Identità 'come' differenza. Negazione "a-dialettica" nel Dio rosminiano

di Massimo Donà

Rosmini manages to rethink the relationship between unity and multiplicity in God in a "dizzying" way. He confronts a topic already admirably treated by Augustine and Aquinas, but does so with very novel and surprising implications. He allows us to rethink the extraordinary speculative potency contained in the Trinitarian mystery, and in so doing intrinsically "subverts" the meaning of much of the Christian theological tradition. More specifically, the rapport "One and the Many" is rethought by Rosmini in strict relationship with that which seems to connect "thought-and-being" and in his articolation of this relationship, he leaves admirable pages for us to ponder.

Keywords: Unity - Multiplicity - Being - Thought - Relation - Trinity

Occorre "distinguere nel Rosmini e sceverare il contenuto speculativo dalla forma contingente di cui quel contenuto si rivestì per conformarsi e adeguarsi al carattere morale del tempo".

Giovanni Gentile, *Rosmini e Gioberti. Saggio storico sulla filosofia italiana del Risorgimento*, Terza edizione accresciuta, Sansoni, Firenze 1958, p. 65.

"Il Rosmini rileva nel suo essere indeterminato delle determinazioni che sono semplicemente relazioni della mente col termine del suo intuito, posteriori all'atto dell'intuito, che, invece, cogliendo l'ente, lo coglie come puramente indeterminato…
Vide benissimo lo Spaventa, quando osservò che l'ente rosminiano non è il risultato del giudizio, ma anteriore ad ogni giudizio, perché ogni giudizio lo presuppone".

Giovanni Gentile, *Rosmini e Gioberti*, Tipografia Successori Fratelli Nistri, Pisa 1898, pp. 177-179.

Rosmini rileva giustamente un fatto: che l'ente, pur essendo sempre e comunque *uno* (ogni ente, essendo quello che è, è sempre anche *un* ente: appunto, quello che è), "non sempre è semplice: in fatti ci hanno molti enti composti"[1]. Ma come è possibile (si chiede giustamente il roveretano) che "essendo ogni ente uno, tuttavia non ogni ente sia semplice?"[2] – sempre che si convenga intorno al fatto che l'Uno sia in quanto tale "semplice".

Ecco, secondo Rosmini è solo una certa maniera di semplicità quella "che non può mancar mai a nessun ente… e che dunque è indivisibile dalla qualità di *uno*, essenziale all'ente"[3]; che dunque deve convenire anche a quegli enti che non sono semplici, pur essendo, ognuno, uno.

---

1 - A. Rosmini, *Teosofia*, vol. 12, Parte I, Ontologia, Libro II, L'essere uno, Sez. V, Capitolo, VII, Città Nuova Editrice, Roma 1998, p. 564.

2 - *Ibidem.*

3 - *Ibidem.*

Ma poi il nostro rileva anche che: "quando si dice che un ente è moltiplice, non si dice che questo ente sia più enti"[4]; ma solo "che nell'unità stessa dell'ente cade una moltiplicità non di enti, ma d'altro, cioè d'elementi che compongono l'ente"[5].

Insomma, quando si predicano dello stesso ente l'unità e insieme la molteplicità, precisa il roveretano, "non si predicano queste due qualità dello stesso ente sotto lo stesso aspetto, ma sotto un aspetto diverso"[6]. Vale a dire che l'unità si predica dell'ente – precisa ancora il roveretano –, mentre "la molteplicità e la composizione non si predicano dell'ente, ma dei suoi componenti"[7].

E poi, precisa ancora il nostro, il concetto di composto fa comunque conoscere un'*essenza dianoetica*; tale, cioè, "che c'entra l'atto della mente a formarla"[8]. Che è quanto, sempre a suo parere, va detto anche del composto 'reale' (e non solo di quello obiettivo o di quello dialettico); concetto che "importa una *relazione* de' componenti con quell'uno che ne risulta, e ogni relazione può bensì avere il suo fondamento nel sussistente, ma la natura completa di relazione non può riceverla altrove che nella mente, la qual sola abbraccia i due estremi della relazione"[9].

Importantissima, quest'ultima precisazione; qui, infatti, Rosmini ci rende edotti del fatto che, ad istituire 'relazioni', può essere solo la mente, o meglio, il pensiero. Insomma, che, dove v'è molteplicità, dovrà essere in opera anche il pensiero. È quest'ultimo, infatti, a connettere e a relazionare (*logon*, *legein*); sì da consentirci di aver a che fare con qualcosa come un "molteplice".

Fermo restando che, a venire pensata, è in ogni caso una molteplicità tenuta insieme (in quanto relazionante) dal pensiero. Perché, a darsi, a quest'ultimo, è sempre e comunque "una" molteplicità.

Infatti, è "nella" relazione e "solo nella" relazione che i molti *sono uno*. Essendo proprio quest'ultima a unificarli. O meglio, a disegnare l'unità (una esistenza) in rapporto a cui, solamente, vengono riconosciuti gli elementi che, della medesima, vengono di volta in volta predicati. Perciò nei composti "entra *sempre* un elemento mentale"[10].

In ogni caso, una cosa è certa: che la mente umana – continua Rosmini, alcune pagine più in là – arriva a fare un confronto "tra questa molteplicità e variabilità soggettiva e l'oggetto che in sé realmente non la soffre… e dice *appunto* che l'og-

4 - *Ibidem*, p. 565.
5 - *Ibidem.*
6 - *Ibidem.*
7 - *Ibidem.*
8 - *Ibidem.*
9 - *Ibidem*, p. 566.
10 - *Ibidem.*

getto è identico con se stesso"[11]. Perché quest'ultimo è "immune dalle diversità che si trovano negli atti del soggetto"[12] (p. 594).

E, già per questo, appare chiaro – sempre agli occhi del roveretano –, che "la parola *identità* implica sempre *anche* qualche relazione con una *diversità* e senza questa non si penserebbe mai quella, che altro non esprime (*dunque*) se non la *negazione della diversità*"[13] (p. 594). Da cui l'inevitabile domanda: "l'identità è dunque qualche cosa di negativo, e non anzi di positivo?"[14] (p. 594).

Certo, perché è anche solo rilevando il suo non soffrire alcuna diversità connessa al pensare, che quest'ultimo "connette" in qualche modo l'oggetto – sia pur in una sorta di irrinunciabile identità con sé – alla molteplicità da lui negata.

Ma allora, si chiede Rosmini, si dovrà per ciò stesso dire anche dell'identità che essa si costituisce solo nell'atto in virtù del quale "nega" la molteplicità? È cioè quello di identità un concetto puramente *negativo*?

Difficile ammetterlo, continua il nostro, perché, se la diversità ha sempre a che fare con qualcosa di defettivo e mancante, come potremmo non riconoscere al suo opposto (cioè all'identità) una natura eminentemente positiva?

Ad ogni modo, anche nel Libro terzo dell'*Ontologia* Rosmini avrebbe ribadito e spiegato, con ancora maggior dovizia di particolari, che l'essere puro "non è triplice in se stesso, ma egli ha una triplice relazione d'identità alle tre forme sotto cui si concepiscono gli enti finiti e determinati… *insomma*, la mente non fa quella distinzione per sé sola, ma la toglie dagli enti determinati, e l'applica all'essere puro e indeterminato"[15]. Per lui, cioè, *è sempre la mente a farsi responsabile della triplicità dell'essere*; ossia, del fatto che un'identità possa, sul modello degli enti finiti e determinati, venire 'pensata' e resa molteplice. "Quantunque poi la mente ponga così nell'essere delle distinzioni che non ci sono"[16].

Guardando agli enti determinati, insomma, la mente pone nell'essere delle distinzioni che non sono sue (cioè, dell'essere); o meglio della sua perfetta unità. Infatti, per Rosmini l'essere non è il pensiero; per quanto "essere sia anche il pensiero"[17]. Certo, esso (l'essere) ha una "relazione essenziale col pensiero"[18] – al

---

11 - *Ibidem*, Capitolo VIII, p. 594.

12 - *Ibidem.*

13 - *Ibidem.*

14 - *Ibidem.*

15 - A. Rosmini, *Teosofia*, vol. 13, Parte I, Ontologia, Libro III, L'essere trino, Sez. II, Capitolo III, Città Nuova Editrice, Roma 1998, p. 54.

16 - *Ibidem*, pp. 54-55.

17 - *Ibidem*, p. 56.

18 - *Ibidem.*

punto che, "tolta via ogni mente – rileva il roveretano – non ci sarebbe più alcun essere"[19].

È dunque uno stranissimo rapporto quello che viene a determinarsi tra "essere" e "pensiero"; un rapporto *essenziale*… certamente, che mai, però, ci fa perdere di vista la loro *distinzione* (sì da poter dire che "c'è una distinzione tra ciò che si contiene nel concetto di essere, e ciò che si contiene nel concetto di pensiero"[20]). Un rapporto paradossale, certamente; che ci costringe a riconoscere come, in ogni caso – ferma restando la loro distinzione (ferma restando la distinzione tra essere e pensiero) –, se ci azzardassimo ad eliminare *in toto* la mente (il pensiero), non rimarrebbe più alcun essere!

Affermazione, quest'ultima, che sembra implicare piuttosto la perfetta sovrapponibilità dell'uno con l'altro.

Mentre per Rosmini tra l'uno e l'altro rimane aperto un incolmabile scarto; quello stesso che non gli impedisce comunque di rilevare come "tali relazioni essenziali tra l'essere e la mente, lungi dal contraffare o falsificare l'essere, siano quelle che ad un tempo lo costituiscono e lo fanno conoscere"[21].

Rosmini, insomma, sa benissimo che, "se non fosse oggetto della mente nostra, l'essere puro e indeterminato", risulterebbe assolutamente impronunciabile, impensabile e incomunicabile. "Non si potrebbe ragionare di lui"[22].

Eppure, poche righe più in là, ribadisce anche che "quest'essere (puro e indeterminato) non è la mente stessa che lo intuisce, perché la mente che lo intuisce è un sussistente e determinato, e lui invece è un indeterminato, come dicevamo; e, come tale, non può sussistere"[23]. La mente, infatti, che pur sa di pensare, sa anche – continua il roveretano – "di non esser l'essere indeterminato ed impersonale; ma sa di essere un ente determinato e una persona che intuisce un altro"[24].

Insomma, è la determinatezza della mente a costituirsi come ragione delle determinatezze che l'essere non può certo presentare là dove venga concepito nei termini di pura *indeterminatezza* – o di una pura unità. La mente, quindi, coglie le determinatezze del mondo con cui ha sempre a che fare e, da determinata, le ritrova, nella forma di una molteplicità, come essenza stessa dell'essere; come quell'es-

19 - *Ibidem.*
20 - *Ibidem.*
21 - *Ibidem.*
22 - *Ibidem*, p. 57.
23 - *Ibidem.*
24 - *Ibidem.*

senza dell'essere che, sempre per Rosmini, "rimane *comunque* la forma essenziale all'intelligenza"[25].

D'altronde, è proprio per questo che "l'essere puro intuito dall'intelligenza è l'intelligibilità delle cose e questo è l'essenza dell'essere, onde l'essenza dell'essere non può stare senza che sia intelligibile"[26]. Insomma, "l'essenza dell'essere è la forma essenziale all'intelligenza"[27].

Interessante, a questo proposito, il radicale rovesciamento, operato da Rosmini, rispetto a una lunghissima tradizione che, da Eraclito a Gentile, ha sempre visto consegnata al soggetto (o pensiero, o mente) l'assoluta indeterminatezza, e dunque finanche "la potenza del negativo" (si pensi alla logica dell'essenza di Hegel). Per il roveretano, infatti, come abbiamo appena visto, a farsi indeterminati non sono tanto la riflessione, il soggetto o il pensiero (condannati appunto a dire "no"), quanto piuttosto quel che si lascia sì concepire dal pensiero (ed è al pensiero connesso da una relazione essenziale), ma non è, in quanto tale, "pensiero". Bensì, *pura positività*; puro essere, per quanto indeterminato, e dunque coincidente con quell'identità che, se per un verso nega la molteplicità donatagli dal pensiero, per altro verso si offre al pensiero come l'essere che quest'ultimo non può assolutamente fare a meno di porre, anche solo per essere il pensiero che è.

Insomma, il soggetto rosminiano ha ben poco a che fare con l'impalpabile indeterminatezza caratterizzante in modo sempre più netto il soggetto moderno; ovvero, con l'inafferrabile fantasma incarnato alla perfezione da Jago – che, non a caso, si sarebbe definito come colui il quale "non è mai quel che è". O con lo sbriciolantesi soggetto-maschera messo tragicamente in scena da Pirandello. È il mondo, piuttosto, che, agli occhi del roveretano, appare come un vero e proprio riflesso del caos originario; o meglio, come determinazione che sempre e solamente al pensiero spetta riconsegnare alla radicale indeterminatezza del puro essere – di cui funge appunto da predicato originario. Riconsegnandolo così alla sua "negazione" originaria (*negazione della diversità*, l'aveva chiamata Rosmini nel secondo libro dell'Ontologia, dedicato all'essere uno – in particolare mi riferisco all'art. 1 dell'ottavo capitolo del II° libro, quello intitolato appunto *Teoria dell'identità*); *negazione* di quella stessa molteplicità o diversità che il pensiero conosce ed esperisce in quanto esso stesso, *in primis*, "de-terminato".

Certo, a questo punto va anche precisato che l'*essere* rosminiano non respinge affatto le differenze, per quanto sia in sé stesso perfettamente indeterminato e semplice; ma le *comprende*, sia pur 'negandole'. Non le respinge da sé, ma le com-

---

25 - Ibidem, p. 58.

26 - Ibidem, pp. 58-59.

27 - Ibidem, p. 58.

prende *nell'atto stesso in cui le nega* – ribadendo, proprio così, e *ad libitum*, la propria perfetta *indeterminatezza*. Che si fa *relazione* proprio per il costituirsi da parte della forma 'obiettiva' dell'essere quale vero e proprio principio della "relazione". Fermo restando che la relazione viene posta e conosciuta ad un tempo dalla mente subietto "coll'atto del porre sé stessa come oggetto"[28].

In ogni caso, la mente pone anzitutto sé come oggetto a se medesima; vede sé come *objectum*; e, così facendo, inscrive l'essere da essa medesima pensato, finanche in questa prima e originaria forma di relazionalità. La mente pensa l'essere come *altro*; quello che l'oggetto deve sempre anche indicare, pur costituendosi quale effetto di una relazionalità tutta connessa alla mente pensante. Come l'*altro* da pensarsi, cioè, ma nello stesso tempo come radicalmente impensabile, se non fosse per la semplice consapevolezza del fatto che questa "negazione del pensato" deve in ogni caso venire pensata; pur lasciandosi pensare solo come quel che, al pensiero, si dà sempre e solamente nell'articolarsi di una "relazione".

La mente, infatti, non vede cosa sia *assolutamente* l'essere indeterminato; ecco l'impensabilità dell'essere concepito nella sua assolutezza; "la mente vede bensì che l'essere assolutamente è, e a veder questo basta d'aver presente l'essere indeterminato come quello che contiene l'essenza dell'essere"[29]. La mente vede che l'essere assolutamente è, certo; "ma non vede mica che assolutamente sia l'essere indeterminato"[30]. Non vede cioè *cosa* esso sia nella sua assolutezza. Vede solo che esso "assolutamente è"[31].

Dell'essere, insomma, vede *solo* che esso, assolutamente, è.

Mentre, *è una ricerca posteriore* quella che può consentirle di sapere "se quell'essere che assolutamente è, sia determinato o indeterminato"[32].

La mente vede l'essere assoluto come quel che *deve* esserci; ma nulla, del medesimo, essa sembra poter sensatamente dire. Pur riconoscendolo proprio in base alla luce da quello prodotta; ossia, prodotta dal medesimo principio da cui riceve la sua forza questa stessa argomentazione.

"Quello stesso esser indeterminato oggetto dell'intuizione che contiene l'essenza pura dell'essere (in virtù della quale la mente vede ciò che all'essere conviene o disconviene e quindi anche giudica che a lui convengano di necessità le determinazioni e i termini che gli mancano davanti all'intuizione)"[33].

---

28 - A. Rosmini, *Teosofia*, vol. 13, Parte I, Ontologia, Libro III, L'essere trino, Sez. IV, Capitolo II, p. 220.

29 - A. Rosmini, *Teosofia*, vol. 13, Parte I, Ontologia, Libro III, L'essere trino, Sez. II, Capitolo III, p. 133.

30 - *Ibidem.*

31 - *Ibidem.*

32 - *Ibidem.*

33 - *Ibidem.*

La mente sa che "è", ma non sa cosa esso "sia"… *non vede mica che cosa assolutamente sia.* Vede solo che quest'essere indeterminato, in ogni caso, pur negandoli, "non esclude le determinazioni o i termini"[34]. Vede solo "che non li mostra all'intuito e non li esclude"[35].

E sa che l'essere così puro (separato dalle sue determinazioni) manifesta l'essenza dell'essere in modo tale che la mente possa sapere "che cosa sia l'essere, benché non sappia dove termini"[36].

Vede soprattutto (in questo senso *sa cosa sia l'essere*, nonostante la sua *inconoscibilità*) che "l'essere non sarebbe, se non fosse in sé e solamente apparisse ad una mente"[37].

Insomma, l'essere non può risolversi nel suo apparire ad una mente; tanto meno alla mente che lo conosce. Esso deve essere sempre *anche "in sé"*; e dunque non può lasciarsi risolvere in quel che la mente conosce, del medesimo.

Interessante questo modo di concepire l'inconoscibilità e la conoscibilità, inuno, di un essere purissimo valevole anche come principio di tutto; un essere che "non" esclude i molti, pur essendo molteplice proprio in quanto pensato (posto) come oggetto da parte di un soggetto. D'altronde, senza mente (senza soggetto), non sapremmo neppure dell'assolutezza di un essere che non viene in alcun modo relativizzato da questo suo costituirsi sempre anche come oggetto per un soggetto (ossia, come *relativum*). Che non viene relativizzato per il semplice fatto che, di tale relazione, il medesimo rimane sempre "originaria negazione". Ben oltre qualsivoglia senso astrattamente 'difettivo' della purezza o della semplicità.

Ormai, Rosmini s'è deciso ad inscrivere nella realtà divina l'unità perfetta e la relazione (la molteplicità) senza smentire né l'una né l'altra. Senza rendere molteplice l'unità né trasformare in semplice il composito della molteplicità. Senza impedire a nessuna delle due forme di "essere quella che è"; all'una, cioè, di essere unità perfetta e all'altra di essere reale e non meno assoluta molteplicità. E lo fa distinguendo appunto l'*assoluto* dall'*assolutezza*; ovvero la nozione di assoluto da quel che sarebbe, più propriamente, assoluto. Distinguendo cioè il "porre" *quel che è assoluto* dall'"essere assoluto" di *quel che viene posto appunto come assoluto.*

Perché c'è una "relazione" che impone al semplicissimo di costituirsi come sua *negazione*; come negazione di una relazione che, solo, peraltro, avrebbe potuto porlo come così esistente – in quanto *negazione della relazione che lo pone*.

---

34 - *Ibidem*, p. 134.

35 - *Ibidem.*

36 - *Ibidem.*

37 - *Ibidem.*

L'assoluto, insomma, non è tale (cioè, assoluto) solo per quel tanto che il medesimo *vien posto e riconosciuto* come tale; ma nello stesso tempo nulla potrà mai essere in un certo modo se non in quanto *posto e riconosciuto come tale*. Dunque, c'è senz'altro un'originaria inscindibilità di "essere" e "pensare" (Parmenide !!!); che Rosmini comprende e riconosce alla perfezione. Ma la medesima non gli impedisce di riconoscere che, a costituirsi, in virtù di questa medesima "relazione", è qualcosa di tutt'altro che relazionale.

Per quanto, anche questo suo costituirsi come *non relazionale* abbia un rapporto imprescindibile con la relazionalità da esso medesimo negata.

Insomma, l'essere indeterminato è uno, ma non esclude la molteplicità; lo stesso dicasi della molteplicità, che ha sempre da essere anche uno – anche solo per potersi risolvere in quella determinata molteplicità che dice di essere. In quella (*una*) molteplicità.

Perciò, secondo Rosmini, "ciò che è uno sussiste nei più, e i più sono in ciò che è uno"[38]. Che è comunque quanto può avvenire solo "nell'Essere supremo, dove… *se* l'essenza compiuta è perfettamente una e non ammette pluralità, *è anche vero che* ella sussiste identica nelle tre persone che sono tre relativi sussistenti"[39]. Tre persone che, infatti, sempre per Rosmini, non sono mai l'una più o meno dell'altra; "perché ciascuna è tutto l'essere assoluto identico"[40].

Insomma, nell'essere assoluto, a darsi è un'intima unione di assoluto e relativo; sì "che non si possa né pur concepire l'*assoluto* senza il *relativo*, né il relativo senza l'assoluto, se non per via d'astrazione…"[41]; in modo tale che il pensiero si fermi sopra uno di essi "trascurando l'altro"[42].

Per questo il roveretano suggerisce che andrebbero distinte la cosa significata dal modo di significarla.

È infatti il modo a rendere molteplice quella che, in quanto cosa significata, rimane comunque perfettamente semplice e "immune affatto di pluralità"[43]. Per quanto significata comunque *in questo o quel modo*; e dunque destinata ad involgere "una relazione, poiché la parola e il concetto di assoluto, è una parola e un concetto relativo al relativo che esclude"[44].

---

38 - A. Rosmini, *Teosofia*, vol. 13, Parte I, Ontologia, Libro III, L'essere trino, Sez. IV, Capitolo III, p. 231.

39 - Ibidem.

40 - Ibidem.

41 - Ibidem.

42 - Ibidem.

43 - Ibidem, p. 232.

44 - Ibidem.

Diciamo pure che il *modo* di dire la semplicità dell'essere puro e indeterminato è necessariamente *relazionale*; diciamo cioè che il semplice dell'unità originaria appare comprensibile solo in quanto moltiplicato, e dunque tradito, dal "logos". Cioè, dal pensiero che lo pone; che dice e, dicendo, per l'appunto, distingue (quanto meno il detto dal dire). Logos, Figlio; quello che dice il Padre per dire l'unico Dio che non è né Padre né Figlio, senza escludere né l'uno né l'altro. Essendo tutto, identico e perfettamente indeterminato, in ognuno dei due. Facendosi *ab origine* distinto, e dunque persona; sì che anche la relazione, comunque, sia sempre e solamente come Persona. Non limitandosi a relazionare il Padre e il Figlio; quest'ultima relazione (quella di Padre e Figlio) è infatti il "modo" stesso in cui l'unico Dio si dice; dicendosi appunto come Figlio – ossia, come Figlio di un Padre. E dunque come rapporto che lascia sconosciuto quel che per esso propriamente si dice; anche perché il rapporto stesso, lungi dal costituirsi come trasparenza in grado di far trapelare il vero volto dell'unità divina, si fa esso medesimo Persona, e cioè Spirito. Perciò il Subietto determinante le varie entità "noi non lo conosciamo né intuitivamente, né per un'analisi dell'oggetto dell'intuito, né per un'analisi delle entità da noi percepite, la natura di questo subietto determinante, e però non ne possiamo avere che una cognizione negativa"[45]. Insomma, la "ragione della diversità degli enti reali finiti… ci rimane nascosta"[46]. E dunque rimane nascosto "l'essere determinante che rimane puro atto uno e identico"[47].

Rimane nascosto quel che fa, del Padre, del Figlio e dello Spirito, un medesimo Dio. Ossia, la loro medesimezza. Che pur la loro diversità sempre e comunque manifesta, per quanto nel volto di tre Persone. Al punto che la religione ad esse votata vien definita, senza alcuna approssimazione, *monoteismo*.

Rosmini, insomma, cerca di rendere ragione del ruolo insostituibile del Figlio in quanto *Logos*, ossia "relazione". E cerca di rendere ragione dell'originarietà di questa relazione (*in principio era il Figlio*), senza far venir meno l'assolutezza di un'identità che, nella relazione medesima, costituisce appunto quel che, per essa, sempre e solamente si dice (a prescindere dal modo, sempre relazionale, in cui si dicono il soggetto e l'oggetto del dire); il ciò che, nel *modo* relazionale peraltro inevitabile (in quanto originario) suo proprio, sempre vien detto e significato come il medesimo Dio – quello che il soggetto pone ponendosi come oggetto a se medesimo. Che pone come "cosa in sé" – di cui il soggetto potrà conoscere solo la declinazione oggettiva –, e che potremmo definire il modo oggettivo del suo esserci più proprio. E dunque la sua stessa intrinseca e assoluta *inconoscibilità*. Se è vero

45 - A. Rosmini, *Teosofia*, vol. 12, Parte I, Ontologia, Libro II, L'essere uno, Sez. IV, Capitolo II, p. 379.

46 - *Ibidem*, p. 378.

47 - *Ibidem.*

che "l'identità con sé stesso rende l'essere della formula *l'essere è l'essere* una proprietà *decisamente* incomunicabile"[48]. Fermo restando che, in quanto 'oggetto' della mente, questo essere puro e indeterminato ("che apparisce al pensiero come anteriore alle sue forme"[49]) nasconde non solo la propria unità assoluta, ma anche le forme molteplici ("egli, come entità pensata dall'uomo sia essere che non mostra, ma nasconde in seno le forme"[50]); quelle che "pur non esclude o nega, che anzi le contiene tutt'e tre virtualmente"[51].

Ecco perché, secondo il roveretano, questo essere puro ha due caratteri fondamentali: "l'estensione infinita e la niuna comprensione: estensione infinita, poiché se avesse limiti non sarebbe più puro essere e la notizia di questi limiti potrebbe acquistarsi da chi conoscesse prima l'essere e che li riceve, onde i limiti sono logicamente posteriori all'essere; comprensione nulla, poiché esso non potrebbe comprendere se non o sue limitazioni, o la realtà. Ma quelle e questa sono posteriori, e tali, che intuendo l'essere puro si possono conoscere con atti successivi"[52].

Insomma, intuire l'essere puro, la sua perfetta identità, la sua inscalfibile semplicità, non significa 'conoscerlo', sempre per il nostro. E dunque, quel che il soggetto ha di fronte a sé, nel suo porsi (nel porsi come *logos*), è lo stesso *inconoscibile* cui fanno cenno i termini della "relazione" soggetto-oggetto; facendovi cenno per il semplice fatto che si mostrano come *negati* "nella" e "dalla" relazione che, neppure essa, potrà evitare di farsi (*terza*) *persona*. Quella in relazione a cui, ancora una volta, l'identità pura dell'essere verrà appunto a negarsi – stante che, a non esser né Padre né Figlio, è necessariamente qualcosa d'altro: cioè, lo Spirito. Anche solo per il fatto che, a tutti, vien fatto di distinguere la relazione di soggetto e oggetto dai relati che, in questa stessa relazione, sempre si costituiscono, l'uno come soggetto e l'altro come oggetto.

Insomma, l'essere indeterminato (la perfetta unità dell'essere), intuito ma non conosciuto, indica per Rosmini qualcosa che vive solo nelle Persone (nessuna astratta "eccedenza" viene infatti concepita in queste pagine), in relazione ad una mente (logos) destinata a distinguere il soggetto dall'oggetto (Padre dal Figlio), ma che, proprio così facendo, e facendolo originariamente (*in principio era il Logos*) – se è vero che non vi sarebbe essere indeterminatissimo senza una mente atta a concepirlo e a porlo come tale (come contenuto di un conoscere che accade sempre nel modo di una oggettivazione) –, fa essere una terza Persona in grado di mostra-

48 - A. Rosmini, *Teosofia*, vol. 12, Parte I, Ontologia, Libro II, L'essere uno, Sez. III, Capitolo IV, p. 304.

49 - A. Rosmini, *Teosofia*, vol. 13, Parte I, Ontologia, Libro III, L'essere trino, Sez. IV, Capitolo V, p. 261.

50 - *Ibidem.*

51 - *Ibidem.*

52 - A. Rosmini, *Teosofia*, vol. 13, Parte I, Ontologia, Libro III, L'essere trino, Sez. II, Capitolo III, p. 31.

re, in modo ancora più preciso (se mai ve ne fosse stato bisogno), che, nel relazionarsi del Padre e del Figlio (del soggetto e dell'oggetto), l'identità non viene indicata come un terzo, lasciato apparire dall'indeterminatezza connessa alla forma puramente negativa della relazione (che sancirebbe appunto la "conoscibilità" dell'essere indeterminato). Anche perché lo stesso essere puro è indeterminatissimo, come la relazione tra Padre e Figlio; sì da vivere solo in questa relazione.

Ma viene piuttosto indicato un terzo che non è, neppure esso, "l'essere indeterminato", ma solo la determinatezza che compete sempre e solamente al palesarsi di quella indeterminatezza; che, se appare, propriamente, si determina. E dunque si nega.

Insomma, è sempre nel negarsi di una qualche determinatezza che l'identico, cioè l'unico Dio, si manifesta; mostrandosi con il volto di una Persona. Perché "l'essere è presentato al nostro spirito con una limitazione che non è sua propria, ma procedente da quella del nostro pensiero"[53].

Fermo restando che, per Rosmini, vi sono comunque due moltiplicità reali; la prima in Dio "ed è quella che non costituisce pluralità di enti, ma di persone, l'altra che trae la sua origine dalla prima, cioè dalla trinità divina, è nel mondo, la quale è pluralità di enti relativi"[54].

Anche in Dio, comunque, concepiamo una doppia moltiplicità: una che non è in lui, ma solo nei nostri concetti, ed una che invece è in lui veramente "indipendentemente da' nostri concetti, la qual moltiplicità è la trinità delle *persone divine*"[55]. E, in rapporto a questa moltiplicità, precisa Rosmini, Iddio "è Padre, Figliuolo e Spirito Santo; e non è altro che questo"[56].

Nessuna eccedenza converrà dunque a questa perfetta *multitudo*; ché nessun abisso, di fatto, la ferisce. Per questo, è già nel nominare Dio Padre che dovremmo "concepirlo come un *atto* infinito d'intelligenza che essendo primissimo ed assoluto è in pari tempo *subietto*"[57].

Ecco, quel che va concepito come "essere puro". Intelligenza ed essere sono infatti separati solo 'per noi'; mentre "quando s'applicano a Dio esprimano una sola essenza"[58], quella che a noi mai è dato vedere nel suo atto ultimo, ma solo nella sua virtualità (quella "intuita per natura da noi").

---

53 - A. Rosmini, *Teosofia*, vol. 13, Parte I, Ontologia, Libro III, L'essere trino, Sez. II, Capitolo III, p. 33.

54 - A. Rosmini, *Teosofia*, vol. 14, Parte I, Ontologia, Libro III, L'essere trino, Sez. VI, Città Nuova Editrice, Roma 1999, p. 100.

55 - *Ibidem*, Capitolo I, p. 101.

56 - *Ibidem.*

57 - *Ibidem.*

58 - *Ibidem*, p. 102.

Siamo noi, infatti, ad avere un concetto d'essere imperfetto. Quel che concepiamo, concependo Dio Padre (in relazione al "cosa", e non al "come" il medesimo venga da noi concepito), è invece un atto infinito "purissimo, intellettivo" che non si distingue dall'essere suo proprio. Atto intellettivo assoluto "che è in pari tempo subietto, in quanto avente per oggetto se medesimo essere assoluto"[59]. E che dunque produce il suo oggetto, proprio in quanto "assoluto"; e lo produce, producendo da ultimo se medesimo (perché "l'essere è uno senza che nulla resti fuori di lui"[60]); ossia, generandosi. Ecco il senso della vera "paternità"; la stessa che "in Dio è in modo assoluto diverso dal modo in cui è negli enti finiti, che hanno solamente un'analogia con ciò che è in Dio"[61].

Ma, sempre per Rosmini, questo principio non risolve il suo atto nell'oggetto generato come persona; ma "lo produce come infinitamente amabile ed amato ed amante, perché tale è l'essere assoluto comunicantesi"[62]; e non solo come *intelligibile*. Per una dinamica che rimane comunque quella dell'essere puro; che, nonostante tutto, Rosmini continua a definire *essenza reale* che "non vediamo"[63]. "Quell'*essenza unica* nella quale le dette essenze astratte si realizzano e che rimane a noi incognita, come dicevamo, salvo che sappiamo doverci essere"[64]. Quel che "non può" esserci, come *altro* dalle tre Persone, e pur tuttavia *deve* esservi, appunto, come loro perfetta identità. Per quanto non "al di là" delle medesime.

Un po' come gli opposti assoluti (bene e male assoluti, essere e nulla assoluti) che il capitano Achab vorrebbe de-cidere arpionando una volta per tutte il Leviatano bianco. Il *monstruum* che Melville evoca quale emblema della con-fusione che quella assolutezza rende in ogni caso fenomenicamente inesperibile. Rendendola riconoscibile solo nel grigiore diffuso che l'intera ruota cromatica produce facendoci credere che davvero si diano, in questo mondo, un alto e un basso, un buono e un cattivo etc. etc.

Sì, perché l'identità assoluta può riverberarsi e manifestarsi solo nel disegnarsi di un'opposizione veramente assoluta. Quella che mai si dà, se è vero che in questo mondo ogni cosa (ogni realtà, ogni esistenza) è sempre buona e cattiva, esistente ed inesistente, vera e falsa, in-uno.

Che non si dà mai, cioè, perché l'essere assoluto in cui consiste la natura di Dio mai potrebbe presentarsi come semplicemente *opposto* "a(l) nulla". Che mai si dà

---

59 - *Ibidem.*

60 - *Ibidem.*

61 - *Ibidem*, p. 103.

62 - *Ibidem.*

63 - *Ibidem*, p. 105.

64 - *Ibidem.*

se non nell'assoluta relazione che dice, ad esempio, il Padre come perfettamente distinto dal Figlio; in modo non semplicemente relativo, come accade nell'orizzonte disegnato da questo mondo. Ma come perfettamente distinto da qualcos'altro; anzi, tanto distinto – tanto radicalmente distinto dall'assolutamente altro da esso – da non implicare più cose, o esistenze finite, ma dire piuttosto la sola e semplicissima identità: quella dell'essere puro e assoluto, per l'appunto. Quello che mai potrà darsi se non nell'inaccessibile biancore che oscura al massimo livello l'opposizione di cui il medesimo rimane sempre, nonostante tutto, perfetta (e proprio nella sua *impossibilità*) manifestazione.

Perciò Rosmini può affermare che "il Padre è lo stesso essere assoluto, atto primo, subietto per sé essenzialmente producente, o produzione, per così fatto modo che tutte queste denominazioni non indicano più cose, ma una sola semplicissima, a cui tutte convengono"[65].

Appunto perché quest'atto producente che è l'essere assoluto, l'atto primo, o il subietto essenzialmente producente, "è uopo che abbia un oggetto, e non può avere altro oggetto che sé stesso"[66]; perciò è nei visceri dell'essere stesso – sempre secondo il roveretano – che "ci si manifesta primariamente una dualità"[67].

Sì, perché, solo producendosi, il Padre avrebbe potuto trovarsi a fare i conti con una *dualità assoluta.* E dunque con un *altro* in cui ritrovarsi specchiato, proprio in quanto valevole come assolutamente *altro da sé*. Ossia, in quanto 'assoluto' come il Padre; e dunque *identico* al medesimo.

Valevole cioè come l'*altro* che il Padre stesso avrebbe prodotto, anche se non quale semplice *effetto* di un suo originario atto produttivo.

Per Rosmini, infatti, le Persone divine "del Figliuolo e dello Spirito Santo non si devono concepire come *effetti*, perché quando le tre persone hanno tutto l'essere identico numericamente, e il solo modo in cui tutto l'essere identico è, è diverso"[68]. Qui, infatti, non v'è differenza tra essere identici ed esser diversi; se è vero che "il solo modo in cui tutto l'essere identico è, è diverso"[69]. Generato, comunque, il Figlio, e amato lo Spirito, sempre secondo il roveretano. E il Padre come "*principio* e non *causa* della Trinità"[70]. Principio che rende ragione di un *distinguersi* indipendentemente dal quale il Logos non avrebbe mai potuto essere *in principio*.

---

65 - A. Rosmini, *Teosofia*, vol. 14, Parte I, Ontologia, Libro III, L'essere trino, Sez. VI, Capitolo I, p. 117.

66 - *Ibidem.*

67 - *Ibidem.*

68 - *Ibidem*, p. 118.

69 - *Ibidem.*

70 - *Ibidem*, p. 119.

Questa, la geniale soluzione rosminiana di una delle croci a cui il pensiero s'era fatto a lungo crocifiggere, e che solo il dogma trinitario avrebbe potuto trasformare in sorprendente spiegazione del poter essere, da parte dell'identità e della differenza, "perfettamente identiche" *proprio nel costituirsi come perfettamente distinte*. Anzi, come *assolutamente opposte*.

Sì da rendere irriducibili le stesse tre Persone; che, nella loro distinzione, si mostrano comunque capaci di dire il medesimo Dio, ossia la medesima (identica) assolutezza – senza residuo alcuno – proprio nella loro 'perfetta' differenza. Consegnando la loro molteplicità, quindi, ad una funzione 'pensante-relazionante' operante di fatto già nel cuore dell'unità divina (nella figura del Figlio), prima di venire relativizzata o resa dipendente dalle limitate possibilità a disposizione dell'umano.

Il *logos* relazionante è infatti quel che la perfetta unità di Dio sì nega, ma insieme riconosce quale condizione di una miracolosa "eccedenza" tutt'altro che residuale o in qualche modo *determinata*. Un'eccedenza, quindi, capace di farsi miracolosa testimonianza di una *negatività* senz'altro sconosciuta al *logos* in ogni caso determinante articolato dall'umano intelletto, ma, sempre dal medesimo, anche sperimentata… quanto meno in termini di "incondizionata passione amorosa".

Un sentimento la cui potenza non potrà e non dovrà venire vissuta come astrattamente estranea al rigore del conoscere, perché, di fatto, incessantemente operante proprio nel cuore di un esercizio conoscitivo in grado di sperimentare tale inedita forma di "negazione" anche solo a partire dal fatto che, della medesima, si potrà sempre dire che c'è… per quanto si lasci conoscere solo in virtù di un "come" che, in ogni caso, lungi dal tradurla in 'metodo' positivo, si farà sperimentare solo in virtù di quella assoluta passione amorosa che di tutto sa farsi ogni volta ragione inconfutabile e indistraibile potenza creatrice.

MASSIMO DONA'
Professore Ordinario di Filosofia teoretica presso l'Università Vita-Salute San Raffaele di Milano
m.dona@docenti.unisr.it