

ANTONIO ROSMINI

SCHEDA DI SINTESI SULLA VITA E IL PENSIERO

Antonio Rosmini Serbati nasce a Rovereto il 24 marzo 1797. Di estrazione aristocratica e caratterizzata da una sincera e mite nobiltà d'animo, la sua famiglia, ambiente semplice e colto al tempo stesso, rappresenta il terreno fertile per una formazione umana e affettiva che si traduce in lui in grande equilibrio, serena solidità spirituale e ampiezza di respiro delle sue qualità umane e relazionali.

Di intelligenza precocissima, manifesta sin da bambino un singolare amore per lo studio e la ricerca, che può coltivare incoraggiato dal sostegno dello zio Ambrogio e dalla nutrita biblioteca di famiglia.

Compiuti gli studi ginnasiali, scopre nella filosofia, come scriverà egli stesso, «lo studio sommo, primo, fondamentale, principio e chiave di tutti gli altri». Maturata in lui la vocazione al sacerdozio, intraprende gli studi universitari di teologia Padova, dove si reca il 22 novembre 1816. Vi rimarrà tre anni, dimorando presso la Basilica di S. Antonio e alternando lo studio alla preghiera, alla conversazione con gli amici – ivi conosce Niccolò Tommaseo, col quale instaura un'amicizia che durerà tutta la vita –, a frequenti visite a Venezia, all'acquisto appassionato di libri antichi e rari.

Ordinato presbitero a Chioggia il 21 aprile 1821, il giorno dopo, 22 aprile – Domenica di Pasqua – celebra la sua prima messa nella chiesa dell'ex convento di Santa Caterina a Venezia, da alcuni anni riorganizzato in Liceo-convito (dal 1865 sarà intitolato a Marco Foscarini) sotto la direzione dell'abate Antonio Maria Traversi, cui il Roveretano era legato da amicizia. Nel 1822 conclude gli studi universitari laureandosi in Sacra Teologia e Diritto Canonico con una tesi sulle Sibille.

Nell'aprile 1823 accompagna a Roma il Patriarca di Venezia Ladislao Pyrker, ed è personalmente incoraggiato da Papa Pio VII ad approfondire gli studi filosofici.

Nel febbraio 1826 Rosmini si reca a Milano, dove conosce Alessandro Manzoni. Tra i due nasce un sentimento di profonda ammirazione, che si consoliderà ulteriormente nel tempo.

Matura in quegli anni la convinzione della necessità di sanare il malessere della cultura del tempo attraverso l'elaborazione di una seria alternativa filosofica. Si ritira allora in riflessione al Monte Calvario di Domodossola, dal febbraio al novembre 1828. Nel contempo prende forma l'idea della fondazione dell'Istituto della Carità.

Recatosi a Roma, il 15 maggio 1829 vi è ricevuto dal Papa Pio VIII, che incoraggia il suo operato riconoscendone la vocazione nello studio e la produzione testuale filosofica e teologica: «È volontà di Dio che voi vi occupiate nello scrivere libri: tale è la vostra vocazione. La Chiesa al presente ha gran bisogno di scrittori: dico, di scrittori solidi, di cui abbiamo somma scarsezza. Per influire utilmente sugli uomini, non rimane oggi altro mezzo che quello di prenderli colla ragione, e per mezzo di questa condurli alla religione. Tenetevi certo, che voi potete recare un vantaggio assai maggiore al prossimo occupandovi nello scrivere, che non esercitando qualunque altra opera del sacro ministero». Insieme il Papa manifesta approvazione per il suo progetto di fondazione dell'Istituto della Carità, e Rosmini, raccolta dalle parole del Pontefice la duplice missione, dà alle stampe a Roma nel 1830 le *Massime di perfezione cristiana* e il *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*.

Negli anni successivi il neonato Istituto della Carità si diffonde in vari centri d'Italia e d'Europa mentre i suoi schietti sentimenti di italianità e il suo obbediente spirito di appartenenza alla Chiesa universale lo rendono sospetto agli occhi del governo austriaco, al punto che Radetzky arriva a definirlo "uomo di principi pericolosi". Ciò lo indusse a spostare il centro delle

sue attività dal Trentino e Lombardo-Veneto al Piemonte, in particolare a Domodossola e a Stresa.

Nel 1839 Papa Gregorio XVI approvava ufficialmente l'Istituto della Carità (oggi noto come Congregazione dei Padri Rosminiani) con la Lettera apostolica *In sublimi*, nella quale elogiava Rosmini come «Uomo fornito d'ingegno eccellente e singolare, dall'animo ornato di egregie doti, eccezionalmente illustre nella scienza delle cose divine ed umane, chiaro per esimia pietà, religione, virtù, probità, prudenza e integrità, splendente per meraviglioso amore e attaccamento alla religione cattolica e a questa sede Apostolica».

Il diffondersi della fama di Rosmini e delle sue opere, che cominciano ad essere oggetto di studio negli ambienti accademici europei, gli frutta le prime controversie, tra cui spicca quella con Vincenzo Gioberti, e polemiche spesso manifestamente inquisite da invidie, gelosie ed avversione per l'apertura – per quanto prudente e criticamente distanziata – alla modernità filosofica che caratterizzava la riflessione del Roveretano.

Nell'agosto 1848 Rosmini viene mandato dal governo piemontese in missione diplomatica presso Papa Pio IX, per trattare un Concordato tra la Chiesa e il Regno e dar luogo ad una Confederazione degli Stati italiani sotto la presidenza del Pontefice. Pio IX, accolto con calore Rosmini, gli impone di prepararsi a ricevere il cardinalato, mentre si vociferava che il Papa intendeva nominarlo Segretario di Stato. La missione però fallisce, giacché la linea del governo piemontese vira verso la costituzione di una lega militare antiaustriaca, e Rosmini, considerato esaurito il suo compito, si dimette dall'incarico.

Nei mesi successivi, cresciute le tensioni a Roma, dopo l'assassinio di Pellegrino Rossi (15 novembre 1848) e i torbidi che ne seguono, Rosmini è proposto Presidente del Consiglio e Ministro dell'Istruzione dello Stato romano, ma egli rifiuta di porsi a capo di un governo che riconosce imposto al Papa dalla corrente democratica oltranzista. Seguito Pio IX nell'esilio di Gaeta, gli suggerisce ancora una politica costituzionale, ma a causa del prevalere nella Curia della linea intransigente, ne viene emarginato. L'iniziativa di alcuni prelati a lui avversari riesce a far condannare da parte della Congregazione dell'Indice (frettolosamente riunita a Napoli, in una seduta irregolare) le sue opere *Delle cinque piaghe della Santa Chiesa* e la *Costituzione secondo la giustizia sociale* (30 maggio 1849).

Sfuma così la prospettiva del cardinalato, e Rosmini ritorna con una serenità non compromessa dai rovesci di quegli anni a Stresa, dove è circondato dal sostegno affettuoso di amici quali il Manzoni. Ivi si concentra sulla direzione del suo istituto religioso e sulla stesura delle sue opere, tra le quali si dedica con particolare intensità all'ampia "Summa" del suo pensiero cui dà il titolo di *Teosofia*.

L'imperversare delle polemiche antirosminiane decide Papa Pio IX a costituire una Commissione esaminatrice degli scritti del Roveretano di cui sceglie personalmente i membri, che si esprime il 3 luglio 1854 con un decreto di riconoscimento netto e senza riserve dell'ortodossia dottrinale delle opere di Rosmini.

Dal settembre di quell'anno, una misteriosa e dolorosa malattia lo porta alla morte il 1° luglio 1855. Manzoni al capezzale, ne raccoglie quello che i discepoli recepiranno come il suo testamento spirituale, giacché alla domanda sconsolata dell'affezionato amico, "che faremo senza di Voi?", Rosmini risponde: "Adorare, tacere, godere".

Più tardi l'autore di *Promessi Sposi* definirà il Roveretano «una delle cinque o sei più grandi intelligenze che l'umanità abbia prodotto nei secoli».

OPERE (tra parentesi quadre la data di composizione, qualora differisca dalla pubblicazione)

Il Giorno di solitudine ([1814-16] 1932; 1993)
Delle divisioni logiche ([1816] 1984; 1986)
Esame della ragione ([1816] 1986)
Delle lodi di san Filippo Neri ([1818] 1821)
Del modo di catechizzare gl'idioti di santo Aurelio Agostino, vescovo d'Ippona, volgarizzato ([1819] 1821)
Statuti per la "Società degli Amici" ([1819] 1974)
Appunti per una storia dell'umanità ([1820...] 1956)
Della educazione cristiana ([1820-21] 1823)
Tavole di Teologia ([1821] 1959; 1967)
Storia dell'Amore cavata dalle divine Scritture ([1821] 1834)
Lettera sopra il cristiano insegnamento ([1821] 1823)
Sistema delle cognizioni umane o Contemplazione del Piano generale delle scienze ([1821] 1959)
Metafisica giovanile ([1822] 1963)
De Sibyllis lucubratiuncula (Tesi di laurea [1822] 1956)
Saggio sulla felicità [poi: Sulla speranza contro alcune idee di Ugo Foscolo] (1822)
Saggi di scienza politica ([1822] 1933)
Panegirico alla santa e gloriosa memoria di Pio VII ([1823] 1831)
De divi Thomae Aquinatis studio apud recentiores theologos instaurando ([1823] 1924)
Costituzioni degli Accademici Agiati di Rovereto ([1823] 1888)
Esame delle opinioni di Melchiorre Gioia in favore della moda (1824)
Volgarizzamento della vita di san Gerolamo (1824)
La carta di scusa. Dialogo ([1825] 1834)
Sulla divina Provvidenza nel governo dei beni e dei mali temporali ([1825] 1826)
Saggio sull'unità dell'educazione ([1825] 1826)
Sull'idillio e la nuova letteratura ([1825] 1827)
Sulla classificazione dei sistemi filosofici e sulle disposizioni necessarie a ritrovare il vero ([1825] 1828)
Massime di perfezione cristiana ([1826-1830])
Sui confini dell'umana ragione nei giudizi intorno alla divina Provvidenza (1827)
Sull'idillio e sulla nuova letteratura italiana (1827)
Galateo dei letterati ([1827] 1828)
Sulla definizione di ricchezza ([1827] 1828)
Breve esposizione della filosofia di Melchiorre Gioia ([1827] 1828)
Sui confini dell'umana ragione nei giudizi intorno alla Divina Provvidenza (1827)
Il principio di ragion sufficiente applicato alla divina Provvidenza ([1827])
Constitutiones Societatis a Charitate nuncupatae / Costituzioni dell'Istituto della Carità ([1828] 1875)
Frammenti di una storia dell'empietà ([1828-1829] 1834)
Nuovo Saggio sull'origine delle idee ([1828-1830])
Descrizione dell'Istituto della Carità ([1829] 1833)
Principi della scienza morale ([1830-1831])
Come si possano condurre gli studi filosofici ([1831] 1834)
Antropologia in servizio della scienza morale ([1831-32] 1838)
Antropologia Soprannaturale ([1832-36] 1884)
Delle cinque piaghe della Santa Chiesa ([1832-1848])
Discorsi parrocchiali e Istruzioni catechistiche ([1834-35] 1836; 1837)
Il rinnovamento della filosofia in Italia proposto dal conte Terenzio Mamiani ed esaminato da Antonio Rosmini Serbati (1836)
Storia comparativa e critica dei sistemi intorno al principio della morale (1836)
Regole dell'Istituto della Carità ([1837] 1838)
Sulla filosofia di Victor Cousin o sull'ecclettismo francese (1837)
La società e il suo fine (1837)
La sommaria ragione per la quale stanno o rovinano le umane società (1837)
Filosofia della politica ([saggi del 1837, poi con l'ed. postuma, anche del 1841] 1837; 1887)
Catechismo disposto secondo l'ordine delle idee ([1838] 1838; 1844)
Conferenze sui doveri ecclesiastici ([1838-47(?) 1880)
Del principio supremo della metodica e di alcune sue applicazioni in servizio dell'umana educazione ([1839-40] 1857)
Trattato della coscienza morale (1839)
Manuale dell'esercitatore ([1839] 1840)
Annotazioni ai "Principi di filosofia per gli iniziati alle matematiche" dell'abate Valperga Caluso (1840)
Filosofia del Diritto ([1840-41] 1841-43)
Della naturale Costituzione della società civile ([1841] 1887)
Sulla definizione della legge morale (1841)
Sulla teoria dell'essere ideale (1841)
Dottrina del peccato originale. Risposta al finto Eusebio Cristiano (1841)
Nozioni di peccato e di colpa illustrate (1841-1842)
Il razionalismo che tenta insinuarsi nelle scuole teologiche ([1841-1842] 1882)
Diario filosofico di Adolfo [7 Dialoghi] ([1843(?) 1908)
Psicologia ([1843-46] 1846-48)
Saggio sulla statistica (1844)
Sistema filosofico (1844)
Difficoltà che l'abate Gioberti muove alla filosofia dell'abate Rosmini ridotte a Sillogismo con le loro risposte (1845)
Teodicea (1845)
Compendio di Etica e breve storia di essa ([1845-46] 1907)
Vincenzo Gioberti e il panteismo ([1846-53] 1847; 1853)
Saggio sul comunismo e sul socialismo ([1847] 1849)
Scritti sul matrimonio (1847-1853)
Costituzione secondo la giustizia sociale con in appendice un Saggio sull'unità d'Italia (1848)
Il Cantico di Maria Vergine dichiarato ([1848] 1849)
Progetto di Costituzione per lo Stato Romano ([1848-])
La Costituente del Regno dell'Alta Italia ([1848-])
Lettere sulle elezioni vescovili a clero e popolo (1848-49)
Aristotele esposto ed esaminato (1848-54)
Del Divino nella Natura (1848-54)
Operette spirituali (1849)
Voto sulla definizione del Dogma dell'Immacolata Concezione della B. V. Maria ([1849] 1904)
Introduzione al Vangelo secondo san Giovanni commentata ([1849] 1882)
Risposta ad Agostino Theiner contro lo scritto di lui "Lettere storico-critiche intorno alle Cinque piaghe della Santa Chiesa" ([1849-1850])
Discorso sugli Studi dell'Autore (1850)
Introduzione alla Filosofia [raccolge scritti già editi e il *Discorso* del 1850] (1850)
Logica ([1850-51] 1853)
Della Missione a Roma ([1850-51] 1881)
Preliminare alle opere ideologiche ([1851] 1852)
La Carità. Discorsi ([1851] 1931)
Del linguaggio teologico ([1854] 1880-81)
Teosofia ([1846-54] 1859-74)
Epistolario [quasi 10.000 lettere] ([1813-55] 1887-94)

Rigenerare l'integrazione solidale di Filosofia e Teologia. Radici e motivazioni profonde della riflessione rosminiana.

La riflessione filosofica e teologica di Rosmini prende forma in rapporto all'avvertita urgenza della ricomposizione del nesso solidale del pensiero filosofico occidentale con la teologia cristiana e la datità del *depositum fidei* che ne rappresenta il fondamento.

Preoccupato per l'ormai plurisecolare estraniamento della filosofia moderna dal pensiero cristiano, colta l'importanza fondamentale del fenomeno e le possibilità offerte dal suo tempo per una ricomposizione della frattura, Rosmini si spende soprattutto in direzione di un rinnovamento della filosofia cristiana, ponendosi seriamente in ascolto della modernità e anticipandone persino alcuni tra gli esiti più significativi cui ci è dato assistere ai nostri giorni. Ne viene una geniale riformulazione del pensiero filosofico della tradizione cristiana, saldamente ancorato alle linee agostiniana e tomista, che il Roveretano sa far convergere in una nuova sintesi, profonda e completa, al punto che – se guardiamo alle grandi proposte sistematiche filosofico-teologiche – è possibile, anzi, opportuno, considerare Rosmini, dopo Agostino e Tommaso, il terzo grande pilastro nell'arco storico tracciato dal pensiero cristiano. Il suo pensiero si erge infatti quale terzo grande assetto teorico che oltretutto riesce a porsi a sintesi delle linee platonica e aristotelica rappresentate rispettivamente dall'Ipponense e dall'Aquinata.

Rosmini avvertì una particolare spinta ad incidere positivamente nella cultura del tempo e a rispondere alle esigenze di una formazione integrale della persona umana, una formazione che potesse valorizzarla in tutte le dimensioni. Nella concretizzazione di questo preciso indirizzo egli fu coerente sin nella stessa fondazione dell'Istituto della Carità, avendolo concepito per la promozione della *caritas* nelle sue dimensioni materiale, spirituale e intellettuale.

Forma dell'intelletto e lume della ragione: l'Idea dell'essere

La preoccupazione di Rosmini di ristabilire un'integrazione solidale tra la riflessione filosofica e il sapere teologico si misura con il tratto percorso dalla modernità. Questa ha in particolare tracciato una rotta in deriva conseguente all'insorgere del principio di soggettività come baricentro del filosofare, fino agli esiti soggettivistici del criticismo kantiano, ulteriormente radicalizzati con l'idealismo assoluto hegeliano.

Rispetto a tali esiti del percorso intrapreso dalla modernità, Rosmini è animato dalla preoccupazione fondamentale di difendere l'oggettività della conoscenza e della vita spirituale dell'uomo, contro il soggettivismo empiristico e riduzionista degli illuministi e degli *idéologues* e contro il soggettivismo assoluto kantiano e il suo coerente sviluppo nell'idealismo post-kantiano.

Al tempo stesso, però, egli avverte nella via imboccata dalla modernità filosofica la ragione di un'istanza profonda che merita di essere recepita. Questa consiste sostanzialmente in quello stesso principio di soggettività che del moderno rappresenta il nerbo, e che, fatto correttamente reagire sulla classicità della riflessione filosofica dell'Occidente nel suo sviluppo storico, può operare un riequilibrio dell'assetto gnoseologico della coscienza, prima dell'avvento della modernità sbilanciato in una comprensione oggettivistica della relazione intenzionale.

L'opera con la quale Rosmini presenta pubblicamente la propria proposta speculativa in forma organica ed estesa è il *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*, pubblicato a Roma nel 1830. Accolta la nozione di un *a priori* nella coscienza – e, con ciò, la distinzione kantiana tra un *a priori* e un *a posteriori* nell'esperienza conoscitiva – Rosmini riduce la pluralità delle forme nelle quali Kant riteneva si articolasse alla sola *idea dell'essere*: «L'intendimento puro dell'uomo non è ristretto, non è limitato; ammettiamo in lui una sola forma che chiamiamo la *forma della verità*, la quale non restringe punto l'intendimento, non essendo ella forma particolare, ma bensì

universale, categorica, cioè tale che abbraccia tutte le forme possibili». Ogni certezza estrinseca trova dunque fondamento ultimo nella certezza intrinseca consistente nella conoscenza intuitiva ed immediata della verità stessa: «Il principio ultimo della certezza riducesi ad un solo, cioè alla verità creduta dalla mente con un'intuizione immediata, per sé evidente, senza segni, senza argomenti di mezzo». Tale intuizione immediata è l'*idea dell'essere*, che tanto pertiene alla soggettività pensante quanto è principio oggettivo costituente la stessa forma della soggettività razionale.

L'*idea dell'essere* è innata, inderivabile, né dalle sensazioni (quali modificazioni soggettive, esse riguardano le determinazioni empiriche degli enti), né dall'intelletto mediante l'astrazione (che procede per via sottrattiva di determinazioni particolari e, al più, fa scoprire al fondo, ancora, l'*idea dell'essere* come presupposta); è semplice (non ha estensione né materialità), una, universale, necessaria, immutabile, eterna; essa non è idea di alcunché di determinato – non è neppure l'*idea di Dio* –, ma è l'*idea universalissima dell'essere* come possibile e indeterminato, e in ciò radice di ogni determinazione; è presupposta da ogni giudizio formulato dalla coscienza sugli enti reali, giacché è il principio stesso che permette all'intelletto di riconoscere l'esistenza di ogni ente che cade nell'esperienza come ciò che è. Per questo motivo, l'*idea dell'essere* è implicita in ogni altra, giacché nell'*idea di ogni ente* vi è innanzitutto il suo *essere* qualcosa, oltretutto tutte le determinazioni che lo specificano nella sua singolarità. L'*idea dell'essere* è, dunque, la *forma* e il *lume della ragione*.

Per il suo collocarsi a monte di ogni esperienza conoscitiva, l'*idea dell'essere* è detta da Rosmini pure *essere iniziale*. Essa però non basta, da sé sola, a produrre la conoscenza degli enti reali, che necessitano di presentarsi in concreto entro, per così dire, questo fascio di luce, attraverso la sensazione. La conoscenza è, dunque, la sintesi (1) dell'*idea dell'essere* quale *forma* con una (2) *idea empirica* derivante dalla sensazione o dal "sentimento fondamentale corporeo" quale *materia* che porge all'intelletto le determinazioni dell'essere reale e dall'*idea dell'essere* viene *informata*. Un (3) *giudizio* esprime la *sintesi* operata tra l'*idea dell'essere* e la *sensazione* o *sentimento* di sé. La conoscenza è perciò, a seconda dell'angolazione dalla quale la si consideri, la determinazione dell'essere possibile mediante la sintesi della stessa con un'*idea particolare*, ovvero l'universalizzazione di un'*idea particolare* mediante la sintesi della stessa con l'*idea dell'essere possibile*.

Rosmini designa l'atto sintetico che dà luogo alla conoscenza come *percezione intellettuale*: percezione in quanto il soggetto coglie nell'orizzonte della sensibilità l'ente che lo modifica, intellettuale in quanto nel cadere entro il lume della ragione costituito dall'*idea dell'essere*, detto ente prende forma visibile all'intelletto nel profilo della propria singolarità determinandosi nel campo luminoso dell'essere indeterminato. Viene così a formarsi l'*idea della res particolare*. A partire dalle idee particolari, poi, mediante l'universalizzazione, che Rosmini tratta come una modalità dell'astrazione, l'intelletto ricava tutte le altre idee. Mediante l'universalizzazione, infatti, l'intelletto prescinde innanzitutto dalla sussistenza della cosa data in presenza e conosciuta nella sua concretezza e ne trae l'*idea pura* (consistente nella sola possibilità dell'esistere della cosa); prescindendo poi, con l'astrazione, da alcuni caratteri o determinazioni, mentre ne tiene altri per fermi, ricava le idee specifiche e generiche, per gradi di generalità crescenti, fino a trovarsi di fronte al puro essere, che appare però quale fondo già presupposto dall'intero processo e non il suo risultato, giacché l'essere non è un genere e non si può raggiungere per astrazione, cosicché in ciò Rosmini non perde la fondamentale lezione aristotelica e tiene ben salda la polivocità analogica dell'essere che la modernità sembra aver smarrito, inclinando gradualmente, sin dalla tarda Scolastica, ad una comprensione

univocista all'epoca del Roveretano già stabilizzata in forma monolitica.

Conseguenza assai rilevante della gnoseologia rosminiana è che la conoscenza che l'io ha di sé è tanto originaria e certa quanto la conoscenza che il soggetto ha di qualsiasi altro ente.

Decisivo in tal senso è il concetto, introdotto dal Roveretano, di (a) *sentimento fondamentale corporeo*. Questo consiste nella sensazione, unitaria e continuativa, della propria vita organica. L'anima, quale principio senziente, sente continuamente il corpo al quale è unita e, rispetto a questo stato di avvertimento costante che è il sentimento fondamentale, avverte l'azione dei corpi esterni come (b) *modificazione del sentimento medesimo*, insieme alla quale si dà la (c) *percezione sensitiva del corpo come esterno*, altresì designata da Rosmini *sensazione extra-soggettiva*, col che viene ad essere distinta dal sentimento fondamentale e dalla sua modificazione come *sensazioni soggettive* (a-b).

In rapporto a ciò, l'esistenza della realtà esterna alla coscienza perde il carattere problematico sul quale, a partire da Cartesio, la modernità si era avviluppata fino all'identificazione teorizzata con l'idealismo assoluto di Hegel. Mediante il suaccennato processo di universalizzazione, infatti, a partire dall'*idea dell'essere* e in rapporto all'esperienza sensibile, l'intelletto trae i principi logici di identità e contraddizione, ma pure il principio di causalità.

Unità e Totalità: il sistema come *enciclopedia delle scienze*.

Nel promuovere la rinascita di una vera filosofia, Rosmini ne addita i "due caratteri" essenziali nell'*unità* e nella *totalità*, e prospetta che con il primo la filosofia medesima «dia consistenza e pace alle cognizioni, col secondo dia quell'immenso pascolo allo spirito umano, del quale egli è famelico, e senza il quale non può reggere, e cader deve necessariamente, come ogni qual volta è sottratto all'uomo un bene essenziale al suo spirito, in una specie d'intellettuale frenesia. La prima verità, *forma della ragione*, essendo unica e semplicissima in se medesima, dà necessariamente la più perfetta unità a tutto quel sapere che da lei si deriva; e non essendovi alcun sapere che da lei non si derivi e non si parta, necessariamente ella abbraccia il tutto in una fecondità immensa, e quindi è subbietto di una filosofia che ha il carattere della totalità».

Le parole di Rosmini mostrano chiaramente come egli intenda con *unità* il *sapere del fondamento*, che permette di fondare, nella stabilità dell'essere, ogni dato di sapere, e con *totalità* il sapere del molteplice dell'essere nelle sue determinazioni fino alle pieghe più minute della realtà naturale, quale è disponibile alla presa dell'intelletto. Nel Cristianesimo, che condivide con l'autentica filosofia l'unico principio della Verità, egli riconosce la dottrina che più di qualsiasi altra «congiunge in se medesima l'unità più perfetta colla totalità più assoluta» e il motore del vero progresso di ogni attività e disciplina, giacché «le stesse scienze umane non prosperano felicemente e con progresso non interrotto se non quando sono fatte germogli di quel seme, e tralci di quella salda radice».

Ora, per Rosmini il sapere dell'unità si dà in forza della capacità di concepire l'essere in universale che, come si è potuto vedere, costituisce lo stesso *lume della ragione*. Così la struttura logica della conoscenza della realtà a livelli di universalizzazione crescente, garantisce l'unità del sapere come notizia della totalità senza che questa comporti l'eshaustività dell'assunzione a contenuto delle determinazioni dell'essere, il che rifletterebbe piuttosto l'intendimento hegeliano dell'*enciclopedia*: «Il sapere umano, in quanto si dispone ed ordina scientificamente, può essere rappresentato da una piramide a forma di tetraedro: la base sterminatamente grande è formata, quasi d'altrettante pietre, da veri particolari, i quali sono innumerevoli; sopra di questi corre un'altra serie fatta di un ordine di quei veri universali, che fra gli universali, sono i più prossimi ai particolari, e anche questi moltissimi, ma non quanti i primi: e se così di mano in

mano si ascende agli altri strati o scaglioni superiori, ciascuno di essi si trova contenere un minor numero di veri, ma di una potenzialità od universalità sempre maggiore, fino a che, pervenuti alla sommità, il numero stesso è scomparso nella unità, e la potenza dell'universalità è divenuta massima ed infinita nell'ultimo tetraedro che forma la cima della piramide [...] posciacché l'apprensiva e la memorativa di ciascun uomo non s'estendono all'infinito, epperò non possono abbracciare tutti i veri particolari; al conoscimento di molti di questi è da preferirsi di gran lunga il conoscimento di que' pochi che li racchiudono tutti, e da' quali altresì la mente può ricavare e dedurre, ogni qual volta le piaccia, gli altri, in maggiore o minor numero, secondo il tempo e le forze, ch'ella spende nell'opera della loro derivazione e deduzione».

Tra il *Sistema filosofico* (1844) e la *Prefazione alle opere metafisiche* (1846) Rosmini precisa il senso dell'unità del sapere, proponendo dapprima una partizione gnoseologica delle scienze filosofiche in scienze d'intuizione, scienze di percezione e scienze di ragionamento; poi, per definire l'ambito della metafisica, delinea un'intersezione del primo schema con la partizione parallela della filosofia intera in scienze ideologiche, scienze metafisiche e scienze deontologiche, con le opportune collimazioni che vedono le scienze metafisiche comprendere «le scienze di percezione e il primo ramo di quelle di ragionamento», ramo che a sua volta «abbraccia l'Ontologia in senso stretto e la Teologia naturale». Infine, rispetto a «quelle quattro che costituiscono il gruppo delle scienze metafisiche», Rosmini seleziona ulteriormente introducendo uno scarto rispetto alle formulazioni precedenti e «riducendo le tre ultime in una sola scienza che abbiamo intitolata *Teosofia*».

Così Rosmini dapprima attribuisce all'ontologia la trattazione «dell'ente considerato in tutta la sua estensione come è all'uomo conosciuto» ovvero «nella sua essenza e nelle tre forme in cui è l'essenza dell'ente, la forma ideale, la forma reale e la forma morale», poi riporta l'ontologia ad un'unità superiore saldandola alla teologia naturale ed alla cosmologia, quali parti dell'unica teoria dell'ente: «La dottrina dell'Essere supremo presenta tre trattazioni o parti ben distinte ma intimamente connesse: la prima [...] ragiona dell'essere in universale, a quel modo che lo concepisce l'umana mente per via d'astrazione, e risponde a quella scienza che si suole chiamare *Ontologia*; la seconda tratta dell'Essere assoluto per via di ragionamento ideale-negativo, e risponde alla *Teologia Naturale*; la terza è una cotale appendice, che disputa delle produzioni dell'Essere assoluto, e risponde alla *Cosmologia*. Al complesso di tutta questa dottrina noi diamo il titolo di *Teosofia*».

L'organizzazione del campo disciplinare del sapere fa dunque capo alle tre forme dell'essere, che consistono nell'essere ideale, essere reale, ed essere morale. Si tratta di tre modi o forme «essenziali», che esauriscono il campo della realtà in tutte le sue forme. Così (1) la forma ideale dell'essere è la sua pura conoscibilità o intelligibilità alla coscienza, ma questa forma, che è il *primum* gnoseologico, non avrebbe senso alcuno senza che l'essere avesse consistenza concreta, secondo (2) la forma reale dell'essere, che è l'esistenza e sussistenza dell'essere dell'ente ed ha quale radice la pienezza d'essere sussistente che è Dio stesso; l'essere morale, dal canto suo, esprime l'armonia o sintesi dell'essere ideale e reale, e chiude il circolo di ciò che Rosmini designa come la *circuminsessione* delle tre forme dell'essere quale necessità ontologica governata dalla legge del *sintetismo delle forme dell'essere*, per cui «l'ente non può esistere sotto una sola delle tre forme, se non esiste anche sotto le altre due, quantunque al pensiero umano l'ente, anche sotto una sola forma, si rappresenti come stante da sé e percettibile in un modo distinto».

La natura solidale delle tre forme dell'essere fa sì che Rosmini possa derivare l'intero campo della filosofia della prassi dall'ontologia, rendendolo così in tutto coerente al suo impianto ontologico-metafisico, giacché della circolarità del sintetismo si

trova pienamente investita la persona umana quale ente sostanziale concreto, esprime il modo reale dell'essere, qualificato dal lume della ragione che è la stessa intuizione dell'essere ideale, ed è, in diretto rapporto a queste forme, capace di azione nell'ordine dell'essere morale.

Un'enciclopedia in atto. L'Antropologia rosminiana.

La riflessione antropologica di Rosmini mira innanzitutto a ricostituire quell'unità dell'uomo che pare ormai sfaldarsi sotto le varie angolazioni prospettive delle diverse discipline.

La gnoseologia rosminiana, che pone a fondamento di ogni esperienza conoscitiva il «sentimento» e l'«essere intuito», somministra gli elementi essenziali per la costruzione dell'antropologia, giacché l'anima è essenzialmente sentimento, è il primo sentimento, il «principio» del sentire. Come tale, però, l'anima necessita di un «termine» del sentire medesimo, che va riconosciuto nel corpo al quale è unita, come la forma alla materia, a dar luogo ad un'unica sostanza: «del sentito e del senziente si compone un sentimento unico, che in quanto è primo e fondamentale, è un ente unico ed indistinto».

Il sentimento è la vita, di cui l'anima è il principio, che scorre nel corpo. L'anima è così definita «l'atto di un sentimento sostanziale», o «un'incessante produzione» o attualità di sentimento, e nella sua funzione permanente di sentire il proprio corpo e coglierne le modificazioni, è paragonata ad «un arco sempre teso». Dal suo legame naturale col corpo nasce quel sentimento uniforme, permanente e indistinto col quale l'animale sente se stesso, e che quando nell'uomo si porta al piano della coscienza dà luogo alla consapevolezza dell'io. È il *sentimento fondamentale corporeo* di cui si è già fatto cenno in sede gnoseologica e grazie al quale l'uomo è in grado di avvertire gli enti esterni come modificazioni di un tale stato permanente.

Il sentimento fondamentale soggettivo, unitamente all'essere ideale oggettivo intuito dall'intelletto, restituiscono la completezza dell'uomo, che si colloca dunque all'incrocio di soggettività e oggettività, senza che si possa dissolvere la prima nella seconda, né risolvere la seconda nella prima. Rosmini tende qui al riequilibrio dell'antropologia classica in ascolto delle istanze della modernità: l'uomo si trova a riconoscersi un soggetto sensitivo-intellettivo, che da un lato tende all'essere ideale quale suo termine intelligibile e dall'altro si porta all'essere reale quale suo termine sensibile. Ora, nell'applicazione dell'essere oggettivo, colto dall'*intelletto*, al soggetto, sorge la *ragione*, la cui funzione è di unire l'ideale e il reale, l'essere e il sentimento, conferendo unità stabile al soggetto uomo.

La *percezione intellettuale fondamentale* o primitiva è l'atto primo della ragione che realizza l'unione dell'ente intelligibile con il sentimento animale, e fa dell'uomo un soggetto (o principio) razionale: «Questa percezione primitiva e fondamentale di tutto il sentito (principio e termine) è il talamo, per così dire, dove il reale (sentimento animale-spirituale) e l'essenza che s'intuisce nell'idea, formano una cosa; e questa cosa sola è l'uomo». Questa identità fornisce a sua volta il fondamento dell'autocoscienza, che sorge nella riflessione sulla propria unità e continuità esperienziale e storica. Nella coscienza dell'io si coglie la presenza nell'uomo di «sentimenti spirituali, tali cioè che non terminino in alcuna estensione, né in alcuna materia» e la cui origine va riconosciuta ancora nell'idea dell'essere.

Nell'assetto dell'unità duale dell'antropologia rosminiana viene a giustificarsi anche la sopravvivenza dell'anima alla dissoluzione dell'unità organica del corpo: «Il corpo dell'uomo, uno dei due termini, è un complesso di elementi organati nel più perfetto modo specifico, e così individuati. Ora le forze della natura possono sciogliere questa organizzazione; e quindi distruggere con essa il sentimento animale proprio dell'uomo. Ma sull'essere universale tutte le forze della natura nulla possono; perocché l'essere universale è impassibile, immutabile, eterno, né soggiace all'attività di alcun ente. Dunque quella virtù colla quale l'uomo intuisce l'essere universale non può peri-

re. Ma questa virtù, questo primo atto è l'anima intellettuale: dunque l'anima intellettuale non può cessare d'esistere nella sua propria individualità, giacché ha la realtà sua propria che la individua, il che volgarmente s'esprime dicendo che è immortale. L'anima intellettuale dell'uomo, quanto alla sua origine è dunque sorta nel seno dell'anima sensitiva, fu una virtù di lei; ma questa virtù divenne atto principale ed acquistò l'immortalità tostoché attinse l'essere in universale, perché quest'essere è al tutto imperibile, immodificabile, cosa eternale».

L'equilibrio che Rosmini conferisce all'antropologia come bilanciamento di soggettività che si costituisce veramente tale solo in riferimento all'oggettività dell'essere, dà consistenza ad un altro profilo di equilibrio nell'antropologia delle facoltà, permettendo di riconoscere nell'uomo una sintesi circolare di passività e attività, identificate rispettivamente nell'intelletto e nella volontà. Queste sono in rapporto circolare perché la volontà è concepita come risposta del soggetto all'esperienza conoscitiva garantita dalla ricettività dell'intelletto.

Riconosciuto nella volontà il principio attivo supremo dell'uomo, incluso nella facoltà intellettuale, Rosmini definisce allora la persona «un individuo sostanziale intelligente, in quanto contiene un principio attivo, supremo, ed incommunicabile». Si tratta di una definizione compiuta, assunta dal punto di osservazione più elevato – quello dell'espressione attiva del complesso intellettuale dell'uomo rappresentata dalla volontà –, cui il Roveretano perviene nello sviluppo avanzato della sua *Antropologia*. A questa vanno accostate le due definizioni che dà all'inizio della stessa opera.

La prima definisce l'uomo «un soggetto animale, intellettuale, e volitivo», dando così, in estrema sintesi, le note dell'unità sostanziale nella sua identità organico-corporea cui ineriscono le facoltà nella completezza della circolarità attivo-passiva.

La seconda, che articola la prima in una più distesa esplicitazione di quanto racchiude, lo definisce «un soggetto animale dotato dell'intuizione dell'essere ideale-indeterminato, e della percezione del proprio sentimento fondamentale corporeo, ed operante secondo l'animalità e l'intelligenza».

In questa triade che pone l'uomo come intuente - percipiente - operante, è riconoscibile il suo sussistere in rapporto all'essere nella pienezza esaustiva delle tre forme: egli, infatti, nella sua costituzione ontologica è descrivibile come «una potenza (principio senziente o sentimento sostanziale), il cui primo atto termina, al tempo stesso, in un corpo sentendolo, nell'essere ideale intuendolo, nel bene volendolo» (U. Muratore), col che troviamo il soggetto-uomo costituirsi in relazione all'essere reale, ideale e morale, a riprodurre in sé quel sintesismo delle forme dell'essere che esaurisce l'intero ed ha la sua radice ontologica profonda in Dio.

In dipendenza dall'ontologia assumendo a fulcro l'antropologia: la filosofia della prassi come fedeltà all'essere reale.

In forza dell'unità e circolarità delle forme dell'essere, Rosmini può coerentemente sviluppare il complesso etico del suo sistema, comprendente la morale propriamente detta, il diritto e la politica.

Il nesso tra ontologia ed etica si impenna in Rosmini sull'antropologia: «Essere e Bene sono il medesimo; se non che il Bene è l'Essere considerato nel suo ordine, il quale viene conosciuto dall'intelligenza, che conoscendolo ne trae diletto. Il Bene in una parola è l'essere sentito in rapporto con l'intelligenza, in quanto questa vede ciò che ogni natura esiga a se stessa: ciò a che tenda con le sue forze nel modo detto».

L'idea dell'essere, in riferimento all'essere reale e consistente degli enti che si presentano all'esperienza, rivela il bene che è l'essere stesso, in quanto ha un ordine intrinseco.

Il sommo principio della morale sarà allora «segui nel tuo operare il lume della ragione», giacché questo corrisponde alla stessa idea dell'essere che manifesta gli enti nella loro realtà, per cui si determinerà in concreto nel principio «ama l'essere,

ovunque lo conosci, in quell'ordine ch'egli presenta alla tua intelligenza».

Il conoscere impone qui un ritorno riflessivo sull'ente già conosciuto come suo *riconoscimento*, affinché l'azione morale si possa determinare liberamente, per cui Rosmini distingue tra l'atto del semplice conoscere e quello del riconoscere l'essere dell'ente, sul quale fonda il proprio concetto di libertà: «L'uomo, quando percepisce un oggetto incontante lo conosce tale qual egli è: questo è l'atto della semplice conoscenza. Ma quando egli rivolge uno sguardo a questo oggetto già percepito e dice a se stesso: sì, egli è tale, egli è di tal pregio, allora lo riconosce: allora lo rafferma a se stesso, e rafferma con un atto volontario e attivo ciò che prima conosceva con un atto necessario e passivo; questo è l'atto della coscienza riflessa». Ritroviamo qui la circolarità attivo-passiva dell'antropologia rosminiana delle facoltà posta a fondamento strutturale-dinamico dello statuto morale della coscienza.

La capacità dell'intelletto umano di attingere il bene assoluto dipende dal suo essere informato dall'idea dell'essere universale: «la volontà tanti beni può volere, quanti l'intelletto conoscere. Ella segue l'intelletto. Ora l'intelletto può conoscere sempre de' beni maggiori, fino che egli non venga al bene completo, sommo, il bene stesso, l'essere stesso, l'assoluto: qui si ferma, perché è l'ultimo, l'infinito; qui dunque solo può e dee fermarsi la volontà; né il desiderio di questa potenza sarà esaurito giammai, se ella non giunge all'acquisto del bene essenziale». Così Dio, quale fonte di ogni altro bene, è la ragion d'essere dell'intero spettro della felicità soggettiva, sino agli infimi beni corporei, quando a lui ordinati. Infatti, all'intelletto medesimo è possibile cogliere «quel nesso pel quale tutti i beni, anche corporei, da lui scaturiscono, e sono certe cotali comunicazioni che l'esser supremo fa di se stesso; [...] e fra il bene corporeo e il bene essenziale non si può dare alcuna intrinseca opposizione e contrarietà, come non si dà opposizione tra il rigagnolo e il fonte; anzi, dove è l'uno, dee scorrer l'altro: e quindi veggiamo che col possesso del bene essenziale, di questo bene dell'intelletto, l'uomo non potrebbe essere privo di tutta quella felicità, della quale potesse esser capace nell'altra sua parte, cioè nella corporea».

L'uomo può così concepire la felicità sua quale arco teso tra la dimensione soggettiva e l'intrinseca realtà oggettiva del bene, che affonda le radici nell'essere reale stesso, tensione aperta all'adeguazione, da parte della volontà, dell'idealità, dove manifesta tutto il suo valore la dimensione antropologica della libertà.

Ma anche qui Rosmini riesce a compiere una sintesi tra i paradigmi alternativi dell'impianto eudaimonistico aristotelico, offerto dalla classicità, e deontologico kantiano, elaborato dalla sensibilità moderna, verso la quale il Roveretano non rifiuta di porsi in ascolto, giacché il riconoscimento dell'essere nel suo ordine è fonte e garanzia di felicità quanto è, al tempo stesso, un *dovere* etico fondamentale. Tale dovere però, non si autodetermina formalisticamente su se stesso, ma, come si è detto, in ordine all'essere nello spessore ontologico proprio degli enti assunti a termine dall'azione morale.

L'uomo, secondo Rosmini, «è meramente passivo verso la legge morale; egli riceve in sé questa legge, ma non la forma; è un suddito a cui la legge s'impone, non è un legislatore che la impone». Tale passività consiste nel fatto che il giudizio di valore è un atto di riconoscimento della realtà dell'essere nell'ordine oggettivo che presenta all'intelletto, non un conferimento soggettivo e arbitrario di senso.

Assume qui grande rilievo il concetto di *personalità morale*, che non coincide, per Rosmini, con la sola soggettività, ma costituisce il plesso derivante dall'unione di oggettività e soggettività. Così il bene della persona umana consiste nella sua adeguazione all'essere nel suo ordine.

La giustizia consisterà dunque nel dare a ciascun essere ciò che gli spetta, e nell'ordine dell'essere alcuni enti hanno statuto

di persone, per cui andranno assunti a fine dell'azione, in quanto partecipano dell'essere ideale infinito, inizio e via all'essere reale infinito che è Dio, mentre altri enti hanno statuto di cose, e andranno assunti quali mezzi: «Iddio e l'uomo, ecco gli oggetti della morale, che tutta ha per oggetto il bene degli esseri intelligenti».

Sul concetto di persona come soggetto morale avente ragione di fine si fonda l'intero edificio della *filosofia del diritto* di Rosmini. Il diritto, definito «una potestà morale», ovvero «una facoltà di operare ciò che piace, protetta dalla legge morale che ne ingiunge ad altri il rispetto», è un attributo inscindibile della persona morale e si risolve tutto nel dovere morale che limita l'attività personale di ciascuno entro i confini che costituiscono la sfera del diritto, di cui rende per altri obbligatorio il rispetto. Il diritto non inerte alla persona umana ma è la stessa persona in quanto investita di dignità infinita e di ragione di fine: «la persona dell'uomo è il diritto umano sussistente».

Il principio attivo supremo della persona, riconosciuto in sede antropologica nella volontà, è la stessa attività del diritto, e riceve dal lume della ragione (l'idea dell'essere) il principio di giustizia che abbiamo visto procedere dal riconoscimento dell'essere quale sommo principio della morale, «Ma poiché la dignità del lume della ragione (essere ideale) è infinita, perciò niente può stare sopra il principio personale, niente può stare sopra quel principio che opera di sua natura dietro un maestro e signore di dignità infinita; quindi viene che esso è principio naturalmente supremo, di maniera che nessuno ha diritto di comandare a quello che sta ai comandi dell'infinito».

Ecco che allora ogni azione che attenda alla supremazia della persona sulle attività sottoposte o allo stesso rapporto tra il soggetto personale umano e il bene oggettivo suo proprio, a partire dal legame con la verità e la facoltà di intenzionarla liberamente, si traduce in violazione del diritto fondamentale, cioè della persona stessa.

La libertà della persona, principio formale del diritto, è in grado di specificarlo e determinarlo nei beni particolari concretizzandosi nel concetto di *proprietà* quale «dominio che una persona ha di una cosa» e che si articola a partire dalla proprietà che la persona ha sulla sua stessa natura (proprietà connaturale all'uomo), alla proprietà sui beni esterni (proprietà acquisita).

Il diritto sociale deve nutrirsi alla fonte del diritto naturale individuale, cosicché non deve esservi opposizione, né tanto meno prevaricazione da parte della società nei confronti della persona nella sua singolarità. La società deve arricchire il campo aggiungendo ai diritti della persona nuove relazioni e attività e, con ciò, ulteriori segmenti binomiali di diritti-doveri; per contro non può mai sottrarre diritti personali, col che verrebbe ad intaccare la fonte stessa del diritto: «si sciogla la società civile, s'egli è bisogno acciocché si salvino gl'individui [...]. Il cittadino deve servire all'uomo, e non questo a quello; la società è propriamente il mezzo, e gl'individui sono il fine».

Tra le infinite forme di società possibili, tre sono necessarie, giacché «né potrebbe vivere sulla terra, né svilupparsi al conseguimento della sua terrena perfezione e dei suoi immortali destini». Esse sono la *società teocratica* (religione – voluta da Dio come legame di ogni individuo al suo Creatore che implica la sua unione con tutti i suoi simili, onde condividere i beni comuni di verità, virtù e felicità, costituisce la base e il fondamento di ogni altra società), la *società domestica* (famiglia – composta dalla società coniugale (marito-moglie, che si coinvolgono in pienezza di tutto il loro essere in unione reciproca) e dalla società parentale (genitori-figli, nei cui rapporti i diritti dei primi sui secondi riguardano la natura, non la persona, che quando è portata alla maturità piena assorbe, nel governo autonomo della natura, tutti i diritti)) e la *società civile* (Stato – sorge in forza della volontà di più nuclei familiari di affidare la conservazione e regolamentazione dei loro diritti ad un'unica mente, individuale o collettiva, chiamata *governo*).

La società civile è universale (regola tutti i diritti), suprema, perpetua, ed ha come scopo il bene comune e, subordinatamente ad esso, sia il bene pubblico che il bene privato.

Nella partecipazione alla società civile bisognerebbe distinguere, per Rosmini, in ogni cittadino, ciò che pertiene al suo essere persona e ciò che pertiene alla sua natura. In quanto persona, ogni cittadino ha uguale dignità e dovrebbe concorrere con voto universale all'elezione degli organi di governo cui è affidata l'amministrazione dei soli diritti personali; in quanto natura, ciascuno dovrebbe contribuire alla formazione della società in proporzione alla quota di beni materiali che mette in comune, in rapporto alla *proprietà* di cui dispone. Rosmini tenta per questa via di risolvere la questione della compossibilità di un'eguaglianza cui la società deve tendere, riconoscendo a tutti in quanto persone l'essere soggetto di diritto in garanzia della dignità umana, e della differenza dovuta al diritto di proprietà che comporta un possesso di beni materiali differenziato per ogni soggetto, che sarebbe contro natura pretendere di pareggiare.

Nella società civile due virtù garantiscono la conservazione dell'equilibrio: la *giustizia*, in rapporto al fine ultimo della società stessa, che mira alla piena realizzazione dell'uomo, e la *prudenza*, in rapporto al fine prossimo, che mira all'equa distribuzione delle risorse e dei beni.

Determinare la distribuzione del bene senza che ne sia violata la giustizia è compito della *filosofia della politica*, che chiude, ponendosi coerentemente in derivazione dalla morale e dal diritto, il vasto campo dell'etica, il quale, a sua volta, nel prendere corpo grazie alla sua aderenza al piano ontologico dell'essere reale, riconosciuto grazie al lume della ragione costituito dall'essere ideale, salda la circolarità della circumsunzione delle forme dell'essere e conferisce salda unità al tutto.

Alberto Peratoner

Facoltà Teologica del Triveneto

Bibliografia essenziale:

- [G.B. Pagani] – G. Rossi, *Vita di Antonio Rosmini*, Rovereto, 1959, 2 voll.
M. De Paoli, *Antonio Rosmini. Una lunga storia d'amore*, Cinisello Balsamo (Mi), San Paolo, 2007.
- P. Prini, *Introduzione a Rosmini*, Roma - Bari, Laterza 1997, pp. 202.
U. Muratore, *Conoscere Rosmini. Vita, pensiero, spiritualità*, Stresa, Edizioni Rosminiane, 2002.
P.P. Ottonello, *L'ontologia di Rosmini*, L'Aquila – Roma, Japadre, 1989.
P. Prini, *Introduzione alla metafisica di A. Rosmini*, Stresa, Edizioni Sodalitas, 1953.
M.F. Sciacca, *La filosofia morale di Antonio Rosmini*, Firenze, 1938; Milano, Marzorati, 1960.
M.A. Raschini (ed.), *Rosmini pensatore europeo*, Milano, Jaca Book, 1989.
K.-H. Menke, *Ragione e Rivelazione in Rosmini. Il progetto apologetico di un'enciclopedia cristiana*, Brescia, Morcelliana, 1997.
M. Ferronato, *La fondazione del diritto naturale in Rosmini*, Padova, CEDAM, 1998.
F. De Giorgi, *Rosmini e il suo tempo. L'educazione dell'uomo moderno tra riforma della filosofia e rinnovamento della Chiesa (1797-1833)*, Brescia, Morcelliana, 2003.
G. Grandis, *Il dramma dell'uomo. Eros/Agape & Amore/Carità nel pensiero antropologico di Antonio Rosmini Serbati (1797-1855)*, Torino, San Paolo, 2003.
M. Krienke, *Wahrheit und Liebe bei Antonio Rosmini*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 2004.
M. Dossi e M. Nicoletti (edd.), *Antonio Rosmini tra modernità e universalità*, Morcelliana, Brescia 2007.
A. Peratoner, *Enciclopedia ontologica e Metafisica dell'unitotalità. La via di Antonio Rosmini alla deframmentazione dei saperi*, in: «Marcianum», IV, 2008, n. 1, pp. 13-62.