

DIVUS THOMAS



Anno 123° - 2020 - maggio/agosto

Antonio Rosmini e la filosofia

Contributi di Matteo Andolfo Paolo Pagani
Francesco Binotto Alberto Peratoner
Francesco De Carolis Francesca Rizzo
Faustino Fabbianelli (ed.) Gian Pietro Soliani
Marco Ivaldo

LE FONTI MEDIEVALI DEL PRINCIPIO DI COGNIZIONE ROSMINIANO

GIAN PIETRO SOLIANI*

1. PREMESSA

Il *principio di cognizione* (d'ora in poi, PDC) rosminiano è stato oggetto di svariate discussioni fin dalla prima edizione del *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*¹. Si tratta di una delle dottrine filosofiche più note e di uno dei punti fondamentali del sistema di Rosmini. Diversi studiosi hanno sottolineato l'origine medievale di questo principio, soprattutto in relazione a Bonaventura da Bagnoregio, Tommaso d'Aquino e Duns Scoto. Tuttavia, manca una ricognizione completa delle fonti medievali e della loro interpretazione complessiva² che

* Studio teologico interdiocesano di Reggio Emilia.

¹ Per una breve cronologia delle edizioni del *Nuovo Saggio* si veda l'Introduzione di Gaetano Messina a A. ROSMINI, *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*, a cura di G. Messina, voll. 3-5 dell'*Edizione Nazionale e Critica delle Opere di Antonio Rosmini*, Città Nuova, Roma 2003-2005, pp. 56-58.

² A questo proposito, segnaliamo soltanto i testi che considerano tematicamente il rapporto tra Rosmini e i medievali riguardo al principio di cognizione. *Quaderni di Sodalitas thomistica*, a cura di G. Muzio, LES, Torino 1961-1963; in particolare, G. BONAFEDE, *Rosmini e la Scolastica*, LES, Torino 1963, nel quale viene considerato, tra gli altri, il rapporto tra Rosmini, Bonaventura, Tommaso d'Aquino e Duns Scoto; S. BONAVENTURA O.F.M., *Il principio della conoscenza*, traduzione e commento di G. Marino, Sodalitas, Milano 1925; F. PERCIVALE, *Da Tommaso a Rosmini. Indagine sull'innatismo con l'ausilio dell'esplorazione elettronica dei testi*, Marsilio, Venezia 2003. Ci permettiamo di rimandare anche a G. P. SOLIANI, *Rosmini e Duns Scoto. Le fonti scotiste dell'ontologia rosminiana*, Il Poligrafo, Padova 2012.

ci incarichiamo di svolgere in questa sede, dopo alcuni chiarimenti preliminari sul PDC.

2. IL PENSIERO È PENSIERO DELL'ESSERE

Il PDC esprime la relazione necessaria di pensiero ed essere o anche l'intelligibilità essenziale dell'essere; ma occorre subito specificare se esso riguardi l'essere indeterminatissimo e comunissimo, colto nella sua assoluta purezza e idealità, oppure se si intenda la semplice determinatezza attuale che si offre al nostro pensiero, secondo fattezze ben delineate che la distinguono da ogni altra determinatezza. Il dubbio nasce dalla mancanza di una chiara semantizzazione del sintagma *ens* proprio da parte dei medievali e, prima ancora, dalla difficile resa del termine avicenniano *mawğūd* (letteralmente, "esistente") – che la traduzione latina rende con *ens* – in un luogo in cui il filosofo persiano intende fare riferimento piuttosto all'essere o all'esistenza (*wuğūd*)³.

Si potrebbe dire, certamente, che anche l'essere indeterminato è, in fondo, determinato come l'assolutamente indeterminato e che, dunque, è anch'esso una delle tante forme di determinatezza. In questo senso, l'essere indeterminato si distinguerebbe da ogni altra forma di determinatezza per il fatto di essere onnicomprensivo e, quindi, trascendentale. Di ogni cosa o concetto si può dire, infatti, che è, non per un arricchimento estrinseco dell'essere, ma per un qualche suo approfondimento conoscitivo. Del resto, l'essere trascendentalmente inteso non può ricevere aggiunte estrinseche, perché anche di queste si

³ AVICENNA LATINUS, *Liber de philosophia prima sive Scientia divina*, I, 5, edition critique de la traduction latin medievale par S. Van Riet, introduction doctrinal par G. Verbeke, [2 tt.], Brill, Leiden 1977-1983, t. I, p. 31: «Dicemus igitur quod res et ens et necesse talia sunt quod statim imprimuntur in anima prima impressione». Cfr. anche AVICENNA, *Metafisica*, trad. it. di O. Lizzini – P. Porro, Bompiani, Milano 2002, n. 137, p. 1066. Riguardo ai testi medievali nei quali compare il riferimento all'*ens* come ciò che vi è di più noto per l'intelletto, rimandiamo al prosieguo dell'articolo.

dovrebbe dire che *sono*⁴. L'indeterminatezza dell'essere trascendentale è, quindi, propriamente apertura verso ogni determinazione.

Nella *Teosofia*, Rosmini esclude che l'essere ideale, altro nome dell'essere trascendentale – detto anche lume della ragione –, si possa chiamare *cognizione*. La questione riguarda l'essenza stessa del conoscere, poiché Rosmini precisa che si può parlare di atto del conoscere in un duplice senso, come *atto primo* o come *atto secondo*. La distinzione è di derivazione aristotelica⁵ e largamente in uso nella Scolastica medievale. Nel secondo Libro del *De anima*, Aristotele sostiene che «atto (έντελέχεια) si dice in due sensi, o come la scienza (έπιστήμη) o come l'attività speculativa (θεωρείν)»⁶. La scienza sarebbe il semplice possesso (atto primo), mentre l'attività speculativa (atto secondo) sarebbe ciò che porta alla scienza. Subito dopo, Aristotele paragona la veglia all'attività speculativa e il sonno al semplice possesso della scienza, senza esercizio. Dalla distinzione tra atto primo e atto secondo Rosmini fa scaturire una duplice versione del PDC che toglie l'ambiguità segnalata in precedenza. «L'atto primo – scrive il filosofo di Rovereto – ha per suo termine l'essere indeterminato» e l'intelligenza viene costituita ontologicamente da questo atto che Rosmini chiama *intuizione*⁷. Si tratta di un «atto immanente» che non consiste in un'attività del soggetto.

⁴ Si può trovare riscontro a ciò che andiamo scrivendo nelle pagine della *Teosofia* dedicate all'essere iniziale-virtuale, ma in generale nei primi tre libri dell'Ontologia.

⁵ Su questa distinzione e sul concetto di atto in Aristotele si veda, E. BERTI, *Il concetto di atto nella Metafisica di Aristotele*, in M. SANCHEZ SORONDO, *L'atto aristotelico e le sue ermeneutiche*, Herder – Università Lateranense, Roma 1990, pp. 43-61.

⁶ Cfr. ARISTOTELES, *De anima*, 421a22-23. La stessa distinzione è presente poco prima. Cfr. *ivi*, 412a10-11.

⁷ A. ROSMINI, *Teosofia*, n. 1557, a cura di M. A. Raschini-P. P. Ottonello, voll. 12-17 dell'*Edizione Nazionale e Critica delle Opere di Antonio Rosmini*, Città Nuova, Roma 1998-2002, t. IV, p. 72: «Se il lume che ha l'uomo per natura possa chiamarsi cognizione – Se questa questione fosse di sole parole non la tratteremmo. Ma, come si vedrà, quello che diremo intorno ad essa tende a dichiarare meglio la natura di quel lume che è forma della mente umana onde è la potenza del conoscere e quindi la mente stessa. [...] Ora l'atto dell'intelligenza è duplice, cioè l'*atto primo* che ha per suo termine l'essere indeterminato, e gli *atti secondi*. Coll'atto primo, col quale è costituita l'intelligenza, il soggetto non fa che ricevere irresistibilmente cioè aver presente l'essere».

Gli atti secondi, invece, sono propri di un soggetto intelligente già costituito come tale⁸. In questo senso, continua Rosmini, se si utilizza il termine *cognizione* soltanto per indicare gli atti secondi, il presentarsi dell'essere al soggetto, ossia l'intuizione dell'essere, non è un atto di conoscenza in senso proprio⁹. Nell'intuizione dell'essere, siamo di fronte a una *presenza ontologica* e non semplicemente intenzionale, tanto che il soggetto non è ancora in grado di avere coscienza di sé, di riflettere sull'essere stesso e di acquisire coscienza di quella intuizione¹⁰. Al contrario, precisa Rosmini, affinché vi sia movimento intellettuale, occorre un termine intenzionale che non sia semplicemente *ideale*, come l'essere intuito, ma *reale*, ossia sentito¹¹. È chiaro, infatti, che per Rosmini il primo dal punto di vista fenomenologico è l'ente¹² colto nella sua

⁸ *Ibidem*: «Egli non opera ancora come intelligente, perché come tale non è costituito, ma si costituisce in quell'atto medesimo»; A. ROSMINI, *Psicologia*, n. 1009, a cura di V. Sala, voll. 9-9A-10-10A dell'*Edizione Nazionale e Critica delle Opere di Antonio Rosmini*, Città Nuova, Roma 1988-1989, t. II, p. 248: «Ora posciaché l'intelletto ha per oggetto essenziale l'essere ideale [...] ha natura più tosto di *atto immanente* che di potenza»; A. ROSMINI, *Nuovo Saggio*, n. 521, cit., t. II, p. 99: «L'attività dunque primitiva del nostro spirito, è un atto immanente, egli non si move accidentalmente, è una visione ferma, uniforme, continua dell'essere, e nulla più: quest'atto immobile, e diretto, non dà dunque spiegazione alcuna di quell'attività colla quale lo spirito s'applica agli enti particolari, e ai modi (astratti) di questi».

⁹ A. ROSMINI, *Teosofia*, n. 1557, cit., t. IV, p. 72: «Se dunque per *cognizione* s'intendono quelle notizie che gli vengono dalle sue proprie operazioni mentali non si può dare il nome di cognizione alla notizia dell'essere indeterminato quale sta presente all'intuito».

¹⁰ *Ivi*, n. 1558, t. IV, p. 72: «Se ci riduciamo all'intuito e mettiamo da parte tutto il resto, il soggetto intuente rimane privo d'ogni modo intellettuale: egli non può né ripiegarsi sopra se stesso e avere la coscienza di sé, né riflettere sull'essere che gli sta davanti per analizzarlo ed esercitarvi sopra qualunque altra operazione, né pensare al nesso tra l'essere e lui e così acquistare la consapevolezza della sua intuizione».

¹¹ Per Rosmini, infatti, la forma reale dell'essere è sentimento.

¹² A. ROSMINI, *Nuovo Saggio*, n. 410, cit., t. II, nota 277, pp. 410-411: «Il corpo non è *oggetto*, che relativamente alla *percezione intellettuale*, dove il corpo è appreso come un *ente*; la *percezione sensitiva* all'incontro non percepisce che un'azione estranea al soggetto. L'*oggetto* di una percezione intellettuale non si può dire rigorosamente *attivo*, ma *presente*».

determinatezza, innanzitutto, a partire dalla sensazione, della quale l'uomo possiede coscienza soltanto per mezzo della percezione intellettuale¹³. Questo è il primo vero atto intenzionale che l'uomo compie e dal quale procedono tutti gli altri atti secondi. Da questo punto di vista, è dunque la presenza dell'ente, e non dell'essere, a fare da condizione di tutte le altre operazioni intellettive¹⁴.

In effetti, Rosmini distingue due formulazioni diverse del PDC: la prima, ontologica, dice che l'essere è l'oggetto del pensiero e di una naturale intuizione, quindi è atto primo o anche forma dell'intelligenza; mentre la seconda versione, psicologica, dice che l'ente è l'oggetto di ogni operazione intellettuale, ossia di ogni atto secondo, senza il quale non si potrebbe pensare alcunché. Il primo "per noi" è l'ente. L'essere, invece, viene messo a tema soltanto con un atto di riflessione a partire dagli enti, sebbene, in assoluto, preceda l'ente come suo fondamento e come fondamento ultimo di ogni conoscenza¹⁵.

¹³ A. ROSMINI, *Teosofia*, n. 1557, cit., t. IV, p. 73: «Ci vuole adunque un altro termine perché si mova all'atto un'altra delle facoltà intellettive che sono quiescenti nell'anima; e non c'è altro termine, oltre l'ideale, che il *reale* [...]. Il reale eccita la percezione che è la funzione prima della ragione». Rosmini rimanda a *Psicologia*, nn. 1012 e ss., dove si tratta appunto della percezione come funzione della ragione.

¹⁴ A. ROSMINI, *Teosofia*, n. 1558, cit., t. IV, p. 73: «Ora in questa funzione l'uomo trova l'ente, cioè l'essere fornito di termine e però compiuto. Di che procede che il primo degli atti secondi ha per suo termine non l'essere indeterminato ma l'ente. E poiché gli atti vengono appresso che son quelli della riflessione non possono stare senza il primo degli atti secondi, procede che *l'ente* posto davanti alla mente sia la condizione di tutti gli atti secondi».

¹⁵ *Ivi*, n. 1559, t. IV, p. 73: «Il *principio di cognizione* riceve due forme secondo che si riferisce alla prima intellesione che è la naturale intuizione, o alle seconde intellesioni colle quali opera l'intelligenza; e queste due forme sono le seguenti. I. *L'essere* è l'oggetto dell'intuizione naturale. II. *L'ente* è l'oggetto delle operazioni intellettive. Questa seconda formula dunque viene a dire, che niuna *operazione* (atto secondo) può fare l'intelligenza umana avendo sol presente *l'essere* e non ancora *l'ente*. Quando poi è presente l'ente, il che avviene la prima volta nella percezione, allora è possibile all'uomo di riflettere non solo su l'ente, ma ancora sugli

L'intuizione dell'essere di cui parla Rosmini è assimilata metaforicamente alla illuminazione da parte di una luce che si dà all'intelligenza umana e la costituisce tale¹⁶. Intuizione significa *evidenza metafisica*: è l'essere che si manifesta e non può non manifestarsi. Oggetto della prima intuizione è un «primo ontologico» e non «psicologico»¹⁷. L'evidenza dell'essere dice dell'impossibilità che l'essere non sia, cioè esprime un caso notevole del principio di non contraddizione (d'ora in poi, PDNC). Il "principio fermissimo", infatti, è, per Rosmini, soltanto lo svolgimento in forma apofantica di ciò che l'evidenza dell'essere implica¹⁸ ed è, guarda caso, connotato come la stessa «possibilità di pensare»¹⁹. L'essere è per sua essenza e la sua negazione implica in

elementi di esso, e di considerare astrattamente ciascuno di questi elementi, e però allora volgere il pensiero riflesso anche all'essere indeterminato che è un'antecedenza dell'ente reale e del suo concetto, alla realtà dell'ente e al suo concetto determinato, alle appendici dell'ente, e a tutto ciò in una parola che coll'astrazione si può distinguere in esso preso da sé o nelle sue relazioni ad un altro. Questo può far la mente perché allora tutti gli elementi dell'ente li vede nell'ente stesso che le sta davanti e che è la condizione del pensare, ed altresì la forma ch'ella applica agli elementi acciocché le si rendano pensabili in separato». Già qualcosa del genere è preannunciato in A. ROSMINI, *Preliminare alle opere ideologiche*, in *Nuovo Saggio*, n. 5, cit., t. I, p. 66. Sul duplice principio di cognizione, cfr. anche A. ROSMINI, *Psicologia*, n. 1292, cit., t. III, p. 17.

¹⁶ Cfr. A. ROSMINI, *Preliminare*, n. 13, cit., t. I, p. 71; *ivi*, n. 15, p. 73.

¹⁷ Cfr. *ivi*, n. 29, p. 84.

¹⁸ A. ROSMINI, *Sistema filosofico*, in ID., *Introduzione alla filosofia*, n. 64, a cura di P. P. Ottonello, vol. 2 dell'*Edizione Nazionale e Critica delle Opere di Antonio Rosmini*, Città Nuova, Roma 1979, p. 249: «Quando ciò che si contiene nell'idea si pronuncia in forma di giudizio e s'esprime in una proposizione, allora l'idea, così espressa, prende il nome di *principio*. [...] Per esempio, il principio che dice: *l'ente è l'oggetto del conoscere*, si applica e si avvera non già in un solo atto del conoscere, ma in tutti affatto gli atti conoscitivi. Il principio di contraddizione: *l'essere e il non essere ad un tempo non è oggetto di conoscere*, esprime l'assurdo di tutte le proposizioni contraddittorie. Assurdo vuol dire inettitudine della proposizione ad essere oggetto di conoscenza».

¹⁹ A. ROSMINI, *Nuovo Saggio*, n. 561, cit., t. II, p. 132.

ogni caso una positività esistente, foss'anche l'atto stesso con il quale si intende negare l'esistenza dell'essere. In questo senso, il PDC, nella sua formulazione ontologica, è il «supremo criterio di verità»²⁰. L'essere intuito è, infatti, la verità stessa²¹.

Alla versione ontologica del PDC si giunge mediante una riflessione osservatrice²² che indaga quale sia l'elemento comune a ogni nostro atto di conoscenza, cioè quale sia l'«essenza della cognizione». Ora, i nostri atti di conoscenza, nota Rosmini, sono spesso atti di giudizio con i quali si afferma l'esistenza di qualcosa. L'evidenza prima «per noi» è, infatti, sempre espressa dal giudizio originario *aliquid est*; ma questa affermazione, precisa subito Rosmini, non potrebbe essere formulata se l'uomo non possedesse già, in qualche modo, la notizia dell'essere come presenza stabile nella nostra anima²³ che non è possibile mettere in dubbio perché, qui, certezza e verità *sunt idem*²⁴. Anche chi volesse decretare l'illusorietà della notizia dell'essere non potrebbe farlo senza ammettere quella notizia, secondo la nota struttura dell'argomentazione elenctica²⁵.

Le espressioni «idea dell'essere» ed «essere ideale» vanno, quindi, interpretate come sinonimi del più celebre «essere per sé noto» o

²⁰ Cfr. A. ROSMINI, *Preliminare*, n. 16, cit., t. I, p. 74; ID., *Nuovo Saggio*, n. 564, cit., t. II, p. 133; ID., *Psicologia*, n. 1186, cit., t. II, p. 318; *ivi*, nn. 1295 e 1299, t. III, pp. 18-19; *ivi*, n. 1340, t. III, p. 40; *ivi*, n. 1364, t. III, p. 49; ID., *Aristotele esposto ed esaminato*, a cura di G. Messina, vol. 18 dell'Edizione Nazionale e Critica delle Opere di Antonio Rosmini, Città Nuova, Roma 1995, n. 125, p. 193; ID., *Logica*, nn. 1047-1048, a cura di V. Sala, vol. 18 dell'Edizione Nazionale e Critica delle Opere di Antonio Rosmini, Città Nuova, Roma 1984, p. 442.

²¹ Sull'identità di essere intuito e verità, si veda T. MANFREDINI, *Essere e verità in Antonio Rosmini*, ESD, Bologna 1994.

²² A. ROSMINI, *Preliminare*, n. 16, cit., t. I, p. 74.

²³ A. ROSMINI, *Sistema filosofico*, nn. 15-16, cit., t. I, p. 228.

²⁴ *Ivi*, n. 58, cit., t. I, p. 245.

²⁵ A. ROSMINI, *Logica*, n. 1054, cit., p. 446; ID., *Sistema filosofico*, cit., p. 246; ID., *Lettera a Benedetto Monti*, in *Introduzione alla filosofia*, cit., p. 315. In questo ultimo testo l'essere è definito come «essenza del conoscere».

«essere per sé manifesto»²⁶. L'idea dell'essere è, dunque, l'essere per sé manifesto, il manifestarsi dell'essere o anche l'essere che si converte con il vero, secondo la nota dottrina scolastica dei trascendentali²⁷, sulla quale torneremo. Ora, l'essere per sé manifesto si dà alla mente umana in una forma astratta o ideale, ossia senza mostrare la propria piena realizzazione. Si tratta di un «essere per sé manifesto relativo» che dipende dall'«essere per sé manifesto assoluto» (Dio) ed è creato insieme all'intelligenza umana²⁸. L'essere per sé manifesto relativo è identificato da Rosmini con l'essere comunissimo della tradizione scolastica, al quale Suárez ha dato il nome di concetto oggettivo di ente (*conceptum obiectivum entis*): esso ha una propria unità e non dice espressamente alcunché di determinato²⁹.

Mentre la tradizione suareziana e tomista tendeva a parlare dell'essere come di un astratto psicologico che poi veniva individuato come oggetto della metafisica³⁰, Rosmini nega risolutamente che l'idea del-

²⁶ A. ROSMINI, *Psicologia*, n. 1339, cit., t. III, pp. 39-40; ID., *Teosofia*, n. 1553, cit., t. IV, p. 68.

²⁷ A. ROSMINI, *Il rinnovamento della filosofia in Italia*, n. 238, nota 19, voll. 6-7 dell'Edizione Nazionale e Critica delle Opere di Antonio Rosmini, Città Nuova, Roma 2007-2008, t. I, pp. 295-296: «“convertirsi il vero con l'ente”, secondo la Scuola, non vuol dire altro, se non che il vero e l'essere sono una cosa stessa guardata da due rispetti diversi; cioè, che quella stessa cosa che versi di sé è considerata dicesi ente, considerata in relazione colla mente dicesi vero (ved. Tom. S. I, XVI, III). [...] Laonde “convertirsi il vero coll'ente” riesce a ciò che noi continuamente insegniamo, cioè che l'essere ha un modo intellettuale e in questo suo modo è luce conoscitiva; il perché lo stesso angelico Dottore dice, *verum quod est in intellectu, convertitur cum ente, ut manifestativum cum manifestato* (S. I, XVI, III ad I), cioè che si potrebbe esprimere così: “l'essere ideale (il vero) è manifestativo dell'essere reale (la cosa)»; ID., *Lettera a Benedetto Monti*, cit., p. 311.

²⁸ A. ROSMINI, *Teosofia*, nn. 1526-1527, cit., t. IV, pp. 41-43.

²⁹ *Ivi*, n. 1528, p. 45. FRANCISCO SUÁREZ S.J., *Disputationes metaphysicae*, Disp. II, sec. 2, 8.

³⁰ Cfr. e.g. FRANCISCO SUÁREZ S.J., *Disputationes metaphysicae*, Disp. I, sec. 2, 12; THOMAS DE VIO (CAIETANUS) O.P., *In De ente et essentia S. Thomae Aquinatis Commentaria*, proemium; JOAO POINSOT (A SANCTO THOMA) O.P., *Cursus philosophicus*, Phil. Nat., I pars, q. 1, a. 3.

l'essere sia prodotta per un atto di astrazione³¹. L'astrazione, infatti, separa ciò che vi è di comune a più enti da ciò che vi è di proprio, mentre l'essere si estende a ogni aspetto, anche al più accidentale e particolare. Per questo non potrà essere un astratto psicologico³², ma sarà piuttosto una «specie innata»³³ (o «specie delle specie»)³⁴: una forma dell'intelletto in senso oggettivo («forma delle forme»)³⁵ e non in senso kantiano³⁶. L'essere ideale si distingue dal soggetto che lo intuisce perché possiede caratteristiche ad esso opposte. Il soggetto umano è finito, determinato, diveniente, mentre l'essere ideale non muta, non può non essere, è infinito e indeterminato; tutte caratteristiche che un concetto astratto non può possedere³⁷. L'essere è trascendentale, per utilizzare un termine che Rosmini utilizza poco³⁸, ma che dice di un infinito indeterminato e non incrementabile, ossia di un infinito elevato all'infinito (∞^∞), secondo le stesse parole dell'autore³⁹.

³¹ A. ROSMINI, *Logica*, n. 1056, cit., p. 446: «L'essere oggetto dell'intuizione primitiva non è un'astrazione: ma la riflessione non lo coglie se non dopo che è sviluppato nell'uomo l'intendimento, e allora ci arriva per la via appunto dell'astrazione».

³² A. ROSMINI, *Psicologia*, n. 1376, cit., t. III, pp. 60-61.

³³ A. ROSMINI, *Nuovo Saggio*, n. 261, cit., t. I, p. 334.

³⁴ A. ROSMINI, *Aristotele esposto ed esaminato*, n. 106, cit., p. 155.

³⁵ A. ROSMINI, *Nuovo Saggio*, n. 1089, nota 35, cit., t. III, p. 53: «Non parlo che della cognizione formale pura, meramente intellettuale: e rispetto a questo, parmi d'aver dimostrato evidentemente [...] che lo *spirito intelligente* non ha nessuna forma restrittiva, colla quale alteri e contraffaccia le cose che egli percepisce, ma ch'egli ha una sola forma, illimitata, *la forma di tutte le forme* possibili, non determinata a nulla, indifferente, perciò perfettamente atta ad ammetterle tutte imparziale, e quasi direi senza frode od inganno: questa forma così universale, così genuina, è la VERITÀ stessa».

³⁶ A. ROSMINI, *Nuovo Saggio*, nn. 1382-1384, cit., t. III, pp. 253-256; ID., *Sistema filosofico*, cit., n. 35, p. 236; ID., *Il Rinascimento della filosofia in Italia*, n. 499, nota 100, cit., t. II, pp. 219-220.

³⁷ A. ROSMINI, *Sistema filosofico*, n. 35, cit., p. 235; ID., *Psicologia*, n. 1183, cit., t. II, p. 316; *ivi*, nn. 1376-1377, t. III, pp. 61-62.

³⁸ A. ROSMINI, *Teosofia*, n. 284, cit., t. I, pp. 263-264; *ivi*, n. 512, t. I, p. 486.

³⁹ A. ROSMINI, *Teosofia*, n. 1691, cit., t. IV, p. 204.

Per questo, Rosmini sostiene che l'essere è di per sé oggetto – nel senso etimologico del termine (*ob-iectum*) – ossia si contrappone per le sue caratteristiche essenziali al soggetto umano⁴⁰, ma anche nel senso che è presente (*prae-sum*) a una mente⁴¹: è per sé intelligibile. Da questa relazione originaria tra l'essere ideale e il soggetto umano scaturisce la capacità intenzionale dell'anima di rivolgersi verso tutte le cose – all'Io come al non-Io – grazie alla capacità di contenere virtualmente ogni entità⁴². L'astrazione psicologica non produce l'essere, ma è soltanto la via mediante la quale la riflessione osservatrice ci rende consapevoli della prima forma e del «lume essenziale» dell'intelligenza⁴³. Secondo Rosmini, peccerebbe dunque di psicologismo chi pensasse che l'essere sia una modificazione della nostra mente. Esso è piuttosto un fatto da osservare⁴⁴, seppur misterioso⁴⁵.

3. L'ESSERE È IL VOÛS

Occorre iniziare la disamina delle fonti medievali del principio di cognizione retrocedendo ad Aristotele, perché, secondo Rosmini, egli ha lambito la dottrina dell'essere ideale, là dove insegna che l'intelletto deve possedere un atto, anzi deve essere atto esso stesso, affinché le forme contenute negli enti particolari possano divenire universali in atto⁴⁶. Ora, secondo Rosmini, se si vuole comprendere questo riferimento a un intelletto che è atto sostanziale, occorre ammettere che questo atto, non meglio precisato, sia una sorta di nozione o di specie

⁴⁰ A. ROSMINI, *Sistema filosofico*, n. 35, cit., p. 236; ID., *Psicologia*, nn. 1328-1330, cit., t. III, pp. 33-34.

⁴¹ A. ROSMINI, *Teosofia*, n. 783, cit., t. II, p. 68: «l'essere oggetto, altro non esprime che la presenza dell'essere ad una mente».

⁴² A. ROSMINI, *Psicologia*, n. 633, cit., t. I, pp. 298-299.

⁴³ A. ROSMINI, *Logica*, n. 1056, cit., p. 446; ID., *Lettera a Benedetto Monti*, cit., p. 312.

⁴⁴ A. ROSMINI, *Teosofia*, nn. 1537-1538, cit., t. IV, p. 53; ID., *Logica*, n. 1054, cit., p. 446.

⁴⁵ A. ROSMINI, *Teosofia*, n. 2003, cit., t. IV, p. 525; ID., *Psicologia*, n. 1387, cit., t. III, p. 67.

⁴⁶ ARISTOTELES, *De anima*, III, 5, 430a9-b30.

innata per mezzo della quale sono conosciute tutte le determinazioni dell'essere⁴⁷. Se, infatti, ci si limitasse a dire che l'intelletto è un lume che conferisce una forma soggettiva alle cose che percepisce – in virtù del principio per cui tutto ciò che è ricevuto è ricevuto al modo del ricevente –, bisognerebbe riconoscere che in Aristotele è già presente il seme della filosofia kantiana⁴⁸. Aristotele – questa l'interpretazione rosminiana – avrebbe confuso l'oggetto col soggetto conferendo all'intelletto umano, ossia alla soggettività, il carattere del lume. Al contrario, l'intelletto è soltanto l'occhio che vede, mentre l'essere è il lume oggettivo che permette di vedere⁴⁹. In effetti, le forme kantiane appartengono alla soggettività, sebbene siano rese oggettive dal fatto di essere presenti in ciascuno. In Rosmini, al contrario, l'oggettività giace su un fondamento diverso, ossia sull'innegabilità dell'essere di cui si diceva sopra. Si tratta di un'oggettività come presenzialità che va a costituire la soggettività.

Secondo Rosmini, Tommaso d'Aquino ha colto il vero spirito del testo aristotelico del *De anima* quando afferma che l'intelletto è una virtù immateriale e attiva capace di rendere le cose simili a sé, cioè immateriali e intelligibili in atto. Il maestro domenicano, memore della metafora aristotelica del lume, aveva paragonato l'*intellectus agens* alla luce per la quale i colori sono in atto, sebbene questa non possieda la distinzione tra i colori⁵⁰. È da notare, però, che Rosmini – forzando il testo di Tommaso – considera la parola *intellectus* come sinonimo di “inteso”, precisando che, in quanto immateriale, tale *intellectus* è conoscibile di

per sé⁵¹. Secondo Rosmini, l'unico modo di parlare dell'intelletto agente aristotelico, sottraendolo al soggettivismo, consiste nell'intendere tale intelletto come una qualche sintesi originaria costituita da un oggetto inteso e da un intelletto che lo intenda, sintesi che nei testi rosminiani troviamo segnalata dalle espressioni “mente oggettiva” ed “essere per sé manifesto”. Del resto, egli nota che lo stesso Aristotele non è in grado di dire in modo esplicito quale sia la natura dell'intelletto agente, tanto da affermare metaforicamente che esso è come «un abito (ἔξις) del tipo della luce»⁵².

A questo proposito, Rosmini ricorda che, negli *Analitici secondi*, Aristotele aveva parlato dei principî primi come di ciò che deve essere conosciuto prima di ogni esperienza, negando soltanto che l'uomo possieda degli abiti determinati innati⁵³. Riguardo a questo passo aristotelico, Rosmini valorizza l'interpretazione di Egidio Romano (1243/1247-1316) citata dal domenicano Domenico di Fiandra (1425-1479) nelle sue *Quaestiones* al commento di Tommaso agli *Analitici secondi*. Qui si sostiene che l'intelletto non possiede abiti determinati innati, ma soltanto un abito indeterminato, che Egidio identifica con il lume dell'intelletto agente⁵⁴.

⁴⁷ A. ROSMINI, *Nuovo Saggio*, n. 259, cit., t. I, pp. 332-333.

⁴⁸ *Ivi*, n. 254, t. I, pp. 328-329.

⁴⁹ A. ROSMINI, *Psicologia*, nn. 1287-1289, cit., t. III, pp. 15-16.

⁵⁰ A. ROSMINI, *Nuovo Saggio*, n. 262, cit., t. I, pp. 334-335. THOMAS DE AQUINO O.P., *Sentencia De anima*, III, cap. 4, ed. R.-A. Gauthier, Commissio Leonina-Vrin, Roma-Paris 1984, p. 221: «Comparatur igitur ut actus respectu intelligibilium in quantum est quedam uirtus immaterialis activa potens alia sibi similia facere, scilicet immaterialia, et per hunc modum ea que sunt intelligibilia in potencia facit intelligibilia in actu: sic enim et lumen facit colores in actu, non quod ipsum habeat in se determinationem omnium colorum».

⁵¹ A. ROSMINI, *Nuovo Saggio*, n. 262, nota 30, cit., vol. I, p. 335; ID., *Teosofia*, n. 1700, cit., t. IV, p. 217.

⁵² ARISTOTELES, *De anima*, III, 5, 430a16.

⁵³ ARISTOTELES, *Analytica Posteriora*, II, 19, 100a10: «Pertanto, né gli abiti sono innati come determinati, né si originano da alcuni abiti più noti».

⁵⁴ AEGIDIUS ROMANUS O.P., *Expositio super libros Posteriorum Aristotelis*, Venetiis 1500, f. 127vb: «Considerandum est ulterius quod habitus principiorum non sunt in nobis determinati, id est complete innati, dicitur determinatum quod est terminatum et quod pervenit ad perfectum terminum. Cognitio autem principiorum non est nobis indita naturaliter sub esse completo et formaliter, tamen naturaliter aliquid habemus ad cognitionem principiorum effective, videlicet, finaliter et dispositive in quantum habemus naturaliter inditum lumen intellectus agentis, virtute cuius prima principia fiunt in nobis nota immediate cognitis terminis. Haec Egidius secundum sententiam philosophi et Doctor Sanctum et licet aliqua principia specialia accepta ut cognitione et non ut principia possint demonstrari, tamen principia ut principia non possunt demonstrari». La citazione di Rosmini è da DOMINICUS DE FLANDRIA O.P., *In D. Thomae Aquinatis Commentaria super Libris Posteriorum Analyticorum Aristotelis. Quaestiones peritiles*, libri secundi Posteriorum, q. 20, a. 1, Apud Michaellem Berniam Bibliopolam Bononiensem, Venetiis 1587, p. 331a. Cfr. A. ROSMINI, *Nuovo Saggio*, n. 273, cit., t. I, pp. 345-346.

In questo modo, Rosmini giunge alla convinzione che l'“abito” e la “luce” di cui parla Aristotele nel *De anima*, riferendosi all'attualità dell'intelletto agente, siano quel primo atto posseduto dall'anima intellettiva (o mente soggettiva) che egli individua nell'essere ideale, ossia nell'essere che si manifesta, non in modo completo, ma assolutamente indeterminato, confuso e virtuale. Questo richiamo al passo aristotelico degli *Analitici secondi* è presente in altri scritti di Rosmini, anche tardi, ma presuppone sempre l'interpretazione egidiana. In questo modo, secondo Rosmini, si può distinguere la soggettività e particolarità dell'anima dall'oggettività e universalità dell'abito, ovvero del lume⁵⁵. La contemplazione dell'essere per sé manifesto costituisce la capacità intellettiva della mente umana⁵⁶. Secondo ciò che si è appena detto, l'intelletto agente e l'intelletto potenziale (o possibile) aristotelici diventano punti di vista differenti sullo stesso essere ideale. L'intelletto agente è l'essere manifestante come forma di ogni conoscenza, mentre l'intelletto possibile è l'essere manifestato come materia indeterminata che fa da sostrato di quelle determinazioni che sono le conoscenze⁵⁷. Ciò che Rosmini intende tener ferma è l'impossibilità che si dia, da un lato, una mente “pura” priva di relazione intenzionale a un oggetto e, dall'altro lato, un oggetto originariamente impensato, sebbene intuibile dalla mente umana.

Ora, se il conoscere umano, come spiega Rosmini, è un avere presente qualcosa non in senso fisico, ma ideale⁵⁸, l'essere ideale è la pura presenza⁵⁹ unita all'anima umana come conoscenza abituale, «persuasione virtuale»⁶⁰ e inconsapevole. La disamina di Rosmini del

⁵⁵ A. ROSMINI, *Aristotele*, n. 106, cit., t. I, pp. 154-155; *ivi*, n. 115, pp. 174-175; *Id.*, *Teosofia*, n. 1698, cit., t. IV, p. 213.

⁵⁶ A. ROSMINI, *Aristotele esposto ed esaminato*, n. 115, cit., t. I, pp. 174-175.

⁵⁷ *Ivi*, n. 248, p. 391.

⁵⁸ A. ROSMINI, *Teosofia*, n. 102, cit., t. I, p. 119.

⁵⁹ A. ROSMINI, *Aristotele esposto ed esaminato*, n. 169, cit., p. 293.

⁶⁰ A. ROSMINI, *Logica*, n. 1112, cit., p. 482: «L'intuizione dell'essere si può considerare come una prima persuasione, principio di tutte le altre; ma una persuasione incompleta, perché non ha che il primo elemento che è l'adesione dello spirito all'essere, non ha il secondo che è l'assenso. Si può chiamare anche *persuasione virtuale*, e lo stesso è da dirsi di tutte le intuizioni».

De anima procede distinguendo tre intelletti. Secondo Rosmini, esisterebbero, infatti: 1) una «mente attiva», ossia l'essere come luce che permette di conoscere tutte le cose; 2) una «mente in potenza», ossia l'essere intuito come oggetto indeterminato capace di divenire tutte le cose, che Aristotele paragona a una *tabula rasa*; e infine 3) una «mente passiva» che dovrebbe consistere nell'intelletto che patisce, ossia nell'essere in quanto determinato in forza di diversi atti conoscitivi⁶¹.

4. BONAVENTURA, TOMMASO E L'IDEA DELL'ESSERE

L'idea dell'essere è talmente ovvia per il pensiero umano che si trova implicata in ogni nostro atto intellettuale senza che ne siamo necessariamente consapevoli. Bonaventura, secondo Rosmini, vide questa verità quando affermò che la mente dà l'assenso ai primi principî come a un contenuto familiare e innato, e non come a qualcosa di percepito *de novo*⁶². Ora, il filosofo di Rovereto ritiene che i primi principî non siano altro che l'esplicitazione dell'essere ideale, poiché su di esso si fondano. La stessa innatezza dei primi principî è trovata da Rosmini in Tommaso d'Aquino, là dove il maestro domenicano spiega che l'anima possiede l'*habitus principiorum* e i semi delle scienze, ossia quei principî e quelle nozioni prime, come il concetto di essere (*ratio entis*), da cui derivano tutte le altre conoscenze. Tommaso, però, non dice esplicitamente che l'essere è la forma dell'intelletto. Rosmini, quindi, ricorre alla distinzione tra essere e concetto di essere, ossia tra l'essere presente

⁶¹ A. ROSMINI, *Aristotele esposto ed esaminato*, nn. 390-391, cit., pp. 574-575. Per l'interpretazione della *tabula rasa* aristotelica, si veda A. ROSMINI, *Nuovo Saggio*, n. 538 e nota 68, cit., t. II, pp. 115-116. Rosmini cita anche l'utilizzo di questa metafora fatto da Ugo Ripelin di Strasburgo (ca. 1205-ca. 1270) nel suo *Compendium theologiae veritatis* che il pensatore di Rovereto attribuisce a San Bonaventura.

⁶² S. BONAVENTURA O.F.M., *Itinerarium mentis in Deum*, cap. III, 2, *Opera omnia edita studio et cura PP. Collegii a S. Bonaventura*, 10 voll., Ad Quaras Aqua, 1882-1902, vol. V, p. 303b. Cfr. A. ROSMINI, *Nuovo Saggio*, n. 457, nota 19, cit., t. II, p. 58.

abituamente nell'anima e l'essere in quanto saputo, tematizzato e «rammemorato» al momento delle operazioni intellettive⁶³.

Rosmini nota anche che Bonaventura si meraviglia di questa cecità dell'intelletto, il quale non considera ciò che dovrebbe vedere meglio e per primo, ossia l'essere che è oltre ogni genere⁶⁴. Sia Tommaso sia Bonaventura, secondo Rosmini, sembrano essere concordi nell'affermare che la conoscenza sensibile è soltanto una delle cause dell'intellectio, poiché il domenicano pone la necessità, per la conoscenza, del concorso dell'intelletto agente, mentre il francescano sostiene – riprendendo Agostino⁶⁵ – che nella memoria siano presenti delle forme semplici e i principî primi delle scienze, non derivanti dalla sensazione, tra le quali vi è l'essere stesso⁶⁶. Inoltre, entrambi i maestri

⁶³ Cfr. A. ROSMINI, *Nuovo Saggio*, n. 467, cit., t. II, pp. 62-63. Cfr. THOMAS DE AQUINO O.P., *Quaestiones disputatae de veritate*, q. 11, a. 1, ed. A. Dondaine, 3 voll., Editori di San Tommaso, Roma 1970-1976, p. 350a: «Dicendum est de scientiae acquisitione quod praexistunt in nobis quaedam scientiarum semina, scilicet primae conceptiones intellectus quae statim lumine intellectus agentis cognoscuntur per species a sensibilia abstractas, sive sint complexa sicut dignitates, sive incomplexa sicut ratio entis et unius et huiusmodi quae statim intellectus apprehendit». Altri luoghi simili a questo sono segnalati da F. PERCIVALE, *Da Tommaso a Rosmini*, cit.

⁶⁴ S. BONAVENTURA O.F.M., *Itinerarium mentis in Deum*, cap. V, 4, cit., p. 309a: «Mira igitur caecitas intellectus, qui non considerat illud quod prius videt, et sine quo nihil potest cognoscere. Sed sicut oculus intentus in varias colorum differentias, lumen, per quod videt caetera, non videt, et si videt, non tamen advertit: sic oculus mentis nostrae intentus in ista entia particularia et universalia, ipsum esse extra omne genus, licet primo occurrat menti, et per ipsum alia, tamen non advertit. Unde verissime apparet, quod sicut oculus vespertilionis se habet ad lucem, ita se habet oculus mentis nostrae ad manifestissima naturae». Cfr. A. ROSMINI, *Nuovo Saggio*, n. 472, cit., t. II, pp. 70-71.

⁶⁵ AUGUSTINUS HIPPONIENSIS, *Confessiones*, X, cap. X, 17, in *Sancti Augustini Opera*, CSSL XXVII, ed. L. Verheijen, Brepols, Turholt 1981, p. 238, ll. 20-23.

⁶⁶ A. ROSMINI, *Nuovo Saggio*, n. 477 e nota 30, cit., t. II, pp. 74-75. S. BONAVENTURA O.F.M., *Itinerarium mentis in Deum*, cap. III, 2, cit., p. 303b: «[Memoria] Retinet nihilominus scientiarum principia et dignitates ut sempiternalia et sempiternaliter,

medievali sostengono che l'essere convertibile con il vero sia il primo oggetto dell'intelletto, senza il quale l'intelletto non può conoscere alcunché⁶⁷. Rosmini trova, dunque, che vi sia una convergenza tra Bonaventura, Tommaso, Aristotele e Agostino, sebbene guadagnata a prezzo di un'ermeneutica non sempre fedele ai testi⁶⁸. Tale convergenza consisterebbe nell'aver negato che l'intelletto sia privo di un referente originario, indipendente dall'esperienza sensibile, nonostante Agostino e Bonaventura insistano sul ruolo fondamentale della memoria che, invece, Tommaso e Aristotele non sembrano considerare. È pur vero, tuttavia, che in Bonaventura è presente la nota dottrina del *lumen directivum* o *lumen inditum animae*, ossia di quella particolare specie innata che è già una qualche verità in se stessa e che permette all'intelletto di conoscere tutte le cose illuminandolo. Come si è cercato di mostrare altrove, essa è, in definitiva, l'essere stesso⁶⁹.

quia numquam potest sic oblivisci eorum, dum ratione utatur, quin ea audita approbet et eis assentiat, non tanquam de novo percipiat, sed tanquam sibi innata et familiaria recognoscat». Cfr. AUGUSTINUS HIPPONIENSIS, *Confessiones*, X, cap. X, 17, cit., pp. 163-164. Riguardo a Tommaso, cfr. *supra*, nota 64.

⁶⁷ A. ROSMINI, *Nuovo Saggio*, nn. 483-485, cit., t. II, pp. 78-79. THOMAS DE AQUINO O.P., *Summa theologiae*, 1^a pars, q. 55, a. 1, *Opera omnia*, Ex Typographia Poliglotta, Roma 1889, vol. 3, p. 54b: «objectum intellectus est ens, vel verum commune»; S. BONAVENTURA O.F.M., *Itinerarium mentis in Deum*, cap. 5, 1-2, cit.

⁶⁸ Dell'ermeneutica rosminiana di Bonaventura e Tommaso abbiamo detto. Riguardo ad Agostino ed Aristotele, cfr. e.g. A. ROSMINI, *Nuovo Saggio*, nn. 484-485, cit., t. II, p. 78. Rosmini fa presente la difficoltà di una tale interpretazione quanto ad Aristotele. Riguardo ad Agostino, invece, cita un testo, ma tronandone la conclusione. AUGUSTINUS HIPPONIENSIS, *De diversis quaestionibus octoginta tribus*, q. 51, 4, in *Sancti Augustini Opera*, CSSL XLIV/A, ed. A. Mutzemberger, Brepols, Turholt 1975, p. 81, ll. 72-76: «Sunt etiam qui non frustra intellegant duo dicta esse ad imaginem et similitudinem, cum si una res esset, unum nomen sufficere potuissent adserunt. Sed ad imaginem mentem factam uolunt, quae nulla interposita substantia ab ipsa veritate formatur». La verità che è forma della mente è ciò che Agostino chiama poco dopo *spiritus* e *spiritus hominis*. Cfr. *ivi*, p. 81, ll. 77-78.

⁶⁹ Mi permetto di rimandare a G. P. SOLIANI, *Illuminazione intellettuale ed élenchos in San Bonaventura*, «Rivista di filosofia neoscolastica», 4 (2017), pp. 889-897.

Se Bonaventura e Tommaso sono concordi nel sostenere che i primi principî siano innati e preconosciuti in noi, il PDNC si potrà dire, per questo, innato? Rosmini ritiene che lo si possa dire più correttamente del suo fondamento, ossia dell'essere, piuttosto che del principio in forma proposizionale. Il PDNC, infatti, è un giudizio i cui termini possono essere compresi soltanto da un intelletto che abbia già presente in qualche modo l'essere⁷⁰, ossia il positivo, affinché appaia l'opposizione con il negativo. Rosmini dice di aver trovato nel francescano Alessandro di Alessandria – scambiato per Alessandro di Hales, maestro di Bonaventura – il primo scolastico a sostenere esplicitamente la tesi secondo cui la presenza dell'essere alla mente deve precedere la comprensione del PDNC⁷¹. In realtà, Alessandro di Alessandria

⁷⁰ A. ROSMINI, *Nuovo Saggio*, nn. 559-566, t. II, pp. 131-134; ID., *Teosofia*, n. 1698, cit., t. IV, pp. 213-214. Questa dottrina è presente esplicitamente in Tommaso d'Aquino. THOMAS DE AQUINO O.P., *Summa Theologiae* Ia-IIae, q. 94 a. 2, resp., Ex Typographia Plyglotta, Roma 1892, t. VII, pp. 169b-170a: «Nam illud quod primo cadit in apprehensione, est ens, cuius intellectus includitur in omnibus quaecumque quis apprehendit. Et ideo primum principium indemonstrabile est quod non est simul affirmare et negare, quod fundatur supra rationem entis et non entis, et super hoc principio omnia alia fundantur, ut dicitur in IV Metaphys»; ID., *Summa contra Gentiles*, II, cap. 83, *Opera omnia*, Typis Riccardi Garroni, Roma 1918, t. XIII, p. 523: «Naturaliter intellectus noster cognoscit ens et ea quae sunt per se entis in quantum huiusmodi, in qua cognitione fundatur primorum principiorum notitia, ut non esse simul affirmare et negare (vel oppositio inter ens et non ens), et alia huiusmodi»; cfr. anche ID., *Sententia libri Metaphysicae*, IV, lec. 6.

⁷¹ A. ROSMINI, *Il Rinascimento della filosofia in Italia*, n. 251, cit., t. I, p. 305; *ivi*, n. 581, nota 239, t. II, pp. 324-325; ID., *Principi della scienza morale*, nota 11, a cura di U. Muratore, vol. 23 dell'*Edizione Nazionale e Critica delle Opere di Antonio Rosmini*, Città Nuova, Roma 1990, pp. 60-61; ID., *Psicologia*, n. 1334, cit., t. III, pp. 35-36. ALEXANDER DE ALES O.F.M., *In duodecim Aristotelis Metaphysicae libros expositio*, lib. IV, text. 9, Apud Simonem Galignanum de Karera, Venetiis 1572, p. 84b: «Duplex est operatio intellectus. Prima est, qua intelligit ipsum quod quid est et haec operatio uocatur simplicium intelligentia. Alia est operatio intellectus, qua compoit, et dividit; et in utraque operatione est aliquod primum, quod, scilicet cadit sub prima apprehensione intellectus: illud, quod est primum in prima

vive tra il 1268 e il 1315, è allievo e contemporaneo di Duns Scoto e la dottrina che interessa a Rosmini è già presente in Tommaso d'Aquino, come si è detto.

5. UNA FONTE QUASI TACIUTA: DUNS SCOTO

Quando nel *Nuovo Saggio* Rosmini si chiede se il pensiero dell'essere o la pensabilità dell'essere siano un'illusione, egli risponde che essi sono un *fatto*, riconosciuto in modo molto chiaro, soprattutto da Duns Scoto, il quale ha affermato che l'essere è un contenuto della nostra esperienza interiore («*experimur in nobis*») che nessuno può negare, a meno che non voglia rinunciare ad essere uomo⁷². Per Scoto, il fatto della presenza dell'essere al pensiero è una conoscenza abituale che coincide con la memoria stessa⁷³, una delle tre perfezioni dell'anima, insieme a intelletto e volontà. La conoscenza abituale dell'essere, per il teologo scozzese, è un atto primo che precede la conoscenza attuale (*cognitio genita*)⁷⁴. Si torni con la mente a ciò che si è detto riguardo alla distinzione aristotelica tra atto primo e atto secondo, tra la scienza (*l'habitus* scientifico) e il sapere attuale. L'intelletto e la scienza condividono lo stesso oggetto primo che è l'essere. In partico-

operatione, est ens; nihil enim potest concipi simpliciter intelligentia, nisi concipiatur ens; et hoc quid entitas se profundat infra omnes conceptus; primum autem infra operationem intellectus est hoc principium: de quolibet affirmatio, vel negatio: et hoc quia hoc primum principium est fundatum super ens. Unde sicut ens est primum in prima operatione: ita hoc principium in secunda: in secunda enim operatione intellectus nihil potest intelligi, non intellecto hoc principio [...]. Et sic sicut omnes conceptus simplices resolvuntur ad hoc principium».

⁷² I. DUNS SCOTUS O.F.M., *Ordinatio*, IV, d. 43, q. 2, *Opera omnia*, vol. 14, edd. B. Hechich *et alii*, Typis Vaticanis, Civitas Vaticana 2013, pp. 22-23, nn. 74-81.

⁷³ I. DUNS SCOTUS O.F.M., *Ordinatio*, Prologus, pars 3, q. 1, a. 2, *Opera omnia*, vol. 1, edd. C. Balić *et alii*, Typis Vaticanis, Civitas Vaticana 1950, p. 97, n. 145.

⁷⁴ I. DUNS SCOTUS O.F.M., *Ordinatio*, I, d. 3, pars 3, q. 4, *Opera omnia*, vol. 3, edd. C. Balić *et alii*, Typis Vaticanis, Civitas Vaticana 1954, p. 343, n. 580.

lare, per Scoto, l'*habitus* è una forma⁷⁵ ed è anche una specie intenzionale, cioè un perfetto rappresentante intenzionale, del proprio oggetto primo⁷⁶. Tale oggetto, poi, è capace di contenere ogni altro conoscibile in modo virtuale, in quanto è la misura sterminata del conoscere⁷⁷, secondo una dottrina che rappresenta una novità per la fine del XIII secolo e che Rosmini sembra riprendere nelle sue opere, ma senza citare Scoto⁷⁸. Già dal *Nuovo Saggio*, Rosmini ipotizzerà che l'essere ideale sia presente nella memoria di ogni uomo, come una conoscenza abituale e inconsapevole, sfruttando la distinzione agostiniana tra *cogitare* (conoscere attualmente) e *nosse* (conoscere avendo presente nella memoria, ma senza intenzionare attualmente qualcosa)⁷⁹.

L'essere, per Scoto e Rosmini, è l'oggetto formale dell'intelletto umano e con esso si rapporta come la forma con la materia o come l'attivo con il passivo⁸⁰. Il soggetto umano deve essere quindi decentrato rispetto «al gran mare dell'essere», come sosterrà Rosmini⁸¹. Il fatto che l'essere ideale abbia in sé una ricchezza sterminata di realtà che non manifesta all'uomo nell'intuizione, pur contenendola virtualmente, è la ragione della limitazione contenutistica, ma non formale,

⁷⁵ I. DUNS SCOTUS O.F.M., *Quaestiones super libro Metaphysicorum Aristotelis*, I, Prologus, *Opera philosophica*, vol. 1, edd. G. Etzkorn et alii, The Franciscan Institute, St. Bonaventure, N.Y. 1997, pp. 5-6, n. 8.

⁷⁶ I. DUNS SCOTUS O.F.M., *Ordinatio*, Prologus, pars 3, q. 1, a. 2, cit., p. 97, n. 145.

⁷⁷ I. DUNS SCOTUS O.F.M., *Ordinatio*, II, d. 3, pars 2, q. 3, *Opera omnia*, vol. 7, edd. C. Balić et alii, Typis Vaticanis, Civitas Vaticana 1973, p. 579, n. 367.

⁷⁸ A. ROSMINI, *Preliminare*, n. 30, cit., t. I, pp. 84-85. Sull'essere come misura del conoscere, cfr. A. ROSMINI, *Teosofia*, n. 932, cit., t. III, p. 246.

⁷⁹ A. ROSMINI, *Nuovo Saggio*, n. 469, cit., t. I, pp. 64-66.

⁸⁰ I. DUNS SCOTUS O.F.M., *Ordinatio*, I, d. 3, pars I, q. 3, cit., p. 74, n. 120; *ivi*, Prologus, pars 3, q. 1-3, p. 100, n. 148.

⁸¹ I. DUNS SCOTUS O.F.M., *Ordinatio*, II, d. 3, pars 2, q. 3, cit., p. 579, n. 369: «Non potest una ratio creata esse principium cognoscendi infinitas quiditates»; A. ROSMINI, *Preliminare*, n. 29, cit., t. I, p. 84: «Si ricordi il mortale che egli non è al centro del gran mare dell'essere, ma in un angolo, e che solo da quest'angolo egli dirige il suo sguardo alle cose, e non dal centro».

dell'intelligenza umana⁸². Su questo punto, però, Rosmini continua a riferire la sua dottrina all'autorità di Tommaso d'Aquino, dicendo che il maestro domenicano, pur non avendo sostenuto che l'intelletto agente è un oggetto per l'intelletto umano, ha riconosciuto, con Agostino, che l'anima umana conosce nelle ragioni eterne, come in un principio di conoscenza (*principium cognitionis*), grazie al quale conosce ogni cosa. Le ragioni eterne, poi, sarebbero tutte racchiuse nel lume dell'intelletto, il quale presuppone una mente infinita alla quale sia per sé noto in tutta la sua virtualità e con la quale si identifichi⁸³.

Rosmini trae da Scoto anche l'espressione «essere possibile», per indicare la *pensabilità* o *idealità* dell'essere stesso che contiene virtualmente i suoi termini, sebbene tale virtualità non sia una mera potenzialità⁸⁴. La virtualità è un aspetto necessario dell'essere, poiché esprime la presenza *nell'essere* delle sue determinazioni, le quali non possono certo essere poste al di fuori pena il loro annullamento. L'idealità è univoca nella sua inizialità, secondo quel significato di univocità come *non contraddittorietà* che Scoto aveva introdotto a partire dal *Commento alle Categorie* di Simplicio⁸⁵. L'essere è, dunque, un significato intrinsecamente unitario – secondo la dottrina scolastica della convertibilità dei trascendentali *ens* e *unum*⁸⁶ – che fa da condizione di possibilità di

⁸² A. ROSMINI, *Teosofia*, n. 2572, cit., t. V, p. 460.

⁸³ *Ivi*, nota 5, pp. 460-461; *Id.*, *Psicologia*, n. 1301, cit., t. III, p. 20.

⁸⁴ A. ROSMINI, *Nuovo Saggio*, nn. 395-396, cit., t. II, pp. 18-19; *ivi*, nn. 423-424, t. II, pp. 33-34; *Id.*, *Teosofia*, nn. 1552-1553, t. IV, pp. 66-68; *ivi*, n. 2003, t. IV, p. 525. Sulla virtualità dell'essere in Scoto, cfr. e.g. DUNS SCOTUS O.F.M., *Ordinatio*, I, dist. 3, pars I, q. 3, cit., p. 137, nn. 85-86; *ivi*, Prologus, pars 3, q. 1-3, nn. 142-143, pp. 96-97.

⁸⁵ Cfr. DUNS SCOTUS O.F.M., *Ordinatio*, I, d. 3, pars I, q. 1-2, cit., p. 18, n. 26. SIMPLICIUS, *Commentarium in Aristotelis Categorias*, I, 45, trad. lat. di Guglielmo di Moerbeke, ed. A. Pattin, Publications Universitaires de Louvain, éd. Béatrice Nawelaeters, Leuven-Paris 1971: «Univocum autem non suscipit contradictionem». Cfr. A. ROSMINI, *Nuovo Saggio*, n. 411, cit., t. II, pp. 27-28;

⁸⁶ Sulla dottrina scolastica della convertibilità di *ens* e *unum*, cfr. A. ROSMINI, *Psicologia*, n. 1359, cit., t. III, p. 46. Sulla relazione tra unità dell'essere e contraddittorietà, cfr. *ivi*, n. 1362, pp. 47: «Dall'essere uno l'ente, ne viene: 1° che egli

ogni nostra conoscenza e di tutto ciò che esiste realmente. A ben vedere, l'univocità è dovuta alla indeterminatezza e inizialità dell'essere, con la quale quest'ultimo si manifesta all'intelletto umano senza i suoi termini e senza le sue possibili attuazioni reali⁸⁷. L'essere possibile o ideale *assolutamente* è, ossia è *extra nihil negativum*, sebbene non se ne veda la sussistenza⁸⁸. L'essere possibile è un altro modo di dire il trascendentale, secondo una tradizione ormai consolidata ai tempi di Rosmini, sulla linea Scoto-Suárez⁸⁹. Come per Scoto, nell'intuizione dell'essere rosminiana, non è appresa alcuna forma di determinazione; l'intuente e l'intuito costituiscono un'unione (non un'unità) che soltanto nella riflessione può essere analizzata nelle sue componenti, le quali rimangono per loro natura disomogenee, sebbene essenzialmente relate⁹⁰.

sia intra sé armonico e consentaneo, escludendo ogni contraddizione o pugna, il che lo rende possibile logicamente, come dicevamo, onde altro non esprime il principio di contraddizione, che l'unità e la consentaneità dell'ente seco medesimo». Il riferimento è di nuovo al principio di Parmenide. Cfr. *ivi*, pp. 47-48. Si veda anche, ID., *Teosofia*, n. 1699, cit., t. IV, p. 215, dove si cita Tommaso.

⁸⁷ A. ROSMINI, *Nuovo Saggio*, n. 1460, cit., t. III, pp. 316-317; ID., *Psicologia*, nn. 1340-1343, cit., t. III, pp. 40-41; ID., *Teosofia*, n. 795, cit., t. II, pp. 87-88; *ivi*, n. 1633, t. IV, pp. 146-147. Per il legame tra possibilità, concepibilità, non contraddittorietà e primo oggetto dell'intelletto, cfr. I. DUNS SCOTUS O.F.M., *Quaestiones quodlibetales*, q. 3, nn. 2-3, *Opera omnia*, vol. 25, ed. L. Wadding, L. Vivès, Parisiis 1895, pp. 113-115.

⁸⁸ A. ROSMINI, *Teosofia*, n. 1552, cit., t. IV, p. 67.

⁸⁹ A. ROSMINI, *Teosofia*, n. 1561, cit., t. IV, p. 76: «In universale la possibilità si può definire: l'inizio degli enti. Ma di quali enti? L'essere indeterminato non ne specifica alcuno ma neppure ne esclude alcuno. Dunque egli è la possibilità tanto dell'essere finito quanto dell'essere infinito».

⁹⁰ A. ROSMINI, *Teosofia*, Il problema dell'ontologia, n. 84, cit., t. I, p. 110; *ivi*, nn. 887-889, t. II, pp. 195-199; *ivi*, n. 1842, t. IV, pp. 380-381. Quanto a Scoto, cfr. I. DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, I, d. 3, pars 1, q. 3, n. 124, p. 77.

6. CONCLUSIONE

L'indagine sulle fonti medievali del principio di cognizione ci ha portato a individuare in Bonaventura e Duns Scoto i due autori a cui Rosmini è rimasto più fedele, sebbene i continui rimandi a Tommaso possano trarre in inganno. Rosmini è costantemente in cerca di ciò che vi è di vivo nelle sue fonti, a costo di tradire, in alcuni casi, la letteralità del testo. Nel nostro caso, la questione che sembra stare a cuore a Rosmini è la presenza di una tradizione di pensiero medievale che ha inteso la forma del conoscere umano come altra sia dal soggetto sia dall'esperienza sensibile, al fine di preservarne l'oggettività. In questo modo, Rosmini si colloca, in prima battuta, in una posizione che è al di là di realismo e idealismo.

L'intuizione dell'essere ideale è soltanto una «cognizione virtuale» per la quale si vede soltanto l'elemento formale delle conoscenze determinate⁹¹. L'essere ideale è una luce che non altera i suoi contenuti, ma li manifesta soltanto. Lo abbiamo già chiamato verità e presenza pura, ma potremmo senz'altro chiamarlo apparire in senso trascendentale, di cui l'intuizione dell'essere è partecipazione. Innata nell'uomo è la «potenza di conoscere», che, in quanto indeterminata, è in potenza verso gli intelligibili determinati; ma, in quanto essere, è essenzialmente l'atto per il quale conosciamo tutte le cose⁹².

L'apparire in senso trascendentale – l'essere ideale rosminiano – è assoluto, cioè non prevede forme di determinazione originarie, è attivo e rimane identico a se stesso, pur nell'avvicinarsi della molteplicità dei suoi contenuti. Inoltre, esso non deforma ciò che manifesta, ma lo lascia semplicemente apparire. Ogni atto intellettuale è una sintesi dell'apparire in senso trascendentale (forma) e del suo contenuto determinato, ma ciò non comporta un mutamento dell'apparire, anche perché il contenuto non adegua mai la sterminata ampiezza di quest'ultimo. Esso è pure necessario (è e non può non essere) e sottratto al tempo, sebbene i suoi

⁹¹ Cfr. A. ROSMINI, *Teosofia*, n. 1695, t. IV, pp. 208-209.

⁹² Cfr. *ivi*, n. 1701, t. IV, pp. 207-208.

contenuti si susseguano secondo le estasi temporali⁹³. Si tratta della presenza pura dei presenti, dove la relazione tra presenza e presente non è da intendere alla stregua di una relazione di astratto e concreto in senso hegeliano. La presenza pura (l'essere ideale), infatti, sarebbe autocontraddittoria soltanto se mancasse un presente infinito, mentre i presenti finiti non le sono necessari, essendo disomogenei rispetto ad essa.

RIASSUNTO

Lo scopo del presente articolo è quello di individuare le fonti medievali del principio di cognizione rosminiano. Dopo un'analisi introduttiva delle diverse formulazioni del principio di cognizione, si analizza l'interpretazione rosminiana delle fonti medievali citate dal filosofo di Rovereto. Bonaventura da Bagnoregio e Duns Scoto sembrano essere gli autori più influenti, anche se l'apporto di Tommaso d'Aquino e della sua scuola (Egidio Romano, Domenico di Fiandra) ha un peso rilevante, per permettere a Rosmini di identificare l'essere ideale con l'intelletto di Aristotele.

ABSTRACT

This article is aimed to investigate the medieval sources of the Rosminian "principle of cognition". After briefly considering the different ways in which Rosmini presents it, I shall analyze his medieval references, especially focusing on Bonaventure and Duns Scotus, who seem to be the most relevant among them. At the same time, this particular focus shall not prevent me from considering Thomas Aquinas and his school (Gilles of Rome, Dominic of Flanders) since they allow Rosmini to demonstrate the identity of his account of the "ideal being" with the Aristotelian intellect.

⁹³ A. ROSMINI, *Psicologia*, nn. 1182-1183, cit., t. III, p. 316: «1° Se l'idea dell'essere per quantunque la leghiamo nella percezione, tuttavia ci rimane nello stesso tempo libera a poterla usare nuovamente, applicarla di nuovo alla percezione che la contiene; convien dire che ella è affatto immune da ogni passività, e che il vedere in lei qualche cosa, non la lega propriamente, non la coarta a quella cosa sì che ella non ci sia pronta come prima, a' nostri bisogni, a nostri usi. 2° Il poter noi adoperare sempre l'idea dell'essere, come fosse sciolta, e come fosse la prima volta che noi l'adoperiamo, dimostra ch'ella identicamente la stessa è sempre presente a tutti gli atti del nostro spirito, agli atti di percezione, di riflessione ecc.; e l'esser presente nella sua identità a molti atti prova ch'ella è *semplice*, e come semplice sta incontro al molteplice e in sé l'accoglie; e l'esser presente a molti atti successivi dello spirito, dimostra ch'ella non soggiace al tempo, ch'ella è *eterna*».