



GIAN PIETRO SOLIANI

ROSMINI E LA SECONDA SCOLASTICA. OSSERVAZIONI INTRODUTTIVE

ROSMINI AND SECOND SCHOLASTICISM: OPENING REMARKS

The article is a brief introduction aimed to give impulse to a broader research project on Rosmini and Second Scholasticism. Rosmini considers the 13th century as the Golden Age of Scholasticism, but he also observes a decline of Scholasticism which began roughly with the 14th century and ended with the Enlightenment. However, he stresses some positive aspects of the 17th century Scholasticism in several areas of philosophy and theology. Furthermore, he also pays attention to the 18th century Scholasticism, a hybrid form of scholastic thought deeply influenced by early modern philosophers. Finally, the article suggests a working hypothesis to investigate the early modern scholastic sources of Rosmini's thought.

I. PREMESSA

Questo contributo, del tutto introduttivo, intende fornire alcune indicazioni preliminari per iniziare l'indagine intorno alle complesse relazioni del pensiero di Antonio Rosmini con la Seconda Scolastica, ossia con la Scolastica dell'Età moderna. Non si tratta di svolgere un lavoro semplicemente antiquario, ma di interrogarsi sul modo in cui Rosmini è venuto a contatto con le fonti scolastiche moderne e le ha ripensate con il fine di confrontarsi dialetticamente con la modernità filosofica. Poiché a volte si ritiene che l'arco temporale più significativo della Seconda Scolastica sia quello che va dal XVI secolo circa fino al XVII secolo, occorre invece considerare che, nell'ottica di Rosmini, la Scolastica prosegue fino alla fine del XVIII secolo e che, dunque, parlare di Seconda Scolastica significa spingersi fino all'Illuminismo.¹ Le opere di Rosmini sono,

¹ Sull'espressione di conio novecentesco "Seconda Scolastica" – proposta, come noto, dal gesuita Carlo Giacon nell'opera *La Seconda Scolastica* (Fratelli Bocca, Milano 1943; ristampa Aragno, Milano 2004) –, i suoi possibili sinonimi e una proposta di caratterizzazione, si veda il recente R. RAMIS-BARCELÓ, *La segunda escolástica. Una propuesta de síntesis histórica*, Dykinson, Madrid 2023 e



infatti, anche un grande laboratorio teorico, per certi versi privo di quei paradigmi e canoni storiografici ottocenteschi e novecenteschi con i quali continuiamo ad avere che fare.

Per lungo tempo, l'attenzione sui rapporti tra Rosmini e la tradizione scolastica si è concentrata soprattutto sulle fonti medievali: Tommaso d'Aquino e, in misura minore, Bonaventura da Bagnoregio, Giovanni Duns Scoto e Francisco Suárez. Se si eccettuano gli studi di Giulio Bonafede, insieme a pochi altri lavori² – spesso piuttosto contenuti dal punto di vista dell'approfondimento storico-filosofico –, prima della fine del XX secolo, non sono stati pubblicati studi di particolare ampiezza quanto alla portata della valorizzazione *da parte di* e alla influenza su Rosmini, del pensiero di matrice scolastica. L'unica eccezione è costituita dallo studio di Manuel Albendea

anche R. RAMIS-BARCELÓ, *La Segunda Escolástica: definición, etapas y propuesta de estudio*, in R. RAMIS-BARCELÓ-S. LANGELLA (eds.), *¿Qué es la segunda escolástica?*, Sindéresis, Madrid 2023, pp. 57-82. In generale, il volume merita di essere attentamente considerato nella sua integralità perché costituisce una prima messa a punto critica sia del concetto di Seconda Scolastica sia di concetti correlati quali “teologia scolastica” e “filosofia scolastica”. Si veda in particolare, S. LANGELLA, *La Segunda Escolástica: una categoría historiográfica que reconsiderar*, in R. RAMIS-BARCELÓ-S. LANGELLA (eds.), *¿Qué es la segunda escolástica?*, pp. 19-32.

² Si pensi anche alle pubblicazioni di “Sodalitas thomistica”, fondata dai salesiani Paolo Barale e Giuseppe Muzio. Cfr. e.g. G. MUZIO, *Tomismo di A. Rosmini*, Sansoni, Firenze 1957. Con la seconda metà del '900 sono fioriti ulteriori studi su Rosmini e Tommaso, ma anche su altri pensatori scolastici. Si pensi a P. BARALE, *Critica del Rosmini alla definizione suareziana del concreto*, in AA.VV., *Atti del XII Congresso Internazionale di Filosofia*, vol. XII, Sansoni, Firenze 1960, pp. 9-16; G. BONAFEDE, *Rosmini e la Scolastica*, LES, Roma 1963, ID., *Presenza di Duns Scoto nel pensiero di Antonio Rosmini*, in AA.VV., *De doctrina Ioannis Duns Scoti. Acta Congressus Scotistici Internationalis Oxonii et Edimburgi 11-17 sept. 1966 celebrati*, cura Commissionis Scotisticae, Romae 1968, vol. IV, pp. 537-551; G. CITTADINI, *L'univocità dell'essere nella dottrina di Scoto e di Rosmini*, in *De doctrina Ioannis Duns Scoti*, cit., vol. IV, pp. 553-570; F. PERCIVALE, *Rosmini, S. Tommaso e l'Aeterni Patris*, Sodalitas, Stresa 1983; F. PETTINI, *Rosmini e S. Tommaso: divergenze e convergenze*, «Rivista Rosminiana», XCV, 1999, 1, pp. 7-20; ivi, XCVI, 2000, 2, pp. 19-37 e ivi, XCVI, 2000, 3-4, pp. 213-231; ivi, XCVII, 2001, 3, pp. 205-226; F. PERCIVALE, *Da Tommaso a Rosmini. Indagine sull'innatismo con l'ausilio dell'esplorazione elettronica dei testi*, Marsilio, Venezia 2003; G.P. SOLIANI, *Rosmini e Duns Scoto. Le fonti scotiste dell'ontologia rosminiana*, Il Poligrafo, Padova 2012; G.P. SOLIANI, *Le fonti medievali del principio di cognizione rosminiano*, in «Divus Thomas», CXIII, 2020, 3, pp. 58-81; F. BINOTTO, *La realtà dell'essere. Rosmini e il principio di individuazione*, in «Divus Thomas», CXXIII, 2020, 2, pp. 106-126; M. DE ANGELIS, *Il possibile in Rosmini. In dialogo con Scoto e Leibniz*, Rubettino, Soveria Manelli 2021; G.P. SOLIANI, *L'oggetto primo e adeguato dell'intelletto. Ludwig Babenstuber, i tomisti dell'età moderna e il principio di cognizione rosminiano*, in «Rosmini Studies», IX, 2022, pp. 85-99.

sulla presenza di Francisco Suárez nel pensiero di Rosmini.³ Come è noto, su questa tendenza degli studi hanno influito le urgenze dovute alle condanne e alla volontà di scagionare il pensiero di Rosmini dall'accusa di essere dissonante rispetto alle indicazioni dell'enciclica *Aeterni Patris* (4 agosto 1879) di Leone XIII. Come è altrettanto noto, un ulteriore aspetto, da non sottovalutare, è il tentativo di problematica appropriazione del pensiero di Rosmini da parte della tradizione neoidealista italiana (Bertrando Spaventa, Donato Jaja e, soprattutto, Giovanni Gentile), secondo la quale il ricorso alla tradizione scolastica sarebbe un semplice "ramo secco" da ascrivere alla fede cattolica del nostro autore. Da questo punto di vista, il clima oggi intellettualmente più disteso ci consente di studiare Rosmini anche secondo angoli prospettici differenti, valorizzandone tutta la sterminata ricchezza di pensiero e di riferimenti alla tradizione filosofica e teologica.

Nelle pagine che seguono manterrò separate la Scolastica del XVI e del XVII secolo da quella del XVIII secolo, in quanto caratterizzate da una differente posizione rispetto ai filosofi moderni. Infatti, se nel XVI e, per lo meno, fino agli anni '60 del XVII secolo, le tesi provenienti da autori non scolastici coevi, spesso eresiarchi, vengono discusse e criticate, ma prevalentemente per ragioni di difesa delle verità cattoliche, dalla seconda metà del XVII secolo, nei testi scolastici iniziano a comparire i primi riferimenti a Descartes, Bacon, Gassendi⁴, fino a giungere a una vera e propria ibridazione di Scolastica e filosofia moderna, riscontrabile anche nel contesto italiano del XVIII secolo. In questo processo gioca un ruolo chiave il filosofo Edmond Pourchot (1651-1734), definito il "Christian Wolff francese" perché nelle sue *Institutiones philosophiae* (1695) – presenti anche nella biblioteca di Rosmini – cercò di mediare la filosofia cartesiana e malebranchiana con la metafisica di impronta scolastica, dando luogo a un esperimento seguito da molti autori dei *cursus* filosofici del XVIII secolo.⁵ Un altro passaggio fondamentale è segnato dalla

³ Cfr. M. ALBENDEA, *Presencia de Suárez en la filosofía de Rosmini*, in «Crisis. Revista Española de filosofía», VI, 1955, 2, pp. 149-254. A questo si possono aggiungere il seguente articolo: J.R. GIRONELLA, *La intuición del ser en Rosmini, frente l'abstracción del concepto de ser in Suárez. Investigación sobre la semejanza de ambos filósofos, en el primer centenario rosminiano*, in «Pensamiento», XI, 1955, pp. 433-451.

⁴ Si pensi ai casi, che non possiamo qui approfondire, dei gesuiti Sebastian Izquierdo e Giovan Battista Tolomei e del cistercense Juan Caramuel Lobkowitz.

⁵ Edmond Pourchot (lat. Edmundus Purchotius) fu professore di filosofia presso la Sorbona di Parigi e rettore di quella università per ben sette volte. Su consiglio di Antoine Arnauld, diffuse la fisica cartesiana e la logica di Port Royal, cercando di farle convivere con la metafisica tradizionale. Autore, tra gli altri, dell'opera in cinque volumi *Institutiones philosophicae ad faciliorem veterum ac recentiorum philosophorum intelligentiam comparatae* (Parigi, 1695) la cui edizione migliore risulta essere la quarta, del 1733, stampata a Lione. Al 1751 risale l'edizione padovana dell'opera e al 1760 risale l'edizione veneziana. Le *Institutiones philosophiae* furono adottate tra il 1751 e il 1753 persino alla Kyiv Mohyla Academy in Ucraina dal professor Georgij Scherbackyj, prima di essere sostituite da testi di ispirazione wolffiana (cfr. M. SYMCHYCH, *Jesuit Influences, Modernization and Anti-Modernization in Ukrainian Academic Philosophy from the End of the 16th to the End of the 18th*

diffusione della filosofia di Wolff in ambito cattolico, grazie ai Gesuiti, soprattutto di lingua tedesca. Si pensi a Paul Makò von Gerek-Gede, Karl Scherffer, Leopold Biwald e al dalmata Roger Joseph Boscovich.⁶ Si tratta di autori che saranno imitati, anche in Italia, da quei rami dell'ordine francescano più legati alla tradizione scotista. A questo proposito, le prossime pagine saranno utili anche per fornire alcuni esempi connessi al pensiero rosminiano.

II. ROSMINI E IL GIUDIZIO COMPLESSIVO SULLA SCOLASTICA

Il giudizio di Rosmini intorno alla Scolastica può essere ricostruito, non tanto a partire dalle opere edite, quanto grazie ai riferimenti presenti nell'epistolario. Fin dal 1830, Rosmini ha chiaro il fatto che la Scolastica è ormai «irrimediabilmente caduta» e dovrebbe essere sostituita da una nuova filosofia altrettanto «solida e uniforme».⁷ Secondo Rosmini, i motivi della definitiva decadenza della Scolastica sono da ricercare sia all'esterno sia all'interno della Scolastica stessa. Gli illuministi sono stati una delle principali cause esterne della morte della Scolastica, soprattutto attraverso la calunnia e dichiarando vane «le questioni difficili» sulle quali le Scuole da secoli disputavano.⁸ L'epistolario rosminiano fa emergere una seppur scarna articolazione interna della tradizione scolastica. Rosmini considera quella di Tommaso d'Aquino come l'età d'oro del pensiero delle Scuole, nella quale le questioni più speculative erano considerate nel loro nesso con i principi della religione cristiana e con i problemi morali e sociali in generale.⁹ Dopo questo periodo, sembra che la Scolastica si sia avviata a un lento declino, dovuto anche al diffondersi del nominalismo, che Rosmini vede come prodromico all'eresia protestante in teologia, oltre che al volontarismo e al sensismo in filosofia. Mentre le lettere di Rosmini, risalenti ai primi anni '30 dell'800, rilevano, con una certa frequenza, lo scadimento della filosofia, connesso

Century, in G. Piaia-M. Forlivesi (a cura di), *Innovazione filosofica e università tra Cinquecento e primo Novecento*, Cleup, Padova 2011, pp. 137-139. Per queste notizie biografiche, si veda J. SCHMUTZ, *Edmond Pourchot*, URL: https://web.archive.org/web/20150929002126/http://scholasticon.ishtyolion.cnrs.fr/Database/Scholastiques_fr.php?ID=1040 (consultato il 13/11/2023). Si veda anche, G. BELGIOIOSO, *La variata immagine di Descartes. Gli itinerari della metafisica tra Parigi e Napoli, 1690-1733*, Milella, Lecce 1999, pp. 18-22; G.P. SOLIANI, *Essere, libertà, moralità. Studi su Antonio Rosmini*, Orthotes, Napoli-Salerno 2018, pp. 68-72.

⁶ Cfr. B. BIANCO, *Le wolffianisme et les Lumières catholiques. L'anthropologie de Storchenau*, in «Archives de Philosophie», LVI, 1993, pp. 353-88.

⁷ Cfr. A. ROSMINI, *Epistolario completo*, Lettera 1221, A mons. Pietro Scavini a Novara - Domodossola 14 agosto 1830, vol. III, Casale Monferrato 1887-1894, p. 409.

⁸ Cfr. *ivi*, Lettera 1413, A sua eccellenza il Card. Zurla a Roma, Domodossola, 19 aprile 1831, vol. III, p. 705.

⁹ Cfr. *Ibidem*.

all'impoverimento della teologia e alla conseguente ignoranza del clero; parallelamente, lamentano che la distruzione della Scolastica ha tolto «fondamento alla teologia» e ha fatto venir meno una «lingua scientifica comune» con la quale «si potea disputare». ¹⁰ È soprattutto il XVIII secolo a essere messo sul banco degli imputati. Esso fu il secolo in cui l'assalto alla Scolastica fu più forte, ma anche quello in cui le difese erano più deboli. ¹¹ Come già si è iniziato a mostrare, nell'arco temporale che va dagli ultimi decenni del XVII fino a tutto il XVIII secolo la Scolastica diviene ibrida, iniziando ad assumere, dalla ormai trionfante filosofia moderna, il linguaggio, una certa modalità di impostazione del discorso e l'urgenza di alcune questioni, prima poco sentite o tematizzate in modo differente. Questa interessante ibridazione dei *cursus philosophici* necessita ancora di essere studiata a fondo, pur risultando un elemento importante di decifrazione della formazione intellettuale di Rosmini, perché si tratta del sostrato filosofico e teologico con il quale egli si trovava ad avere a che fare e verso il quale manifesta una certa insoddisfazione. ¹²

¹⁰ Cfr. *ivi*, Lettera 1887, A don Antonio Riccardi a Bergamo, Domodossola, 13 Febbraio 1833, vol. IV, pp. 503-509.

¹¹ Cfr. *ibidem*.

¹² Cfr. *ivi*, Lettera 3967, A mons. Paolo Cullen a Roma, Stresa 29 gennaio 1840, vol. VII, pp. 300-301: «Sappia dunque che io sono persuasissimo, che volendosi far qualche profitto in filosofia, lo si farebbe certamente accostandosi alle fonti degli antichi, e propriamente allo studio di Platone, di S. Agostino e di S. Tommaso, il primo de' quali riassume tutto quanto il mondo antico sapeva di filosofia, e i secondi contengono quanto ne seppe il mondo cristiano fino a questi ultimi tempi. Ma a Lei non basta questa indicazione di scrittori antichi, e oltracciò dimanda de' compendi acconci a spianare la strada della scienza alla gioventù. Ed è questa sua richiesta che mi stringe a confessarle, che io non conosco né autori moderni, né, molto meno, dei Compendi che possano soddisfare al suo desiderio. Arretrandoci al periodo della filosofia cartesiana troviamo de' libri in cui le dottrine filosofiche sono piuttosto imperfette che guaste: e fra tali libri non dubiterei di suggerire per le migliori le opere filosofiche di Bossuet e di Fenelon, a' quali si possono aggiungere le opere del Cardinal Gerdil, benché recente. Ma da Locke in poi la filosofia precipitò nell'abisso: il sensismo inglese conteneva ne' suoi visceri l'idealismo e il materialismo. Non posso dunque suggerirle nessun autore di questa classe. - Gli Scozzesi con tutta la buona volontà di rimediare al male della filosofia sensistica non uscirono dal soggetto, e una filosofia soggettiva contiene nelle sue viscere l'idealismo trascendentale e lo scetticismo critico, cioè a dire tutte le filosofie tedesche più nominate. Non posso dunque suggerirle né autori scozzesi, né tedeschi. Assai meno francesi, che presentemente traggono le loro idee parte dalla Scozia e parte dalla Germania, le rimpasticciano e friggono a loro modo e ve le danno per nuove ed oltramirabili. Per trovare una filosofia che in qualche modo fosse indigena alla Francia, converrebbe ritornare a Cartesio e a Malebranche; non è a parlarsi né di Cousin né d'altri espositori eloquenti, né esatti né profondi, dell'altrui non sana filosofia. L'Italia non levò gran rumore nelle filosofiche discipline a' tempi moderni. Ella tuttavia troverà delle idee più sane che altrove, se vorrà consultare Tamagna, Cesare degli Orazj, Carlo

Ora, la Scolastica, scrive Rosmini, «sebbene fosse ciò che di meglio era stato pensato al mondo», non può più essere restaurata secondo le forme che le erano proprie. Si tratta di un'indicazione di potente realismo, di fronte a un panorama filosofico europeo che era velocemente mutato nel giro di una cinquantina d'anni:

negli ultimi tempi quando ella [la Scolastica] fu assalita non se ne conservava che il morto simulacro: si ripetono le stesse formule delle età precedenti, ma non se ne penetra la forza, non s'intende né pure quello che significano. Bastò toccare questo edificio, corroso dal tempo, perché cadesse da sé. Né Cartesio, né Locke conobbero mai la Scolastica, e pure la fecero cadere. Anche considerata nel suo miglior tempo, la Scolastica avrebbe bisogno di nuovi sviluppi, di nuove applicazioni, e del non camminare co' bindelli alle spalle, come faceva, datasi a condurre qual bambino al suo balio Aristotele. Ora con queste modificazioni essa non sarebbe più la Scolastica. E pure, ripeto, che in tutto quello che s'è fatto in opera di filosofia da Talete a questa parte, io non vedo niente di meglio della Scolastica. Perciò domandandomi Ella d'indicarle alcuni de' più profondi, e de' più puri metafisici, io non potrei nominarle che altrettanti Scolastici, quasi tutti del secolo di S. Tommaso o in quel torno. So bene che questo farebbe meraviglia, o moverebbe forse il riso alla nostra gioventù, e a quelli che hanno scritta nella memoria la nomenclatura de' sommi filosofi: ma per quanto io ammiri gli ingegni e gli sforzi de' filosofi, un giudizio ben differente porto delle loro filosofie. Confesso ingenuamente di non trovare filosofia che mi appaghi a pieno, né nell'antichità né in tempi moderni, e la Scolastica mediatrice fra l'una e l'altra età è pur quella che meno mi disgiusta.¹³

Non si trattava, dunque, di esaltare la Scolastica intendendola come un *opus perfectum* da restaurare. Secondo Rosmini, dopo il XIII secolo, la Scolastica incontra una graduale decadenza che l'ha resa soltanto un «morto simulacro», un edificio in rovina, facilmente abbattibile. La Scolastica è un'opera umana e, dunque, sottoposta a tutti i possibili difetti a cui vanno incontro le nostre intraprese. Tuttavia, essa è anche ciò che di meglio il pensiero umano ha costruito nei secoli. Rosmini la definisce anche come «filosofia sacra e veneranda, troppo maestosa per la leggerezza dei tempi».¹⁴ Il 23 dicembre 1848, in una lettera indirizzata a Pio IX, Rosmini scrive:

se in qualche luogo delle mie opere ho proferito parole un poco acerbe intorno alla Scolastica, non l'uso di essa ho voluto rifiutare, ma sì quell'abuso per cui si è talvolta implicata la maestà della Teologia

Francesco da S. Floriano, Falletti, Baldinotti, e somiglianti corsisti. Non nomino Galuppi, Romagnosi, ed altri moderni che hanno il soggettivismo della scuola scozzese nelle ossa. Se avessero pubblicato corsi interi di filosofia, potrei nominare ingegni molto robusti e sicuri, come un Torelli, un Giovanni Battista Venturi, un Araldi, ma cotesti non trattarono che alcuni punti staccati della filosofia. Troverà forse ardite queste mie sentenze, delle quali però mi pare d'aver date prove irrefragabili al pubblico nelle cose diverse da me stampate».

¹³ Ivi, Lettera 1887, A don Antonio Riccardi a Bergamo, Domodossola, 13 Febbraio 1833, vol. IV, pp. 503-504.

¹⁴ Ivi, Lettera 1203, A don Fortunato Zamboni a Firenze, Domodossola 21 luglio 1830, vol. III, p. 384.

in aride e supervacanee questioni, o si è fatto prevalere l'elemento razionale a quello certissimo e splendidissimo della tradizione costante e universale della Chiesa, e credo di poter aggiungere, che nelle varie mie opere ho sempre procurato di rimettere in onore lo studio dei migliori Scolastici, come possono attestare coloro che hanno avuto la pazienza di leggerle.¹⁵

Nella primavera dello stesso anno era uscito anonimo a Lugano lo scritto *Delle cinque piaghe della Santa Chiesa*, concepito sedici anni prima, ossia proprio in quei primi anni '30 nei quali Rosmini, come si è visto, lamenta con più insistenza la fine della Scolastica e la conseguente decadenza degli studi e della formazione del clero. Il secondo capitolo dell'opera riporta, integrato e arricchito, anche il giudizio rosminiano intorno ai testi teologici nella loro evoluzione o, meglio, involuzione storica. Non sarà, qui, superfluo osservare che quella difficoltà nel ricevere una formazione filosofica e teologica adeguata era stata patita dallo stesso Rosmini proprio negli anni dell'università a Padova, tra l'autunno 1816 e il 1821.

III. ROSMINI E LA SCOLASTICA DEL XVI E XVII SECOLO: FONTI E POSSIBILI MEDIAZIONI

Stando alla ricostruzione del giudizio rosminiano intorno alla evoluzione della Scolastica, pare che ci siano tutti i presupposti per non considerare meritevole di particolare approfondimento lo spazio che il nostro autore ha concesso, nell'elaborazione del suo sistema, al pensiero delle Scuole, quanto ai secoli che vanno dalla fine del XV sino a tutto il XVIII secolo. In realtà, si tratterebbe di una conclusione poco fedele ai testi e soprattutto a ciò che in essi lo studioso abituato a frequentare gli ampi volumi della Scolastica moderna potrebbe scoprire sia di esplicito sia di implicito. Fermo restando che non esistono genealogie perfette, si può dimostrare il notevole peso che la tradizione scolastica moderna ha avuto su quel grande edificio che Rosmini chiamava «sistema della verità», nel senso di un organismo del sapere, non chiuso, ma continuamente integrabile e perfettibile, anche attraverso l'apporto di coloro che prima di lui avevano approfondito questioni filosofiche e teologiche che, in quanto tali, risultano costantemente attuali.¹⁶

Di seguito, propongo all'attenzione alcuni esempi rilevanti della presenza nei testi e nelle lettere di Rosmini di alcuni importanti scolastici del XVI e XVII secolo e della loro riflessione in differenti campi del sapere. Nella *Teosofia*,¹⁷ Rosmini affronta il problema del modo in cui l'essere iniziale possa, da un lato, essere oggetto dell'intuito, ossia forma ideale, e, dall'altro, si possa

¹⁵ Ivi, Lettera 6301, A Pio IX, Gaeta 23 dicembre 1848, vol. X, pp. 489-490.

¹⁶ Cfr. P. PAGANI, *Rosmini e l'organismo del sapere*, in F. BELLELLI-G. GABBI (eds.), *Attualità e profetia di Antonio Rosmini*, Sodalitas, Stresa 2016, pp. 123-177.

¹⁷ Mi riferisco alla sezione Ontologia, lib. III, sez. II, cap. III: Della congiunzione delle forme nel puro oggetto.

predicare degli enti finiti (possibili o reali che siano). Si tratta di un luogo filosoficamente straordinario, nel quale Rosmini ripensa la tradizione metafisica insieme ad autori come Hegel, Tommaso d'Aquino, Boezio, Francisco Suárez; ed è proprio su questo ultimo autore che egli ferma la propria attenzione, quando al § 17 affronta il seguente problema: «Come si possa comporre la questione agitata nelle scuole: “Se l'essere si predichi degli enti finiti essenzialmente». Un confronto dei nn. 854-856 della *Teosofia* con il testo della *disputatio* II, secc. IV-V delle *Disputationes metaphysicae* di Francisco Suárez, mostra che la ricostruzione del dibattito, proposta da Rosmini al n. 854, e le successive osservazioni sono frutto di una lettura diretta del testo, quando non di una vera e propria incorporazione, nella *Teosofia*, di una traduzione di porzioni dell'opera suareziana.¹⁸ In generale, Suárez è autore presente in larga parte della produzione di Rosmini, sia quanto ai temi ontologico-metafisici sia quanto alle questioni etico-giuridiche. Si pensi, ad esempio, al riferimento – presente nell'epistolario – alla discussione suareziana intorno all'oggetto della metafisica,¹⁹ alla critica della distinzione tra concetto oggettivo e concetto formale, in due luoghi della *Teosofia*,²⁰ oppure ai riferimenti al trattato *De legibus ac de Deo legislatore*, presenti nella *Filosofia del diritto*.²¹

A questo proposito, particolarmente importante ci sembra la divisione della storia della filosofia del diritto che Rosmini propone nell'Introduzione all'opera omonima, a partire da quella elaborata dal giurista Gottlieb Hufeland (1760-1817). Rosmini ci tiene a precisare che la filosofia del diritto non è nata con Hugo de Groot (*alias* Ugo Grozio) e Christian Wolff, ma con la riflessione – benché non sistematica – di Tommaso d'Aquino sul diritto naturale e poi, soprattutto, con i trattati seicenteschi *De iustitia et iure*. In ogni caso, Grozio e Wolff costituiscono delle fonti di

¹⁸ Cfr. FRANCISCO SUÁREZ S.J., *Disputationes Metaphysicae*, disp. II, sec. 4, Vivés, Parisiis 1861, pp. 87-88.

¹⁹ Cfr. ROSMINI, *Epistolario completo*, Lettera 1330, A mons. Scavini vicario generale di Novara, Domodossola 6 gennaio 1831, vol. III, p. 582.

²⁰ Cfr. A. ROSMINI, *Teosofia*, 760, nota 5, M.A. RASCHINI-P.P. OTTONELLO (eds.), vol. 12-17, Città Nuova Editrice, Roma 1998-2001, t. II, p. 39. Rosmini prende a esempio Suárez come l'autore più rilevante quanto alla distinzione tra concetto oggettivo e concetto formale, perché nelle *Disputationes metaphysicae* essa è applicata al problema dell'*ens* come oggetto della metafisica e al modo in cui l'intelletto umano è capace di coglierlo. Tuttavia, occorre notare che la nota di Rosmini esordisce in questo modo: «Alcuni scrittori chiamarono l'atto della mente con cui ella concepisce qualche cosa, *concetto formale*, e lo distinsero dal *concetto oggettivo* col quale intesero la cosa stessa concepita», come a dire che probabilmente Rosmini aveva in mente anche altri autori al gesuita granadino. Riferimenti più brevi alla distinzione in parola e a Suárez si possono trovare in *Teosofia*, n. 1520, note 1; 2; 3, vol. 15, cit., t. III, p. 32. La presenza di Suárez nella filosofia di Rosmini è stata già oggetto di studio.

²¹ Cfr. A. ROSMINI, *Filosofia del diritto*, n. 2469, M. NICOLETTI-F. GHIA (eds.), voll. 28-29/A, Città Nuova Editrice, Roma 2013-2016, t. I, p. 562; ivi, nn. 2484-2485, t. II, p. 568.

mediazione di dottrine scolastiche ormai circolanti e sedimentate anche in ambito protestante. Rosmini ricorda, in particolare, i trattati, piuttosto celebri, dei gesuiti Lenaert Leys (*alias* Leonardo Lessio) (1554-1623) e Juan de Lugo (1583-1660). È proprio il cardinale de Lugo ad essere evocato da Rosmini nel corso della *Filosofia del diritto* su una questione cruciale come il fondamento del diritto di proprietà. Secondo il gesuita spagnolo, che Borja Adsuara Varela ha posto tra i fondatori del diritto soggettivo, insieme a Suárez e Antonio Pérez (1599-1649)²², il diritto (lo *jus*) di cui si occupa la giustizia commutativa si fonderebbe su una preferenza morale (*praelatio moralis*) per la quale un particolare uomo è preferito moralmente agli altri nell'uso di una certa realtà, a causa di una peculiare connessione (*connexio*) che quella realtà ha con lui.²³ Questo problema aveva impegnato, non soltanto de Lugo, ma anche Lessius e poi Pérez, autore anch'egli di un trattato *De iustitia et iure* nel quale la *connexio* di de Lugo viene identificata con il concetto di *suitas*, neologismo che possiamo ritrovare tra l'altro anche nella *Psicologia* di Rosmini, ma con altro significato, sebbene non incompatibile con quello pereziano.²⁴

Gli autori della Seconda Scolastica sono ovviamente protagonisti anche della riflessione rosminiana più strettamente teologica e teologico-morale, a volte mediati da Alfonso Maria de' Liguori o citati direttamente. Si pensi, in particolare, a opere quali il *Trattato della coscienza morale e il razionalismo teologico*.²⁵ In primo piano vi è il tema complesso della coscienza nella sua relazione con la legge morale, ma anche i problemi legati al consenso matrimoniale che ritornano

²² Cfr. B. ADSUARA VARELA, *Antonio Pérez S.I. Su tratado sobre la justicia y el derecho y su proceso*, tesi di Dottorato, Università Complutense, 2021, URL: <https://docta.ucm.es/rest/api/core/bitstreams/8231f98c-bced-4a20-8f5e-be85560f1e79/content> (consultato il 13/11/2023).

²³ Rosmini, *Filosofia del diritto*, n. 372, t. II, p. 107. JUAN DE LUGO S.J., *De iustitia et iure*, disp. I, sec. I, 5, Sumptibus Petrii Prost, Lugduni 1642, p. 3.

²⁴ Cfr. ANTONIO PÉREZ S.J., *De iustitia et iure, de restitutione, de poenitentia. Opus posthumum*, tract. I, disp. 1, cap. 2, § 6, Ex typographia Varesji, Romae 1668, nn. 56-57, p. 18b: «constat enim ex communi hominum conceptione, obligationem iustitiae esse obligationem reddendi cuique suum. Quare censuit hoc unum esse explicandum in hac quaestione, quid sit haec *suitas*, et illud meum, et tuum, quod tot lites parere solet? Ipse itaque docet, *suitatem* consistere in connexione rei ad peculiarem personam dante ipsi *praelationem*, qua caeteris praefertur in usu eius rei, veluti fera est primo capientis propter specialem connexionem cum ipso». A. ROSMINI, *Psicologia*, n. 1347, V. SALA (ed.), vol. 10, Città Nuova Editrice, Roma 1989, t. III, p. 43: «la *suità* è un'essenza comune, ma non è l'essenza di nessun io ecc. – In tal caso l'io non ha essenza –. – Appunto l'io come io non ha essenza ideale, perché egli è un reale, un sussistente»; ivi, n. 87, t. I, p. 76: «le sostanze intellettive esse sole hanno la *suità*, e possono dire Io». La non incompatibilità, facilmente verificabile dal punto di vista teorico, andrebbe sviluppata a partire dalla metafisica di entrambi gli autori.

²⁵ Si pensi, ad esempio, al *Razionalismo teologico*, n. 128 in cui è citato il trattato *De poenitentia* contenuto nel *De iustitia et iure* di de Lugo oppure al *Trattato della coscienza morale*, n. 626, nota 87, in cui una serie di autorità viene citata attraverso la mediazione del de' Liguori.

anche nella *Filosofia del diritto*. C'è spazio, poi, per i testi di teologia della vocazione. Nella lettera a don Giacomo Molinari del 3 gennaio 1836, Rosmini consiglia al proprio interlocutore di acquistare il trattato *De virtute et statu Religionis* di Suárez, insieme alla *Disputatio de statu vitae deligendo et religionis ingressu* di Lessius. Tuttavia, Rosmini non ha presenti soltanto i padri della Compagnia di Gesù, tanto è vero che quando discute di temi metafisici, prende in considerazione anche il pensiero di Tommaso de Vio (detto il Gaetano), la cui autorità è a volte richiamata, a volte contestata e talvolta è mediatrice delle opinioni di Duns Scoto e degli Scotisti.²⁶ Si potrebbero riportare ulteriori esempi, ma questo non esaurirebbe in alcun modo il lavoro che sembra essere ben più ampio, se si considerano anche i testi posseduti e consultati da Rosmini, presenti nelle biblioteche di Stresa e Rovereto, delle quali è ancora in corso la pubblicazione completa del catalogo.²⁷

²⁶ E.g. ROSMINI, *Teosofia*, 1927, nota 2, cit., t. V, p. 462: «Uno dei nostri più sottili e grandi filosofi, il Gaetano, vide che l'oggetto involgeva una relazione col soggetto, e quindi dedusse a torto ch'egli fosse un ente di ragione. Egli non pose mente come vi abbiano delle relazioni per sé essenti, cioè fondate nella stessa natura eterna dell'essere, non prodotte dalla ragione umana, ma stanti di contro alla ragione eterna, o più tosto costituenti la stessa ragione eterna»; ivi, n. 634, t. I, p. 605: «Gli Scotisti ponevano il principio che “la negazione non si può mai identificare coll'ente reale”. [...] Gli Scotisti dal suddetto loro principio inducevano, che l'uno preso formalmente, dovea essere qualche cosa di positivo come quello che realmente è lo stesso che l'ente. Era una contraddizione; poiché in quanto l'uno è distinto dall'ente: non è più che un astratto, pensando il quale si prescinde dall'ente: parlandosi poi dell'uno in genere neutro, parlavasi dell'uno sostantivato, e non della qualità astratta, parlavasi dell'ente uno, e non del solo uno. Ma i Tomisti, o alcuni di essi, attenendosi alla qualità astratta dell'uno e distinguendo l'identità positiva dalla negativa, dicevano che l'uno era identico coll'ente negativamente, in quanto che non poteva significare o piuttosto indicare altra cosa che l'ente, perché infatti la qualità propria indica la cosa di cui essa è qualità e la sottintende a se stessa, non potendo stare senza di questa e però con questo s'identifica». Le due posizioni, cui Rosmini fa riferimento, sono quelle di Duns Scoto, cfr. IOANNES DUNS SCOTUS O.F.M., *Quaestiones in libros Aristotelis Metaphysicorum*, lib. IV, q. 2, e del Gaetano, cfr. THOMAS DE VIO (CAJETANUS) O.P., *Summa sacrae theologiae in tre partes divisa et quattuor distincta Tomis D. Thoma Aquinate Angelico doctore cum R.mi, Thome à Vio Caietani Tit. S. X y sti presb. Cardinalis, Typis Comini Venturae*, Bergomi 1590, pars I^a, q. 11, a. 1, p. 106. Rosmini, *Teosofia*, n. 470, t. I, nota 17, p. 444: «Il De Vio riconosce che l'idea conviene alla divina essenza in quant'è oggetto e che hoc patet non convenire divinae essentiae secundum quod est mere naturaliter, sed secundum quod est obiecta divinae menti, e contro lo Scoto aggiunge, che l'essere obiettivo in Dio è reale: licet esse obiectivum in communi non sit reale: esse tamen obiectivum apud intellectum divinum est reale (In S. I, xv, 1)».

²⁷ Per ora sono usciti i seguenti volumi: A. GONZO-E. BRESSA (eds.), *La biblioteca di Antonio Rosmini. Le raccolte di Rovereto e Stresa*, Provincia autonoma di Trento-Soprintendenza per i beni storico-artistici, librari e archivistici, Trento 2013, vol. I (Le edizioni dei sec. XV-XVII) e A. GONZO

Rosmini, infatti, lasciava pieghe negli angoli nelle pagine, segnalibri e annotazioni a margine del testo che rimangono a testimoniare un lavoro intellettuale che può essere compreso pienamente andando per così dire oltre le citazioni esplicite lasciate nelle opere edite.

IV. ROSMINI E LA SCOLASTICA DEL XVIII SECOLO: L'INFLUENZA DI UNA IBRIDAZIONE FILOSOFICA

Veniamo ora alla Scolastica settecentesca. Scrive Giambattista Vico nella sua autobiografia:

Imperciocché ad un tratto si fa un gran rivolgimento di cose letterarie in Napoli, che quando si credevano dovervisi per lunga età ristabilire tutte le lettere migliori del Cinquecento, con la dipartenza del duca viceré vi surse un altro ordine di cose da mandarle tutte in brevissimo tempo in rovina contro ogni aspettazione; ché que' valenti letterati i quali due o tre anni avanti dicevano che le metafisiche dovevano star chiuse ne' chiostrì, presero essi a tutta voga a coltivarle, non già sopra i Platoni e i Plotini coi Marsili onde nel Cinquecento fruttarono tanti gran letterati, ma sopra le *Meditazioni* di Renato delle Carte, delle quali è sèguito il suo libro *Del metodo* in cui egli disapprova gli studi delle lingue, degli oratori, degli storici e de' poeti [...].²⁸

La testimonianza di Vico è piuttosto interessante, perché dice della diffusione settecentesca, nel Sud Italia, della filosofia cartesiana che, ad un tratto, sembra soppiantare la filosofia italiana del Rinascimento e qualunque altra metafisica. Questa diffusione del pensiero cartesiano e, in generale, della filosofia moderna è, in realtà, una caratteristica propria di tutto il Settecento italiano e sembra andare ad influire in modo rilevante anche sui testi di autori appartenenti agli ordini religiosi, soprattutto francescani. L'ibridazione tra Scolastica moderna e filosofia moderna può essere vista come un tentativo di dialogo e accoglimento di alcune istanze della Modernità. Tuttavia, essa appare anche come dettata da una volontà di ricomprensione dei dibattiti moderni nel paradigma e nel linguaggio scolastico. Altre volte, invece, sembra mostrarsi come una sorta di sincretismo e di compromesso filosofico non sempre riuscito.

Vale la pena ascoltare anche la testimonianza del barnabita e poi futuro cardinale Giacinto Sigismondo Gerdil, il quale nel 1755 scriveva:

Molti [...], in età giovanile, anzi nella prima gioventù, finito un breve corso di studi, nella maggior parte non filosofici, vengono destinati ad insegnare la filosofia ricevendo, come si può credere col savio modestissimo Volfio, la facoltà di leggere da chi può darla, ma non già quella di sapere [...]. In quell'età e con quegli studi che capitale di cognizioni può aversi mai? Pure bisogna dare lezioni; bisogna dare il suo giudizio su tutte le controversie delle sette antiche e moderne, e definire autorevolmente tra

(ed.), *La biblioteca di Antonio Rosmini*, Provincia autonoma di Trento-Soprintendenza per i beni storico-artistici, librai e archivistici, Trento 2016, vol. II (Le edizioni dei sec. XVIII-XIX a Stresa).

²⁸ G.B. VICO, *Vita di Giambattista Vico scritta da se medesimo*, in Id., *La Scienza nuova e altri scritti*, N. Abbagnano (ed.), UTET, Torino 1976, p. 79.

Platone ed Aristotile, tra Galileo ed i peripatetici, tra Cartesio e Neuton, tra Leibnizio, Loke o Malebranchio a chi ed in che si debba la preferenza.²⁹

Segno che all'alba dell'Illuminismo, l'insegnamento della filosofia in Italia era divenuto piuttosto scadente e fondato spesso, non tanto sulla lettura diretta degli autori, quanto sullo studio dei corsi di filosofia più in voga, nei quali, tuttavia, scrive Gerdil, «per condiscendere alla moda, si trascurano da molti le parti più essenziali della filosofia, si disprezza la logica [...] si schifano le astrazioni e precisioni della metafisica, che tanto giovano per la nettezza e distinzione delle idee; si mettono in disparte i principj generali della stessa fisica».³⁰

Rosmini risentì dei problemi segnalati da Vico e Gerdil. Nella lettera a mons. Paolo Cullen del 29 gennaio 1840, consiglia con poco entusiasmo, tra i manuali di filosofia più recenti, quelli di «Tamagna, Cesare degli Orazj, Carlo Francesco [*rectius* Giuseppe] da S. Floriano, Falletti, Baldinotti, e somiglianti corsisti».³¹ Le *Institutiones philosophicae* (1780)³² di Giuseppe Tamagna furono

²⁹ GIACINTO SIGISMONDO GERDIL B., *Introduzione allo studio della religione*, in *Opere edite e inedite*, IX, Dalle Stampe di Vincenzo Poggioli, Roma 1807 (I^a ed. Torino 1755), pp. 38-39.

³⁰ Ivi, p. 40.

³¹ Cfr. *supra*, nota 12. Giuseppe Tamagna (1747-1798) fu un francescano minore conventuale e professore di teologia presso la Sapienza di Roma. Tommaso Vincenzo Falletti (1735-1816), canonico regolare lateranense, scrisse una *Meditazione filosofica su l'ateismo, e pirronismo antico, e moderno proposta in un ragionamento*, Stamperia Generoso Salomoni, Roma 1776 e *Lo studio analitico della religione ossia la ricerca più esatta della felicità dell'uomo*, Stamperia Paolo Giunghi, Roma 1778, quest'ultima opera dedicata al cardinale Giacinto Sigismondo Gerdil che, come noto, Rosmini apprezzava sia come teologo sia come filosofo. Si consideri anche dello stesso autore il *Discorso filosofico su l'istoria naturale dell'anima umana*, Stamperia Paolo Giunghi, Roma 1777. Cesare Baldinotti (1747-1821), fu un monaco benedettino-olivetano, che Rosmini conobbe all'università di Padova, nella quale tenne la cattedra di Logica e Metafisica dal 1805. Nel 1817, Baldinotti pubblicò il primo volume dell'opera *Tentaminum Metaphysicorum libri tres*, con il titolo *Tentamen I. De Metaphysica generali liber unicus*, poi ripubblicato negli anni seguenti. A conclusione del volume Baldinotti inserì un'appendice dedicata alla filosofia kantiana e intitolata *Appendix: De Kantii philosophandi ratione et placitis ut ad Metaphysicam Generalem referuntur*. Cfr. S. GORI SAVELLINI, v. *Cesare Baldinotti*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, Treccani, Roma 1963, vol. 5 (disponibile online al seguente URL: https://www.treccani.it/enciclopedia/cesare-baldinotti_%28Dizionario-Biografico%29/, consultato il 31/10/2023). Si veda anche E. TROILO, *Un maestro di A. Rosmini a Padova. Cesare Baldinotti*, in *Aa.VV., Memorie e documenti per la storia dell'Università di Padova*, La Garangola, Padova 1922, pp. 429-441.

³² GIUSEPPE TAMAGNA O.F.MIN.CONV., *Institutiones philosophicae*, Ex typographia S. Michelis apud Paulum Junchi, Romae 1780 (ed. secunda) in quattro volumi, contenenti i trattati di Logica,

utilizzate per lungo tempo come testo ufficiale all'interno delle scuole dell'ordine francescano. Rosmini sostiene che il testo di Tamagna sia imbevuto di cartesianesimo, ma quanto al concetto di "chiarezza dell'idea", sembra sovvertirne il significato³³ proprio a partire dalla sua formazione scolastica. Un discorso analogo, si potrebbe fare a riguardo della *Joannis Duns Scoti Philosophia* di Carlo Giuseppe Bignamini da San Fiorano (1723-1781), *cursus philosophicus* che ebbe larghissima diffusione in tutta la penisola italiana e fu utilizzato nelle scuole dei francescani minori riformati di tutta Italia. In quest'opera, come ho mostrato in altri luoghi, è presente quel sintagma *idea entis*, accostato al concetto di *ens* univoco dell'*Ordinatio Scoti*, che ha avuto una dichiarata influenza sul pensiero metafisico e ideologico di Rosmini.³⁴ Quanto all'*idea entis* come concetto univoco a Dio e agli enti creati occorre considerare un'altra importante personalità del Settecento italiano, ossia quell'Odoardo (o Edoardo) Corsini (1702-1765), appartenente all'ordine degli Scolopi, autore anch'egli di *Institutiones philosophicae*, presenti nella biblioteca di casa Rosmini e contenenti un segnalibro posto nella pagina in cui l'autore inizia a descrivere i caratteri dell'*idea entis*, tra i quali vi è l'univocità.³⁵ I tre autori fin qui considerati sono esempi notevoli di una letteratura filosofica alla quale anche Rosmini ispirerà in qualche modo il suo *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*; anche perché il dibattito intorno all'origine delle idee (*De origine idearum*), dopo Locke e Leibniz, era divenuto il passaggio obbligato per molti "corsisti" europei del Settecento, al momento di stendere quella parte della *Logica* in cui si affrontava il problema della conoscenza.

Metafisica (secondo la suddivisione in ontologia, teologia, cosmologia e psicologia), Elementi di matematica e Fisica generale.

³³ Rosmini fa riferimento alle *Institutiones Logicae et Metaphysicae*, Ex typographia S. Michelis apud Paulum Junchi, Romae 1778, t. I, pp. 113 e ss., nelle quali Tamagna approfondisce il problema del criterio dell'evidenza mettendo a confronto il *cogito* di Cartesio con il concetto di *cognitio distinctissima* di Duns Scoto. Tamagna rovescerebbe il criterio cartesiano dell'evidenza integrandolo con «la testimonianza profonda di pacata coscienza» e, soprattutto, con «il consenso universale». Cfr. A. ROSMINI, *Logica*, n. 1085, nota 11, a cura di V. Sala, vol. 8, Città Nuova Editrice, Roma 1984, p. 460.

³⁴ Cfr. SOLIANI, *Rosmini e Duns Scoto. Le fonti scotiste dell'ontologia rosminiana*, cit., pp. 161-169. Si veda Rosmini, *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*, n. 1460, p. 317 e nota 70 in cui Rosmini fa riferimento al *cursus* di Carlo Giuseppe Bignamini da San Fiorano. Cfr. anche CARLO GIUSEPPE BIGNAMINI (DA SAN FIORANO) O.F.M.RIF., *Joannis Duns Scoti Philosophia*, Typographia Marelliana, Mediolani 1771-1782, t. II, p. 103 come indicato anche da Rosmini.

³⁵ Cfr. G.P. SOLIANI, *Essere, libertà, moralità. Studi su Antonio Rosmini*, Orthotes, Salerno-Napoli 2018, pp. 46-61. Si veda anche U. BALDINI, v. Corsini, Edoardo, in *Dizionario biografico degli Italiani*, vol. XXIX, Roma 1983, pp. 620-625. Cfr. anche E. GARIN, *Storia della filosofia italiana*, Einaudi, Torino 1966, vol. III, cap. II, I, *passim*; e R. ROSSI ERCOLANI (ed.), *Padre Odoardo Corsini. Un fananese del XVIII secolo al servizio della scuola, della cultura e della fede*, Atti del convegno di Fanano (4-5 ottobre 2002), Debate editore, Livorno 2003.

Rimanendo nell'ambito della metafisica e della teologia naturale, occorre osservare che anche il termine "teosofia", rintracciabile in Dionigi Pseudo-Areopagita e utilizzato da Rosmini per intitolare la propria opera, benché incompiuta, di maggiore impegno teoretico, è attestato nelle metafisiche settecentesche come sinonimo di *theologia naturalis*. Lo troviamo, ad esempio, nei *Disciplinarum metaphysicarum elementa* di Antonio Genovesi (1713-1769) e nella *Metaphysica generalis* di Cesare Baldinotti (1747-1821). Quest'ultimo ne parla come di quella disciplina costruita a partire dalla considerazione di Dio, per quanto è conoscibile per mezzo del nostro lume naturale.³⁶ Prima di Baldinotti, Antonio Genovesi aveva scritto che «*nulla est totius Philosophiae pars nec magis jucunda, nec magis necessaria, quam ea, quae de Deo, et Religione disserit, quaeque Theosophia nominatur*».³⁷ Teosofia intesa, dunque, come disciplina filosofica che contempla il Padre e il Creatore del mondo.³⁸ Rosmini – come è chiarito nella prefazione alle opere metafisiche che introduce la *Psicologia* – ricomprenderà sotto il nome di teosofia anche l'ontologia e la cosmologia, e non soltanto la teologia naturale; ma avendo sempre presente che il *télos* delle prime due discipline è l'Essere infinito increato.³⁹

Occorre poi segnalare l'influenza – approfondita di recente da Sara Capelli – che la scuola tirolese, iniziata con il padre cappuccino Giovenale Ruffini della Val di Non (1635-1714), proseguita nel XVIII secolo con i padri Herkulan Oberrauch (1728-1808) e Philibert Gruber (1761-1799) e poi con il sacerdote austriaco Ambrosius Stapf (1785-1844). Rosmini fu lettore delle opere degli autori appena citati ed espresse stima per le loro dottrine sia quanto ai problemi gnoseologici sia quanto a questioni etiche, metafisiche e di filosofia del diritto, spesso ispirate a posizioni agostiniano-bonaventuriane che essi contribuirono a mediare nel secolo dei Lumi.⁴⁰

Infine, non si può dimenticare che, per la teologia morale, il riferimento principale di Rosmini rimane, per stare al Settecento, Alfonso Maria de' Liguori (1696-1787) e, in particolare, la sua *Theologia moralis*, pubblicata in prima edizione tra il 1753 e il 1755. Il ricorso all'opera alfonisiana è evidente soprattutto nel *Trattato della coscienza morale*, sebbene Rosmini – come già osservato dal compianto padre Umberto Muratore – ne faccia un uso spesso critico, ma moderato da «divozione» e «affetto» verso un teologo che costituisce probabilmente la più importante

³⁶ CESARE BALDINOTTI O.S.B. OLIV., *De metaphysica generali liber singularis*, Praefatio, Typis S.C. de Propaganda Fide, Romae 1856, p. iii: «Ex Dei consideratione, quantum lumine naturali cognoscitur, Theosophia effecta est».

³⁷ ANTONIO GENOVESI, *Disciplinarum Metaphysicarum elementa*, Elementorum Metaphysicae mathematicum in morem adornatorum, pars II, Principia Theosophiae naturalia, Proemium, apud Remondini, Venetiis 1764 (editio novissima), t. II, p. 15.

³⁸ Cfr. *ibidem*.

³⁹ Cfr. ROSMINI, *Psicologia*, Prefazione alle opere metafisiche, cit., t. I, p. 27.

⁴⁰ Dell'apporto fondamentale al pensiero di Rosmini da parte di questa scuola ha trattato recentemente S. CAPELLI, *Una scuola francescana di confine: un Bonaventura platonizzante ispiratore di Rosmini*, Istituto Storico dei Cappuccini, Roma 2022.

autorità nel campo della teologia morale cattolica del Settecento.⁴¹ Sotto questo aspetto, rimane, tuttavia, ancora da approfondire l'influenza che la Scolastica moderna ha avuto sul modo in cui Rosmini ha pensato la coscienza morale e le sue connessioni con l'ordine delle tre forme dell'essere.

V. CONCLUSIONI

Abbiamo cercato di indicare alcune linee generali – ma altre potrebbero essere aggiunte – nelle quali potrebbe trovare approfondimento il vasto campo di indagine intorno a Rosmini e alla Seconda Scolastica. Certamente, Suárez sembra essere l'autore che Rosmini ha più presente, sebbene insieme a lui ve ne siano altri di una certa importanza come Lessius, de Lugo e il Caetano. Occorre, tuttavia, considerare approfonditamente anche il contesto filosofico e teologico ancora legato alla temperie settecentesca e del quale Rosmini risente nei primi decenni del XIX secolo. In sintesi, proponiamo di tenere presente la seguente classificazione complessiva delle fonti di mediazione delle dottrine scolastiche moderne:

1) *Fonti dirette*: si tratta di opere scritte da autori scolastici cattolici, appartenenti a ordini religiosi e spesso impegnati nell'insegnamento presso università, collegi o scolasticati. Possono essere sia opere citate oppure semplicemente presenti nelle biblioteche rosminiane. In quest'ultimo caso, è necessario fare un lavoro di consultazione dei testi per capire se Rosmini abbia potuto beneficiarne in qualche modo o abbia lasciato tracce di lettura, segnalibri o note a margine manoscritte. Il fatto che dal XVIII secolo in poi, le fonti dirette possano presentare una chiara ibridazione con le dottrine dei filosofi moderni non ne inficia il carattere "scolastico", benché renda più complessa la materia da indagare. In generale, non è detto che una fonte debba necessariamente essere concorde con il pensiero di Rosmini. È sufficiente che Rosmini la presenti, la discuta criticamente o la glossi a margine al fine di chiarire la propria posizione.

2) *Fonti indirette scolastiche*: si tratta di fonti nelle quali Rosmini trova ricostruiti, anche per motivi didattici, alcuni dibattiti relativi a questioni che gli stanno particolarmente a cuore. Possiamo fare riferimento alle *Disputationes metaphysicae* o agli scritti teologici di Suárez, già menzionati – passibili di considerazione, per altri versi, anche come fonti dirette –, ma anche il gesuitico *Cursus Conimbricensis* (1592-1606) di cui Rosmini possedeva il volume di commento all'*Organon* aristotelico e all'*Isogoge* di Porfirio, oltre al volume di commento alla *Fisica*.

3) *Fonti indirette di matrice non scolastica e/o non cattolica*: si tratta di opere che Rosmini cita o che sono presenti nelle sue biblioteche, nelle quali sono veicolati concetti, argomentazioni e riferimenti testuali connessi con autori appartenenti alla Scolastica moderna. Un esempio particolarmente rilevante potrebbe essere quello dei *Saggi di Teodicea* (1710) di Leibniz, ma si potrebbe anche menzionare il *De iure bellis ac pacis* (1625) di Grozio o il *Mare clausum, seu de dominio maris* (1636) di John Selden, nei quali talvolta vengono citate la *Relectio de Indis* di Francisco de Vitoria

⁴¹ Cfr. A. ROSMINI, *Trattato della coscienza morale*, U. MURATORE (ed.), vol. 25, Città Nuova Editrice, Roma 2012, p. 282, nota 7.

e le dottrine di Tommaso de Vio.

A questa sommaria tassonomia delle fonti che si possono incontrare nelle opere di Rosmini occorre aggiungere una fondamentale osservazione che riguarda l'atteggiamento ermeneutico seguito dal pensatore di Rovereto nell'utilizzo e nella modalità di indicare al lettore eventuali antecedenti scolastici delle proprie dottrine. Egli, infatti, è spesso preoccupato di utilizzare le fonti, soprattutto scolastiche, senza troppa attenzione al contesto teorico nel quale si trovano e a volte a supporto di tesi che appaiono estranee o non sempre aderenti all'intento dell'autore della fonte citata. Questo atteggiamento, certo non peculiare soltanto del modo di procedere rosminiano, implica che l'indagine debba, da un lato, tenere conto del contesto teorico nel quale le fonti si situano e, dall'altro lato, non possa non considerare l'intento teorico del pensatore di Rovereto, il quale tende a inserire nel proprio sistema della verità anche molte delle voci che lo hanno preceduto, per mostrare, come egli scrive, che «io non amo chiamarmi piuttosto scotista che tomista o con altra tale denominazione, che agli occhi miei non ha preciso valore».⁴²

gianpietro.soliani@unive.it

(Università Ca' Foscari di Venezia)

⁴² A. ROSMINI, *Introduzione alla filosofia*, P.P. OTTONELLO (ed.), Città Nuova Editrice, Roma 1979, p. 398.