMINI, TRUE POET OF PHILOSOPHY

ANTONIO ROSMINI VERO POETA DELLA FILOSOFIA

*The present contribution is the republishing of an article by Giovanni Moretto that appeared on the journal Jesus in May 1995. According to a remark of Giuseppe Capograssi, what Moretto pointed to was a real "Rosmini case": the case of a thinker who seems to have found more favour with the literates (Manzoni, Tommaseo, Fogazzaro, Reborà), than with the philosophers. And the reason is that, for Rosmini, the only way to enter into truth is through charity, but (according to an affirmation of Moretto's master, Alberto Caracciolo) it is in the poetical domain truth finds its greatest expression.*

*Nel numero di maggio 1995 della rivista mensile dei Paolini Jesus, Giovanni Moretto (1939-2006), all'epoca professore ordinario di Filosofia teoretica all'Università di Genova, pubblicava l'articolo che oggi, a distanza di più di vent'anni, riproponiamo ai lettori e agli studiosi rosminiani. Lo facciamo perché convinti che, al di là del tono inevitabilmente «giornalistico» del contributo, esso non abbia perso nulla della sua originalità e del suo valore scientifico. In questo articolo, infatti, Moretto insiste particolarmente sull'esistenza di un vero e proprio "caso Rosmini", individuato già nel 1935 dal filosofo del diritto Giuseppe Capograssi (1889-1956), un pensatore che Moretto vede particolarmente vicino alla spiritualità rosminiana (sull'interpretazione capograssiana di Rosmini letta nello spirito di Moretto si può vedere il saggio di F. Ghia, «Non intratur in veritatem nisi per caritatem». Rosmini filosofo del diritto nella lettura di Capograssi e Piovani, «Rosmini Studies» 1/2014, pp. 39-48). Il filosofo roveretano, infatti, ha trovato una maggiore koinonia di pensiero nei letterati (su tutti Manzoni, Tommaseo, Fogazzaro e Reborà) che nei filosofi. Il motivo di ciò andrebbe ricercato nella «incostruttività» del pensiero rosminiano, dedito alla disinteressata contemplazione del reale e non alle grandi sintesi olistiche della metafisica, sia di stampo tomista, sia di stampo idealistico. Eppure, questa incostruttività è tanto poco vacua, da diventare anzi la cifra distintiva di quella «carità del pensiero» che costituisce, secondo il meditato giudizio di Fogazzaro, riportato nel suo articolo da Moretto, «come una lampada accesa in perpetuo sul vertice dell'opera intellettuale e morale di Antonio Rosmini». La carità del pensiero diventa così la vera chiave ermeneutica atta a comprendere l'intero pensiero rosminiano, la sua riflessione sul male ontologico, ovvero la capacità, addirittura definita da Capograssi «soavemente francescana», di trasfigurare, con la forza poetica e poetica*

dell'agape, la stessa realtà, secondo un pensiero fatto proprio, in tutto il suo percorso teoretico, anche da Giovanni Moretto, convinto, da fedele discepolo di Alberto Caracciolo, che non solo non si entra nella verità se non attraverso la carità, ma anche che la verità dimora nel dominio del poetico. Infatti, come Moretto scrive in altro contesto solo apparentemente diverso, in costante dialogo con Caracciolo, «la poesia è 'luce o, quanto meno, ricerca di luce, è quiete, è misura'. Da Aristotele a Heidegger la meditazione sull'arte poiesis resta fedele all'idea di poesia come canto e di canto come armonia. La pathematon catharsis di Aristotele e il 'Das Dichten ist Mass-Nahme und zwar fuer das Wohnen der Menschen' di Heidegger, il detto di Nietzsche: 'Der tragische Kuenstler ist kein Pessimist – er sagt gerade ja zu allem Fragwuerdigen und Furchtbaren selbst' e l'affermazione di Camus: 'Si même le roman ne dit que la nostalgie, le désespoir, l'inachevé, il crée encore la forme et le salut', sono cenni a uno stesso pensiero probabilmente mai abbastanza pensato. Insomma, anche se altra cosa dai pathe, e tuttavia impensabile senza un esplicito od occulto rapporto con i pathe, che possono emergere dalla notte e dal caos, stare sotto il segno di potenze del male e del lutto, essere contrassegnati dalla lacerazione, la poesia, in quanto canto e armonia, dice la verità etico-soterica intravista dentro lo stesso destino di sofferenza, di passione, dell'umanità» (G. Moretto, *Filosofia e martirio*. Alberto Caracciolo e Teresio Olivelli, Edizioni dell'Orso, Alessandria 2004, p. 64).

Guido Ghia

[ghia@istitutoeuropaunita.it](mailto:ghia@istitutoeuropaunita.it)

(Istituto Europa Unità, Chivasso)

C'è una constatazione che già da sola induce a parlare dell'esistenza, nella vita culturale del nostro Paese, di un "caso Rosmini": né l'ormai sterminata, e spesso farraginoso, bibliografia rosminiana, né la frenetica ripresa della pubblicazione, nell'edizione nazionale, delle opere edite e inedite del Roveretano, né le provvide iniziative del centro rosminiano di Stresa, con sede nella bella Villa Bolongaro, in riva al Lago maggiore, dove il 1° luglio 1855 Rosmini chiudeva a 58 anni la sua intensa esistenza, paiono in grado di smentire un amaro giudizio del filosofo del diritto Giuseppe Capograssi (1889-1956), forse il pensatore del nostro secolo più congeniale alla spiritualità rosminiana. Quel giudizio è del 1935 e si legge in un breve splendido articolo intitolato *Per Rosmini*: «Il Rosmini non ha avuto alcuna vera influenza in Italia», cioè un'influenza sulla speculazione e sulla vita paragonabile a quella di Hegel o di Vico. «E sì che se c'è un pensatore il quale ha sentito l'esigenza di rendersi conto di tutti i problemi dell'essere, di tutto l'essere, è stato proprio questo. Egli si è fatto un dovere di portare il suo pensiero a misurarsi con tutti i problemi della vita senza esclusione, con una esigenza di concretezza e di totalità che non ha riscontro nel pensiero moderno se non in Hegel. Come si spiega che questo tentativo di ricostruzione totale della esperienza concreta, non in genere, ma adeguata alla viva complessità del concreto, mediante una ricerca di quelli che sono gli atti e le intuizioni fondamentali da cui le forme del concreto si originano, non è stata quasi avvertita, né raccolta dalla vita?». La risposta a un simile interrogativo non dovrebbe essere ricercata, secondo Capograssi, né nella condanna pontificia delle famose 40 proposizioni rosminiane (1888), che in tempi di indifferentismo, se non furbesco, irenismo come il nostro si vorrebbe far dimenticare come se non fosse mai avvenuta con i suoi dolorosi e pesanti fardelli, che hanno allontanato i cattolici da una filosofia «che poteva portarli dentro al problema moderno del pensiero», né nella fede cattolica di Rosmini «che forse ha allontanato molti, per i quali questa fede era segno di limitazione spirituale».

Probabilmente ha ragione Capograssi di concludere che queste «non sono circostanze che possono spiegare il fatto» dell'assenza di una vera influenza di Rosmini nella formazione dello spirito italiano. Un simile fatto si spiegherebbe invece, secondo un'acuta diagnosi del rosminista abruzzese, con la mirabile *inattualità del pensiero rosminiano*, cioè di un pensiero volto verso la disinteressata contemplazione, che perciò non potrebbe essere in maggiore contrasto con l'animo del lettore moderno, volto verso la sintesi, la costruzione, la creazione della realtà e della vita: «Rosmini è il pensatore più incostruttivo che vi sia». Infatti, «il suo atteggiamento di fronte al pensiero, alla vita, alla realtà è di attesa. *Bonum est praestolari!*... Nessuna posizione più imparziale della sua, cioè più universale: accogliere tutte le cognizioni e non negarne nessuna... E come la sua conoscenza è una scoperta del divino che è nel pensiero, che lo conduce a scoprire il divino che è nel reale, così la sua etica è una universale accettazione della verità delle cose e dello spirito, accettazione intera»; e questa «è la morale che consiste nel lasciarsi vivere, nella universale benevolenza, nel non porre limiti alla benevolenza che è nell'animo umano, nel difendere la benevolenza dall'odio che la restringe». Di qui la nota inconfondibile del pensiero rosminiano, il suo perenne e costitutivo essere-in-cammino, che si riflette nella pagina di opere voluminose, che in chi legge ingenerano «una specie di impazienza per quella straordinaria tranquillità di fronte a un cammino così lungo».

La spiegazione capograssiana dell'inattualità del pensiero di Rosmini, comunque la si voglia giudicare, ha una sua precisa giustificazione. Le motivazioni che adduce, e che solo un pensatore come Capograssi, che alimentava la propria genuina vena filosofica alla linfa della poesia e della letteratura, inducono in ogni caso alla constatazione che per intendere l'universo di pen-

siero, costruito dal Roveretano in docile abbandono alla voce dell'esistenza e delle cose, occorre sensibilità poetica, poiché «si oserebbe dire che col Rosmini appare nella storia della filosofia una specie di vasto e soave francescanesimo di pensiero, traverso il quale tutte le cose sono scoperte con la benevolenza, e scoperte dalla benevolenza come sorelle, sono sottoposte alle delicate elaborazioni della logica speculativa».

Opera francescanamente poetica, dunque, quella del Rosmini, un'opera bella nella sua ispirazione più profonda, nonostante la prolissità, «il periodare faticoso e complicato, e la vita del pensiero soffocata quasi in una specie di macchinosa impalcatura scolastica che a primo aspetto sembra un edificio morto» - perché «in ogni grande pensiero le acque vive della speculazione sono nascoste sotto una dura roccia di gergo e di costruzione dottrinale». La verità di quest'ultima osservazione di Capograssi può essere illustrata con l'esempio della *Dottrina della scienza*, con la cui esposizione, esattamente due secoli fa, Johann Gottlieb Fichte iniziava (nel maggio del 1794) il suo luminoso magistero jenense.

## I. UN PENSIERO INATTUALE?

Non c'è forse nella storia della filosofia opera più complessa e più difficile di questa. Eppure, come si sa, proprio da essa ha tratto ispirazione la stagione della poesia romantica, al punto che lo stesso Fichte si vedrà costretto ad osservare, in una lettera del 2 gennaio 1795 a Reinhold, che mentre ai filosofi di professione la *Dottrina della scienza* risulta incomprensibile, a poeti del rango di Schiller «essa si presenta chiara come raramente è un libro filosofico». Probabilmente lo stesso della propria opera avrebbe potuto dire il Rosmini. Non è in ogni caso sintomatico che, ancor prima che nel nostro secolo approdasse al rosminiano Istituto della Carità, per trovarvi la pace dello spirito, un poeta inquieto come Clemente Rebora, all'opera del Roveretano attestassero autentica comprensione poetica personaggi della repubblica delle lettere come Alessandro Manzoni, Nicolò Tommaseo e, durante la stagione modernistica, Antonio Fogazzaro? Quest'ultimo ha anzi fissato, in una nota iscrizione per la targa scolpita efficacemente dal Canonica, il senso profondo del rapporto del filosofo Rosmini con l'autore dei *Promessi sposi*, rapporto che, col suo alto valore morale e civile, avrebbe dovuto permettere al nostro Risorgimento di trovare nella poesia e nella filosofia quell'anima che sventuratamente gli è mancata: «A. Manzoni. A. Rosmini - duplice - vertice - sublime - di - unica - fiamma».

La storia attraverso cui si è venuta formando quest'unica sublime fiamma ebbe inizio a Milano nel 1826 e si concluse con la morte di Rosmini, assistita con devozione dal Manzoni. Già tre anni dopo il suo inizio essa ha raggiunto un tale grado di intimità che ci mette di fronte al significativo episodio del Rosmini che da Roma manda al Manzoni la prima versione dei due primi lavori del suo capolavoro filosofico, il *Nuovo saggio sull'origine delle idee* (che apparirà nel 1830), con le seguenti motivazioni: «Al Manzoni do il libro a leggere volentieri per più titoli: egli mi può suggerire in tempo alcuna buona cosa; ed egli ebbe la gentilezza di farmi leggere i *Promessi sposi* non ancora pubblicati. Il debbo dunque anche per titolo di corrispondenza». Sì, è difficile resistere qui alla tentazione di abbandonarsi a uno studio analitico e documentato di questa «corrispondenza», che dovrebbe istruirci sui debiti contratti dall'opera del filosofo con quella del poeta e romanziere, e viceversa. Ma citiamo almeno un passo della dedica al Manzoni

dello scritto rosminiano *Del divino nella natura*, che potrebbe aver ispirato l'iscrizione del Fogazzaro: «Se non conoscessi per lunga esperienza quanto può l'amicizia nell'anima vostra, o Alessandro, temerei di sembrarvi indiscreto ed intemperante rivolgendovi il discorso in iscritto, non contento de' lunghi colloqui [immortalati ne *Le Stresiane* di Ruggero Bonghi], ne' quali voi condiscendete a meco intrattenervi. Ma d'una parte l'amicizia m'assicura di poterlo osare impunemente, dall'altra non parrà strano a nessuno, se non forse a voi solo, che io brami così di provocare il vostro giudizio sopra queste mie ricerche intorno all'ordine della natura, il quale si può dire comun patrimonio della Poesia e della Filosofia... E infatti appunto voi, e i vostri scritti m'apprendono che da quello che eccede i nostri limiti, e c'ingrandisce colla stessa meraviglia, tanto il Filosofo quanto il Poeta deriva ogni potenza e grazia, e prende l'ali ad ogni volo sublime. Poiché ciò che è divino, e che luce nel seno del mistero, è come il loro comune alimento, pel quale il poeta e il filosofo vivono immortali». La poesia e la filosofia, dunque, come duplice vertice di una stessa fiamma. Il Fogazzaro però, con acuta intuizione, nello scritto *La figura di Antonio Rosmini*, anticipatore del tempo modernistico - che è il periodo in cui il richiamo all'amicizia Manzoni-Rosmini, alla loro modernità, è frequente occasione per riaffermare la volontà di un modernistico «rinnovamento» cattolico -, aveva avvertito che l'alimento generatore di quell'unica fiamma era la Carità, per cui «quand'anche fosse possibile che in un avvenire lontano nulla più si sapesse della sua vita (del Rosmini), basterebbe un discorso ch'egli pronunciò nella Chiesa del Calvario di Domodossola (il 10 ottobre 1851) a far conoscere il fuoco della carità che lo arse. È il discorso che tratta appunto della Carità. L'ingegno, la dottrina e la fantasia possono insieme simulare fino a un certo segno il calore dell'anima; non però sino a quel segno. Per me il discorso della Carità è come una lampada accesa in perpetuo sul vertice dell'opera intellettuale e morale di Antonio Rosmini».

## II. SILENZIO E SPERANZA

È significativo che il Fogazzaro cercasse di individuare proprio nel vertice della Carità il segno unitario «di un'amicizia innalzata ad esempio di comprensione divinatrice in una comune distinta intelligenza, destinata, *in votis*, a illuminare un futuro cammino» (Pietro Piovani). Non è, infatti, la Carità ad abilitare lo stesso pensiero filosofico alle più alte figure della poeticità, per le quali esso è in grado di scorgere - come insegna il *Nuovo saggio* rosminiano - la presenza di una luce divina (la luce dell'idea ideale dell'Essere) nel fondo dell'essere di ogni uomo, anche di quello sul cui volto meno, o per nulla, «sembra» brillare una tale luce? La Carità, infatti, insegna al pensiero le vie della cognizione poetica del dolore e del male presenti nel mondo.

Ed è proprio per questo che il discepolo prediletto del cattolico Capograssi, il laico Pietro Piovani, ha voluto trattare proprio il tema del male nel suo grande libro rosminiano del 1957, *La teodicea sociale di Rosmini*, dedicato al maestro, morto l'anno prima, con dedica biblicogoethiana: *in silentio et in spe*. Le origini di un tale libro - nel quale lo storico torinese Francesco Traniello ha ravvisato «una svolta nella storiografia sul Rosmini, con la quale sono da ora costretti a fare i conti anche gli studiosi del suo pensiero teoretico» (previsione che, purtroppo, tante grettezze della *Rosmini-Forschung* si sono incaricate di smentire!) - possono essere colte in una lettera di Capograssi al giovane Piovani del 2 settembre 1951: «Tutte importanti quelle

iscrizioni rosminiane (nel senso vero della parola) sul frontone della Chiesa di Stresa. Tutte piene di significato. *Non festinet!*, questa è la più rosminiana di tutte. Straordinaria quella quiete, quella tranquillità, quell'Istituto di Rosmini: fa pensare alla stabile solennità dei monti. Proprio l'essere! Stare: non muoversi, non affrettarsi, aspettare, tacere, godere, ricordare! Tutto il tempo, tutta l'eternità, e la misericordia onnipotente, e la grazia che dà al cuore inquieto dell'uomo questa alta quiete! Come si capisce la trepida ammirazione di Manzoni! (Rosmini è il solo genio che abbia avuto un amico proporzionato a lui)». In un'altra lettera di dieci giorni più tardi allo stesso, così Capograssi torna su quest'ultimo pensiero: «Rosmini ha avuto molti amici sicuri, *usque ad sanguinem*: ma uno, appunto quello che era il più grande e perciò il più umile (il solo veramente umile), solo quello lo capiva, cioè lo amava per quello che era».

Ma per parlare con il discepolo dell'amicizia di Manzoni e Rosmini anche Capograssi è costretto a toccare il tema della Carità, come farà nella lettera del 18 febbraio 1952: «La verità è che siamo circondati da dolori: ognuno di noi si muove in un cerchio affocato di dolori, di taciuti bisogni, di lacrime che nessuno vede. (Lei parla di carità! ma la carità sarebbe di non dormire per tutto questo dolore, che solo Iddio vede. E invece! E io ne conosco, ne intuisco di dolori! Ma rido, mi diverto, lo stesso, come se non lo vedessi. Altro che carità!). (La carità è appunto questo: Cristo in croce, per tutto questo dolore: Cristo nell'Eucarestia, per tutto questo dolore)».

La Carità rosminiana è la felice intuizione che sorregge l'intero impianto del libro di Piovan, autentica tutte le sue energie poetiche guardando in faccia il male irredimibile per opera umana, che intacca le strutture ultime dell'essere e reca il nome antichissimo di «peccato originale», per attingerne un senso che, nello stesso momento in cui giustifica il creatore, carichi l'individuo umano di tutte le responsabilità etiche dentro la storia. Perciò, persino nelle ricerche sulla teoria della conoscenza, raccolte nel *Nuovo saggio*, essa addita alla filosofia il compito qualificante del rinvenimento di un senso per la profondità onnipervasiva del male, come dichiara una pagina sintomatica della prefazione di quell'opera, pagina che sapientemente Piovan ha riproposto in apertura del suo libro: «Egli è vero che l'argomento di quest'opera è molto astratto, e lontanissimo in apparenza dalle più vicine e più pratiche necessità degli uomini; ma quando i mali sono profondi, conviene cercarne profondamente le radici. Il pervertimento e la dissoluzione non è già più l'effetto di una fragilità e di una fiacchezza deplorabile delle forze morali dell'uomo; egli si è insinuato assai dentro ed ha viaggiato, per così dire, le immense regioni degli animi, è salito alla mente, si è cangiato in una malizia appensata e fredda».

Proprio perché ha saputo individuare il cuore del rosminianesimo - nella convinzione che non sia possibile affrontare qualunque aspetto dell'opera di Rosmini «senza ricordare ciò che tutto Rosmini rappresenta, senza toccare alcuni passaggi obbligati, che sono all'incrocio di molteplici interessi morali, che hanno reso, rendono, renderanno sempre seducente il nome di Rosmini» - Piovan è stato in grado come pochi, lui, laico!, di indicare i temi da cui non può prescindere un'esauriente ricerca sul significato della presenza di Rosmini nel cattolicesimo.