

Capitolo quarto

Salvare l'intelligenza

IL «NUOVO SAGGIO SULL'ORIGINE DELLE IDEE»

Il *Nuovo Saggio sull'origine delle idee* è tradizionalmente ritenuto il capolavoro filosofico di Rosmini. Per quanto oggi si tenda da più parti ad attenuare questo giudizio, per sottolineare il valore preminente di altre opere rosminiane, soprattutto della postuma *Teosofia*, rimane vero che nel *Nuovo Saggio* sono messi a punto i contenuti fondamentali della filosofia del Roveretano, in particolare la famosa «idea dell'essere» a cui viene di solito associato il suo nome.

La scelta di Rosmini di pubblicare il *Nuovo Saggio* a Roma, capitale del cattolicesimo, non fu casuale. Essa corrispondeva alla sua intenzione di porre la propria opera al servizio della Chiesa. Il lavoro di stesura si concentrò tra il maggio del 1828 e il maggio del 1830, ma si avvale certamente di materiali che Rosmini era andato accumulando ininterrottamente almeno dal 1815 e che avevano già trovato un primo parziale utilizzo negli *Opuscoli Filosofici*.

Il *Nuovo Saggio* è un'opera molto ampia. L'attuale edizione critica, pubblicata tra il 2003 e il 2005, conta un totale di 1.441 pagine, suddivise in tre volumi. L'intenzione di Rosmini era di spiegare le questioni fondamentali della filosofia in modo ampio e chiaro, così da renderle accessibili ad un vasto pubblico. Egli

era infatti profondamente sensibile alle esigenze di una seria divulgazione culturale. Pur denunciando costantemente la superficialità della cultura del Settecento, Rosmini nel *Nuovo Saggio* riconosce agli autori illuministi inglesi e francesi il merito di aver fatto uscire la filosofia «da' chiusi recinti delle scuole, e fatta risonare agli orecchi del volgo» (NS, 35, I, p. 119).

Di qui un moto di indignazione verso la chiusura e l'esclusivismo culturale che avverte intorno a lui:

«Mi è triste e angustioso il vedere rinserrate le dottrine più eccellenti e più care all'umana intelligenza, in un piccolo numero di mortali, quasi direbbesi privilegiati: e vederle possedute da essi come una proprietà esclusiva, dalla quale sembri che, per un non so quale arbitrario diritto di conquista, si escluda tutta intera l'umanità» (NS, 36, I, p. 119).

Rosmini ritiene invece che sia dovere di ogni scrittore «far partecipare il maggior numero possibile d'uomini delle più alte cognizioni e porle nel modo più facile e più evidente» (NS, 36, I, p. 120).

L'IMPORTANZA DEL PROBLEMA DELL'INTELLIGENZA

Il problema centrale del *Nuovo Saggio*, enunciato nel titolo come problema dell'«origine delle idee», è in fondo la questione del rapporto tra intelligenza e verità: quali sono le capacità e i limiti dell'intelligenza umana? Che cosa si deve intendere quando si parla di verità? Che cos'è il pensiero e che cosa esattamente produce?

Per Rosmini queste problematiche, a differenza di quello che potrebbe apparire a prima vista, non

sono affatto estranee alla dimensione religiosa. La fede non è indifferente rispetto alle definizioni che si possono dare della persona umana e delle sue facoltà, prima fra tutte la facoltà conoscitiva. Ciò non significa che il cristianesimo imponga una specifica filosofia, né che per essere credenti siano richieste adesioni a questa o a quella scuola filosofica. La fede cristiana è capace di animare e illuminare mentalità diverse e plurali, ma non si può dire che essa sia compatibile con ogni mentalità, con ogni modo di pensare e di vivere.

Se, ad esempio, qualcuno pensasse la vita umana in una prospettiva rigidamente materialistica, è evidente che ciò costituirebbe un ostacolo rilevante, e probabilmente insuperabile, per una coerente adesione alla fede cristiana. Allo stesso modo, se qualcuno negasse l'esistenza della libertà oppure della capacità di amare, svuoterebbe di ogni coerenza qualunque tentativo di credere.

La ricerca filosofica di Rosmini sull'origine delle idee va compresa su questo sfondo: per il credente non può essere indifferente la questione dell'intelligenza e del suo rapporto con la verità. Infatti la fede risulta mortificata, se non vanificata, sia in un contesto di smisurata esaltazione dell'intelligenza (razionalismo), sia in una situazione di totale sfiducia conoscitiva (scetticismo). Lo sforzo che Rosmini compie nel *Nuovo Saggio* è quello di difendere l'intelligenza da alcuni gravi fraintendimenti che ne compromettono la piena compatibilità con l'esperienza cristiana.

Nella sua indagine Rosmini assume come maestri ed ispiratori i grandi pensatori della tradizione medievale, in particolare Sant'Agostino, San Tommaso e San Bonaventura e, attraverso di loro, riprende le antiche dottrine di Platone e – più limitatamente e

non senza rilievi critici – di Aristotele. Gli avversari con cui polemizza sono soprattutto l'empirismo moderno (e con esso il sensismo, di cui si è già detto), il pensiero di Kant e l'idealismo tedesco. La convinzione di fondo di Rosmini è che questi importanti filoni del pensiero moderno abbiano perduto, rispetto alla tradizione classica e medievale, il significato autentico di che cosa significa pensare.

Semplificando molto un discorso critico che Rosmini svolge a lungo e con dovizia di argomenti e precisazioni, si può dire che l'empirismo riduce il pensiero ad una proiezione mentale delle sensazioni. Le idee, cioè i contenuti del pensiero, deriverebbero totalmente dalle sensazioni che noi riceviamo dal mondo esterno. Ed è proprio quel «totalmente» che fa problema, perché con esso l'autonomia del pensiero rispetto alle sensazioni appare radicalmente negata. Kant e gli idealisti, invece, al di là delle loro intenzioni e delle loro stesse dichiarazioni, finirebbero per fare del pensiero un meccanismo autonomo di generazione delle idee: quando pensiamo, le idee che abbiamo presenti alla mente non sarebbero che prodotti elaborati dalla nostra stessa facoltà conoscitiva.

Rosmini ritiene che nell'uno e nell'altro caso vi sia una perdita del significato autentico delle idee, e quindi dell'intelligenza dell'uomo. Se, come vuole l'empirismo, il pensare si riduce ad una proiezione delle sensazioni dentro la mente, quale possibilità rimane al pensiero di occuparsi di ciò che non è percepibile con i sensi, dato che (come avviene per la realtà trascendente di cui parla la fede) sta al di là dell'esperienza sensibile? Se invece le idee, come ritengono Kant e i suoi eredi idealisti, sono un prodotto della nostra mente, come si può continuare a parlare in senso forte di «conoscenza» della realtà e di «verità»?

LA SENSAZIONE E IL PENSIERO

Quello che soprattutto Rosmini imputa a gran parte della filosofia moderna è di non aver compreso che il processo della sensazione e quello dell'intelligenza, per quanto connessi tra loro, sono profondamente diversi e non possono essere ridotti l'uno all'altro.

È vero che non è facile isolare i caratteri propri della sola sensazione da quelli della sola intelligenza. Nella normale attività conoscitiva, infatti, le operazioni dell'intelligenza e quelle della sensibilità sono «sempre mescolate e intimamente fuse insieme, e perciò ci è tanto difficile separarle». Noi sempre pensiamo e vediamo insieme. Anche quando chiudiamo gli occhi continuiamo ad accompagnare il pensiero con l'immaginazione. Per questo può facilmente accadere, nota Rosmini, «che noi, senza accorgercene, attribuiamo al senso ciò che appartiene solamente all'intendimento» e viceversa (NS, 238, I, p. 308). Per distinguere dunque le diverse caratteristiche della sensazione e dell'intelligenza è necessario «uno sguardo acutissimo» (NS, 418, II, p. 31).

Ora, secondo Rosmini, un'attenta analisi della pura e semplice esperienza sensoriale (ad esempio il puro atto del vedere o dell'udire, slegati da qualsiasi forma di pensiero o di giudizio che tende di solito ad accompagnarli) mostra chiaramente che la dinamica della sensazione è essenzialmente egocentrica: la sensazione è sempre una «mia» modificazione, in ogni cosa sentita io sento sempre «me stesso» modificato da una qualche realtà esterna. Con le parole di Rosmini:

«Le sensazioni non sono che modificazioni o passioni particolari del nostro [organismo];

il sentito stesso come tale non esiste che relativamente a noi [...]. Sensazione non vuol dire che modificazione nostra» (NS, 416, II, pp. 30-31).

L'intelligenza, che pure ha bisogno delle sensazioni come propria base di partenza, non è un processo in cui io sono modificato da qualcosa che viene a me, è viceversa una specie di movimento attraverso cui io esco da me stesso per aprirmi a ciò che rimane «altro» da me. Ecco come Rosmini distingue tra il sentire e il conoscere propriamente intellettivo:

«Sentire [...] è unire, immedesimare con sé; conoscere è separare, distinguer da sé: sentire suppone vari stati d'un soggetto identificati per l'identità del soggetto; conoscere suppone diversità assoluta del soggetto stesso conoscente dalla cosa cognita» (PSM, p. 95, nota 6).

L'INTELLIGENZA COME SPAZIO DELL'«ALTRO»

Siamo giunti qui ad un punto decisivo. Secondo Rosmini, far uso dell'intelligenza significa fondamentalmente fare conoscitivamente spazio alla realtà delle cose così come esse sono, fare spazio a ciò che è differente da noi, preservando questa differenza senza assimilarla, senza manipolarla, senza modificarla. L'intelligenza è la facoltà dell'«imparzialità» o, come anche dice Rosmini, dell'«oggettività»:

«Quando noi pensiamo un ente [...] allora noi non facciamo che considerare quel dato ente

in se stesso, cioè com'egli è. [...] Questa maniera di percepire le cose come sono in sé, prescindendo al tutto da ciò con cui potessero aver relazione, è comune alle cose tutte che noi possiamo concepire nella mente nostra; noi le percepiamo in tal modo, quasi direi, imparzialmente, tali quali sono, con quei gradi di essere ch'esse hanno» (NS, 415, II, pp. 29-30).

«L'intelletto, al contrario del senso, percepisce oggettivamente, cioè s'affissa in un oggetto distinto da sé; quindi il soggetto intelligente [...] col suo intendimento pone un diverso da sé, abbandonando se stesso per occuparsi della cosa che gli è presente» (PSM, p. 61).

Nella prospettiva rosminiana, l'intelligenza è la facoltà che garantisce ad ogni realtà conosciuta uno spazio di rispetto. Si può sempre fare un uso egoistico dell'intelligenza, ma essa, per sua natura, non è egocentrica, non ha la pretesa di assimilare a sé o di sottomettere a sé la realtà. Ad una pseudo-intelligenza aggressiva e dispotica che vede pericolosamente affermarsi nella modernità, Rosmini contrappone un'intelligenza rispettosa, altruistica, un'intelligenza – come egli arriva a dire – «amativa».

Accostare con intelligenza la realtà non significa registrare le «mie» reazioni al contatto con essa, né dare a quella realtà la strutturazione imposta dalle «mie» facoltà conoscitive. Significa piuttosto rendersi conto di che cosa quella realtà «è». Nell'atto conoscitivo dell'intelligenza la persona opera un decentramento da sé, lascia spazio a ciò che vuole conoscere, percepisce l'oggetto nel suo proprio modo di «essere». Pensare significa dunque riconoscere

l'«essere» di ogni realtà. Si sarà notato che in queste ultime espressioni, per quanto semplificanti, decisiva è la parola «essere», e che con essa si vuole esprimere ciò che mantiene nella sua oggettività la cosa conosciuta, la fa stare nella sua verità di fronte a me che la conosco.

Qui, in questa affermazione dell'«essere» come condizione oggettivante, si concentra tutta la profondità e il fascino, ma certo anche la problematicità, della filosofia rosminiana dell'intelligenza.

L'IDEA DELL'ESSERE

Non è certo il caso di avventurarsi nell'approfondimento teoretico di questo punto decisivo della filosofia rosminiana, che ha provocato un vivacissimo dibattito critico ormai più che secolare. Non possiamo però esimerci da qualche ulteriore indicazione orientativa.

Se, come dicevamo, l'intelligenza coglie nella dimensione dell'«essere» le realtà che conosce, ciò significa che questa dimensione deve essa stessa risultare presente all'intelligenza. È appunto questa presenza dell'«essere» alla mente che Rosmini chiama «idea dell'essere». L'idea dell'essere è il segreto dell'intelligenza in quanto facoltà rispettosa dell'alterità di ciò che viene conosciuto. Come afferma Rosmini: «L'idea dell'essere è quella che costituisce la possibilità che abbiamo d'uscir di noi [...] cioè di pensare a cose da noi diverse» (NS, 1081, III, p. 47).

Per capire meglio, può essere d'aiuto una metafora classica adottata anche da Rosmini.

L'idea dell'essere è, per l'intelligenza umana, quello che la luce è per la vista. Come, per vedere fisicamente un oggetto, è necessario coglierlo nella luce

e, se non c'è la luce, l'occhio non può produrre da sé nessuna visione, così per conoscere con l'intelligenza un oggetto è necessario coglierlo nell'idea (o nell'orizzonte) dell'essere, e se non c'è tale idea l'intelligenza non ha alcuna conoscenza. L'esercizio dell'intelligenza è possibile grazie alla «luce dell'essere», una luce discreta e non invadente, di cui noi facciamo uso, quando pensiamo, senza accorgercene, allo stesso modo in cui la luce fisica rende possibile la vista delle cose senza che normalmente si badi ad essa. Per questo Rosmini arriva ad affermare che

«l'uomo non può pensare a nulla senza l'idea dell'essere [...]. Si può definire l'intelligenza nostra la facoltà di veder l'essere [...]. Toltaci la vista dell'essere, l'intelligenza nostra è pur tolta. Quindi l'essere non può esser tolto, cioè rimosso dalla mente» (NS, 411 e 545, II, pp. 27 e 122).

Molta parte dello sforzo filosofico di Rosmini sarà dedicato a chiarire le numerose questioni relative all'origine e alla natura dell'idea dell'essere. Di essa Rosmini cercherà di definire e spiegare le principali caratteristiche: oggettività, semplicità, unità, universalità, necessità, immutabilità, eternità, innatezza.

Su quest'ultimo aspetto egli insisterà con particolare cura. L'idea dell'essere è l'idea «costitutiva» della mente umana, perciò essa non può risultare conoscitivamente derivata, perché ogni conoscenza ha bisogno di lei per realizzarsi. Mentre tutte le altre idee sono acquisite dall'uomo grazie anche all'apporto dell'esperienza sensibile, «nessun uomo impara che cosa sia "essere", ma questo lo sa per natura, ed è la condizione indispensabile d'ogni altra cognizione» (EC, p. 629). Come la facoltà cono-

scitiva non è creata dall'uomo, ma a lui è data dalla natura, così è data dalla natura all'uomo la condizione necessaria al primo attivarsi dell'intelligenza, cioè appunto l'idea dell'essere. Questo non significa che essa sia una «proprietà» della mente, così come – per tornare alla nostra analogia – non si può dire che la luce sia una «proprietà» dell'occhio.

La luce è una condizione oggettiva necessaria affinché l'occhio possa attivare la sua capacità di vedere. Allo stesso modo l'idea dell'essere è la presenza illuminante che dà «forma» alla mente, cioè la rende attivamente conoscente.

Col linguaggio tecnico della filosofia scolastica Rosmini dirà dunque che l'idea dell'essere è la «forma oggettiva» dell'intelligenza.

UN'«IDEA TERRIBILE»

Ai suoi avversari teorici ma anche, almeno in un primo tempo, a qualcuno dei suoi amici ed estimatori come Alessandro Manzoni, la dottrina rosminiana dell'idea dell'essere sembrò poco convincente per tutta una serie di problemi. Come è possibile che l'idea dell'essere sia innata? Non potrebbe essa stessa, come tutte le altre idee, essere frutto di una nostra elaborazione a partire dai dati dell'esperienza?

E poi, che tipo di «essere» è quello di cui tale idea trasmette la presenza? È un essere puramente mentale o ha a che fare con l'esistenza concreta delle cose? È un essere determinato o indefinito?

A fronte di domande come queste non è difficile capire perché lo stesso Rosmini abbia chiamato l'idea dell'essere un'«idea terribile» (NS, 445, II, p. 48), a significare appunto l'intrico di problemi a cui essa dà luogo. Sarà in particolare sulle possibili im-

plicazioni teologiche dell'idea dell'essere che si appunteranno le critiche dei suoi avversari più agguerriti. Rosmini dovrà a più riprese difendersi dall'accusa di aver imprudentemente divinizzato l'idea dell'essere e di aver aperto così la strada a teorie molto pericolose per la fede, più volte condannate dal magistero ecclesiale. Se l'essere originariamente presente all'intelligenza fosse l'essere nella sua pienezza e absolutezza esso coinciderebbe con l'essere divino, e allora si cadrebbe nel cosiddetto «ontologismo», ossia nell'errore di attribuire all'intelligenza umana un'originaria intuizione di Dio stesso. Se poi si dicesse che tale essere assoluto presente alla mente è lo stesso che ci consente di conoscere ogni altra realtà, allora si imboccherebbe la strada dell'altro grande errore teologico, il «panteismo», l'affermazione cioè dell'identità dell'essere di Dio con l'essere del mondo.

Rosmini da parte sua non mancherà mai di riconoscere i limiti dell'idea dell'essere. Essa non è affatto l'idea dell'«assoluto», ma solo – per citare alcune famose formule rosminiane – dell'essere «indeterminato», «negativo», «comune», «imperfetto», «iniziale», «virtuale». L'essere originariamente presente all'intelligenza «non è già Iddio stesso [...] e neppure l'idea di Dio», ma solo l'essere che i medievali chiamavano «comunissimo» e «indeterminatissimo» (NS, 16, I, p. 74).

Rosmini critica con grande fermezza proprio gli entusiasti dell'assoluto, coloro cioè che assegnano al conoscere umano la capacità di intuire Dio e che, a partire da questa intuizione, si sentono legittimati a dare libero sfogo alla loro sfrenata immaginazione teologica. Secondo Rosmini, che qui si riferisce agli idealisti tedeschi e in particolare a Schelling, l'errata convinzione «che lo spirito umano possa avere

per natura una *positiva* idea di Dio» genera «un falso *entusiasmo*» che assegna «all'uomo una grandezza di potenza intellettuale ch'egli non ha» (NS, 1414, III, p. 282, nota 22).

Lontano da questi eccessi romantici, consapevoli del carattere «ideale» e «indefinito» dell'essere presente alla mente, Rosmini rimarrà fedele per tutto il corso della vita alla sua scoperta originaria dell'idea dell'essere. Essa, più che un contenuto specifico della mente, è la condizione di apertura infinita che consente all'intelligenza di conoscere, cioè di fare spazio all'affermazione di ogni realtà nella sua specificità e diversità.

Per questo, come è stato giustamente notato, l'idea dell'essere è la precondizione di ogni possibilità di dialogo, perché il dialogo, per essere autentico, ha sempre bisogno del riconoscimento della diversità. Da questo punto di vista si può dire che la filosofia dialogica del Novecento ha in Rosmini un grande, per quanto spesso ignorato, precursore.

Infine l'idea dell'essere è la testimonianza della relazione originaria dell'interiorità umana con l'infinito e su questa relazione, come vedremo, Rosmini fonderà la sua dottrina della «dignità assoluta» di ogni persona.

CORPOREITÀ E SENTIMENTO

Resta da dire, per dissipare possibili fraintendimenti, che la persona non è affatto ridotta da Rosmini unicamente alla sua facoltà intellettuale. Nel sistema rosminiano la dottrina dell'intelligenza è infatti integrata con un'altra importante teoria, quella del «sentimento». A differenza del suo significato odierno, questa parola non indica però in Rosmini

la sfera affettiva o emozionale, ma qualcosa di più originario e profondo, e cioè la percezione immediata e preriflessiva del «reale». Non si tratta di un fatto conoscitivo, mentale, concettuale, ma di un'esperienza di tutt'altro genere, che esprime il contatto che ciascuno di noi ha con la realtà in generale («sentimento fondamentale»), con la propria realtà corporea («sentimento corporeo»), con la realtà vitale («sentimento vitale»), con la realtà dell'intelligenza («sentimento intellettuale»).

Rosmini si sofferma soprattutto sul «sentimento corporeo», cioè sul contatto primario («vissuto» da ogni persona prima ancora che «conosciuto») con il proprio corpo. Di esso noi siamo per lo più inconsapevoli, perché il sentimento corporeo costituisce il «tono di fondo» della nostra esistenza fisica e ci risulta per lo più ovvio e scontato:

«Esso è connaturale a noi, e così uno colla nostra natura, che forma parte della medesima; quindi non ci dà né meraviglia, né curiosità che ci renda intenti a lui, stando egli in noi come noi stessi» (NS, 737, II, p. 266).

Del sentimento corporeo possiamo avere consapevolezza solo in un ascolto profondo ed empatico, privo di preoccupazioni concettuali, del nostro «essere vivi»: «Non c'è altra via di formarsi un'idea [del sentimento corporeo] fuorché solamente quella di concentrarci dentro noi stessi, e stare attenti a quel sentimento della vita che ci anima tutti» (NS, 714, II, pp. 251-252).

Il sentimento corporeo è il tessuto profondo dal quale il mondo, nel suo impatto con noi, fa emergere tutte le nostre sensazioni, che per questo, come abbiamo visto, sono definite da Rosmini «modifica-

zioni» del sentimento corporeo. Largamente sottovalutata per molto tempo dagli studiosi di Rosmini, colpiti soprattutto dalla dottrina dell'idea dell'essere, la teoria rosminiana del sentimento è stata recuperata ai nostri giorni e rivalutata come geniale anticipazione di molte concezioni contemporanee della corporeità.