

DIVUS THOMAS



Anno 126° - 2023 - gennaio/aprile

Rosmini filosofo e teologo con Tommaso:
unità di scienza e santità

Contributi di

William Abbruzzese

Fernando Bellelli (ed.)

Jacob Buganza

Giammaria Canu

Piero Coda

Pierluigi Girolì

Umberto Muratore

Vito Nardin

Alberto Peratoner

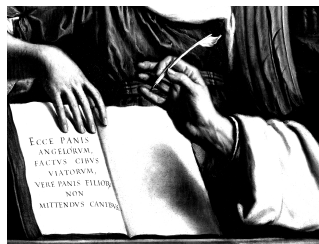
Emanuele Pili

Pierangelo Sequeri

Antonio Staglianò

Samuele Francesco Tadini

DIVUS THOMAS



Anno 126° - 2023 - gennaio/aprile

Rosmini filosofo e teologo con Tommaso:
unità di scienza e santità

Contributi di

William Abbruzzese

Fernando Bellelli (ed.)

Jacob Buganza

Giammaria Canu

Piero Coda

Pierluigi Girolì

Umberto Muratore

Vito Nardin

Alberto Peratoner

Emanuele Pili

Pierangelo Sequeri

Antonio Staglianò

Samuele Francesco Tadini

DIVUS

ISSN 0012-4257

Periodico quadrimestrale dello Studio Filosofico Domenicano,
della Provincia San Domenico in Italia
Via dell'Osservanza, 72
40136 Bologna BO

Tel. ++39 051582034

acquisti@esd-domenicani.it

www.edizionistudiodomenicano.it

Autorizzazione del Tribunale di Firenze del 19 aprile 1948 n. 13

Direttore: MARCO SALVIOLI - divusthomasdirettore@esd-domenicani.it

Comitato editoriale: Alberto Ambrosio, Giuseppe Barzagli (direttore responsabile),
Giovanni Bertuzzi, Giorgio Carbone, Diana Mancini,
Flavio Minoli, Tommaso Reali.

Collaboratori: Fernando Bellelli, Erio Castellucci, David Černý,
Alberto Cevolini, Marianna Rascente, Claudio Testi.

TUTTI I DIRITTI SONO RISERVATI

© 2023 - Edizioni Studio Domenicano - www.edizionistudiodomenicano.it

I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica, di riproduzione e di adattamento totale o parziale con qualsiasi mezzo, compresi i microfilm, le fotocopie e le scannerizzazioni, sono riservati per tutti i Paesi.

Le fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% del volume dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, commi 4 e 5, della legge 22/04/1941, n. 633.

Le riproduzioni diverse da quelle sopra indicate, e cioè le riproduzioni per uso non personale (a titolo esemplificativo: per uso commerciale, economico o professionale) e le riproduzioni che superano il limite del 15% del volume possono avvenire solo a seguito di specifica autorizzazione scritta rilasciata dall'Editore oppure da AIDRO, Corso di Porta Romana 108, 20122 Milano, segreteria@aidro.org

L'elaborazione dei testi, anche se curata con scrupolosa attenzione, non può comportare specifiche responsabilità per eventuali involontari errori o inesattezze.

DIVUS THOMAS
Rivista quadrimestrale

ABBONAMENTI 2023

	<i>un anno</i>	<i>due anni</i>
Italia ordinario biblioteche, enti, agenzie ecc.	€ 100,00	€ 160,00
Italia ridotto persone fisiche e privati	€ 60,00	€ 100,00
Esterò ordinario biblioteche, enti, agenzie ecc.	€ 190,00	€ 330,00
Esterò ridotto persone fisiche e privati	€ 150,00	€ 240,00
Serie completa 1924 - 2022, sconto 70%	€ 9.270,00	€ 2.781,00
Supplemento per sottoscrizione successiva al 15 marzo		€ 30,00
Serie completa 1992 - 2022, sconto 50%	€ 2.790,00	€ 1.395,00
numero singolo € 30,00		

I singoli quaderni si possono acquistare anche presso l'Editore.

PAGAMENTI

Bonifico bancario

c/c numero	12971404
tenuto presso	Poste Italiane SpA
intestato a	Edizioni Studio Domenicano
IBAN	IT 49 W 07601 02400 000012971404
BIC	B P P I I T R R X X X

Bollettino postale

ccp	12971404
intestato a	Edizioni Studio Domenicano

Non si accettano assegni bancari.

Il contratto di abbonamento ha durata di 1 o 2 anni, cessa con l'invio dell'ultimo numero di annata. Il rinnovo utile ad assicurare la continuità deve essere effettuato con versamento della quota entro il 15 marzo del nuovo anno.

All'abbonamento sottoscritto dopo il 15 marzo si applica un supplemento di € 30,00. Per la sottoscrizione scrivere a: acquisti@esd-domenicani.it

Il reclamo per la mancata ricezione di un quaderno va fatto entro tre mesi dalla ricezione del quaderno successivo a quello di cui si lamenta la mancata consegna.

SOMMARIO

FERNANDO BELLELLI

Introduzione generale.

Il Tommaso di Rosmini nel sintesiismo dell'essere

alla luce della persona

in quanto diritto e relazione sussistente

13

1. Tommaso e Rosmini, il rosminianesimo e «Divus Thomas»

13

2. Le tre forme dell'essere e il loro sintesiismo:

il *tomismo anagogico* (essere ideale), l'*assoluto realismo* (essere reale)

e la *deontologia (anche giuridica) del fondamento* (essere morale)

18

3. Il "sintesiismo nel sintesiismo" di Rosmini e l'ordine dell'essere

26

SEZIONE FILOSOFICA

UMBERTO MURATORE

L'ontologia di Rosmini

35

1. Ontologia come esplorazione del seno profondo dell'essere

35

2. L'uovo metafisico

38

3. Ontologia triadica e trinitaria

40

4. Atto creativo

43

5. La catena ontologica

43

6. La prova ontologica dell'esistenza di Dio

45

7. La prima causa del mondo è un intelletto

46

8. I principi corporei

49

9. Ontologia agapica

51

RIASSUNTO

55

ABSTRACT

55

SAMUELE FRANCESCO TADINI

Laicità della teoresi rosminiana 56

1. Una proposta per uscire dalla marginalità 56

2. Laicità *come* logicità 63

3. Una proposta performativa 66

RIASSUNTO 72

ABSTRACT 73

ALBERTO PERATONER

Oltre le logiche dell'esclusione.

Prospettive rosminiane per un'integrazione di continuità metafisico-fenomenologica 74

1. Dalla *fenomenologia* al *fenomenologico*.
Scalarità di tre livelli di comprensione 75

2. Un'esplorazione percorsa *a valle* della fenomenologia husserliana:
Edith Stein 79

3. Un'esplorazione percorsa *a monte* della fenomenologia husserliana:
Antonio Rosmini 81

4. Metafisica e fenomenologia.
Condizioni di una ritrovata compossibilità 84

RIASSUNTO 86

ABSTRACT 87

EMANUELE PILI

Tra la «Teosofia» e la «Filosofia del diritto».
L'intersoggettività come via all'altro in Rosmini 88

Premessa: i termini e il percorso 88

1. Moralità e interpersonalità 90

2. Persona e riconoscimento 96

3. «Inaltrarsi» e reciprocità 99

RIASSUNTO 106

ABSTRACT 106

SEZIONE TEOLOGICA

PIERANGELO SEQUERI

Sapere e giustizia della pro-affezione 109

1. Irriducibilità fenomenologica del voler bene 109

2. L'enigma metafisico del voler-bene 112

3. Il diritto che ritrova la sua ragione sociale 117

RIASSUNTO 121

ABSTRACT 121

ANTONIO STAGLIANÒ

Oltre l'estrinsecismo tra filosofia e teologia, in circolo solido nel Rosmini teologo. *A vent'anni dalla Nota dottrinale* 123

1. Introduzione 123

2. La ragione intrinseca alla fede 124

3. La distinzione indimenticabile di fede e teologia 126

4. Un buon teologo non deve ignorare la natura della mente 128

5. La rivelazione trinitaria di Dio e l'ontologia delle tre forme dell'Essere 133

6. L'odierno clima culturale estrinsecista 137

7. Conclusione: il sintesiismo rosminiano oltre l'estrinsecismo separante e l'intrinsecismo confusionario 141

RIASSUNTO 145

ABSTRACT 145

PIERO CODA

Antonio Rosmini nella "Veritatis gaudium". Unità del sapere e ontologia trinitaria 147

RIASSUNTO 165

ABSTRACT 165

GIAMMARRIA CANU

Pensare la fede nel tempo della sua rilevanza “schiumosa”. Appunti dall’antropologia soprannaturale	166
1. Introduzione: a cosa serve fare teologia?	166
2. La rilevanza silenziosa ma carsica del caso Sloterdijk: una fede schiumosa	167
3. Primo rapido esercizio di pensiero: ripensare l’interiorità della fede	172
4. Secondo esercizio di pensiero: ripensare la “realità” della fede	173
5. Terzo esercizio di pensiero: ripensare la fede nell’orizzonte della salvezza	176
6. Conclusione umile imboccando l’uscita dalla schiuma vischiosa	180
RIASSUNTO	183
ABSTRACT	184

SEZIONE SPIRITUALE

VITO NARDIN

Antonio Rosmini asceta e mistico	187
1. Rifulge in una luce mistica	187
2. Rosmini asceta e maestro di ascetica (il profilo ascetico “ombreggiato”)	190
3. Mistica cristiana (contempliamo lo scultore divino al lavoro)	194
4. La dottrina rosminiana sulla Teologia mistica	196
5. Qualche esempio della sua vita mistica	200
6. Rosmini riconosciuto asceta e mistico	203
7. La vita mistica nel <i>Commento all’Introduzione del Vangelo di Giovanni</i>	205
8. Conclusione	210
RIASSUNTO	213
ABSTRACT	214

PIERLUIGI GIROLI

**Antonio Rosmini: spiritualità della giustizia
e concezione antropologica** 215

Introduzione 215

1. Uomo e persona in Rosmini. L'educazione all'ordine dei valori 216

1.1. La persona: quale sintesi? 217

1.2. Istanze e sfide per una società giusta 218

2. La Giustizia di Cristo e del Cristiano: complementarità
tra pensiero e asceti nella Perfezione Cristiana 219

3. Grazia e giustizia 221

4. La vita Trinitaria archetipo di ogni giustizia 222

5. Peccato e Redenzione: il «debito della Giustizia» 226

6. Perfezione morale e unione intima con Dio:
la dimensione mistica della vita spirituale 231

7. Il cerchio si chiude (o si apre?): la Vita di Grazia 234

Conclusioni 239

RIASSUNTO 242

ABSTRACT 243

JACOB BUGANZA

Paralleli pedagogici tra sant'Agostino e Rosmini 244

1. Introduzione 244

2. La filosofia come pedagogia dello spirito umano 246

3. La pedagogia del "De catechizandis rudibus"
e del "Catechismo disposto secondo l'ordine delle idee" 253

4. Conclusione 259

RIASSUNTO 260

ABSTRACT 260

WILLIAM ABBRUZZESE

Teologia spirituale del desiderio e carità intellettuale in Antonio Rosmini	261
1. Il desiderio <i>incipit</i> della vita spirituale	261
2. Il desiderio e la carità intellettuale	268
2.1. <i>Tacere: il desiderio tra passività e offerta</i>	269
2.2. <i>Godere</i>	273
2.3. <i>Adorare</i>	274
3. Conclusione	277
RIASSUNTO	278
ABSTRACT	279

FERNANDO BELLELLI

Conclusione generale. Filosofia e teologia in Rosmini, anche in prospettiva pedagogico-giuridica e spirituale-culturale	280
1. Ipotesi speculative di percorsi filosofico-teologici sul sintesi delle tre forme dell'essere	280
2. Riscontri teoretici delle ipotesi speculative	285
RECENSIONI	297
LIBRI RICEVUTI	316

INTRODUZIONE GENERALE

IL TOMMASO DI ROSMINI NEL SINTESISMO
DELL'ESSERE ALLA LUCE DELLA PERSONA
IN QUANTO DIRITTO E RELAZIONE SUSSISTENTE

FERNANDO BELLELLI*

1. TOMMASO E ROSMINI, IL ROSMINIANESIMO E «DIVUS THOMAS»

«Divus Thomas», tra le più antiche riviste di filosofia in Italia, se non la più antica, fin dalla sua origine è stata caratterizzata da un chiaro riferimento al pensiero rosminiano. Nel corso della sua storia, «Divus Thomas» si è inevitabilmente dovuta cimentare con la “questione rosminiana”. Tutto ciò meriterebbe senza dubbio uno studio specifico *ad hoc*, che documenti e ricostruisca in modo completo e ragionato, preciso e dettagliato, non solo i riferimenti a Rosmini presenti all'interno dei numeri della rivista nei tre periodi di pubblicazione del «Divus Thomas Placentinus»¹, ma anche in tutto il «Divus

* Collaboratore scientifico-culturale della Casa Natale A. Rosmini a Rovereto di Trento e ivi coordinatore dei Cenacoli Rosminiani Emiliano-Romagnolo, Lombardo-Piemontese e Triveneto; Scuola di Anagogia di Bologna; professore a contratto all'Università degli Studi di Verona e di Modena e Reggio Emilia..

¹ Cf. la voce “*Rosmini A.*” all'interno del volume, a cura della Rivista, *Index 1880-1979*, in «Divus Thomas», Collegio Alberoni Piacenza, 1982, pp. 334-335; per un necessario “contrappunto” storico-culturale alla rivista «Divus Thomas Placentinus», cf. F. CORDANI, *Una grande cultura piacentina dimenticata. La cultura illuminista cattolica. La cultura rosminiana. La cultura neo-teomista*, Editrice Berti, Piacenza, 20XX.

Thomas Bononiensis»², tuttora in corso di sviluppo. Più in generale, ciò che meriterebbe approfondite ricerche è la storia filosofica del confronto tra il pensiero di Tommaso e quello di Rosmini³, che può riservare – come è già incipientemente documentato e documentabile – inedite sorprese di non poco rilievo⁴.

² I riferimenti complessivi a Rosmini nel «Divus Thomas Bononiensis» sono i seguenti: A. DALEDONNE, «Un Esame delle quaranta proposizioni rosminiane», in «Divus Thomas» (1985), pp. 327-332; ID., *La critica fondamentale dell'«enigma Rosmini»*, in «Divus Thomas» (1988), pp. 465-473; la recensione di M. Salvioli al volume di N. RICCI, *In trasparenza. Ontologia e dinamica dell'atto creativo in Antonio Rosmini*, in «Divus Thomas», 45 (2006), pp. 226-243; F. BELLELLI (ed.), *Tommaso e Rosmini: il sapere dell'uomo e di Dio fra due epoche*, prefazione di Piero Coda, «Divus Thomas» 1 (2011), pp. 410; C. VECCHIET, *Dall'essere alla persona. Contributo ad un'interpretazione fenomenologico-realistica dell'ontologia personalista di Antonio Rosmini*, «Divus Thomas» 2 (2011), pp. 274; F. FABBIANELLI (ed.), *Antonio Rosmini e la filosofia*, in «Divus Thomas», 2 (2020), pp. 255; M. SALVIOLI, *Beyond “philosophy” and “theology” A Radical Orthodox Reading of Bl. Antonio Rosmini*, in «Divus Thomas», 1 (2021), pp. 361-377.

³ Cf. L. MALUSA, *Neotomismo e intransigentismo cattolico. Il contributo di Giovanni Maria Cornoldi per la rinascita del Tomismo*, Istituto Propaganda Libreria, Milano 1986 e ID., *Neotomismo e intransigentismo cattolico. Testi e documenti per un bilancio del neotomismo. Gli scritti inediti di Giovanni Maria Cornoldi*, Istituto Propaganda Libreria, Milano 1989; F. PERCIVALE, *Da Tommaso a Rosmini. Indagine sull'innatismo con l'ausilio dell'esplorazione elettronica dei testi*, Marsilio, Venezia 2003; e ID., *L'ascesa naturale a Dio nella filosofia di Rosmini*, Città Nuova, Roma 2000.

⁴ A titolo esemplificativo, tra le fonti da indagare, in particolare in ambito domenicano, che si sono espresse a favore del pensiero di Rosmini, si segnala il testo del Cardinale ZEFERINO GONZALES, *Estudios sobre la filosofía de Santo Tomás*, Manila 1864, qui tomo I, pp. 238-239: «Pocos serán los que no hayan oido pronunciar el nombre de Rosmini: quizás no sean tantos los que hayan leído las obras que han dado justa y merecida celebridad á este nombre. Porque los que hayan leído y meditado su *Nuevo ensayo sobre el origen de las ideas*, y su *Renovacion de la Filosofia*, no podrán menos de convenir, en que Rosmini es sin disputa uno de los filósofos mas ilustres de la Italia moderna, digno de figurar al lado de Vico y de Gallupi.

RECENSIONI

Paul RICOEUR [2020], *Attorno alla psicoanalisi*, a cura di Francesco Barale, Milano, Jaca Book, Milano, pp. 452, € 28,00.

Sarebbe discutibile e limitante fermarsi ai contributi più noti di Paul Ricoeur sulla psicoanalisi. Né si dovrebbe concentrare la sua riflessione a un solo periodo di un percorso umano e filosofico molto ampio che attraversa tutto il sec. XX. Infatti, il confronto di Ricoeur sulla psicoanalisi riguarda anche le sue ultime opere e va oltre le riflessioni e gli approfondimenti di *Sé come un altro*. La ricezione degli scritti di Ricoeur sulla psicoanalisi è stata fruttuosa, ma non priva di difficoltà. Il confronto di Ricoeur con Freud ha suscitato non poche polemiche e incomprensioni nell'infuocato dibattito culturale francese. Tuttavia, anche le stesse polemiche hanno dimostrato la ricchezza e vitalità di una lettura attenta e creativa delle opere del fondatore della psicoanalisi. Lo studio dei contributi dati da Ricoeur alla psicoanalisi non deve fermarsi a quanto pubblicato, ma deve passare anche per la ricerca di materiali di archivio. Molti di essi sono presenti nel Fonds Ricoeur di Parigi, dove si trova la biblioteca personale del filosofo e i suoi archivi. Il Fondo è attiguo alla Biblioteca della Libera Facoltà di teologia protestante di Parigi, dove Ricoeur tenne importanti corsi accademici dall'autunno 1958 alla primavera del 1969.

Il volume permette una riflessione sul pensiero di Ricoeur a partire da Roland Dalbiez, studioso tomista di psicoanalisi e suo professore a Rennes, sino alla rilettura linguistico-strutturalista di Lacan. Gli studi psicoanalitici di Ricoeur richiamano le analisi ricoeuriane sui temi della memoria, del simbolo, della metafora e della narratività. Il volume fa meglio comprendere in che senso, nella scia di Jean Nabert, la riflessione sulla psicoanalisi si presenti come un discorso misto e complesso nel quale si congiungono forze psichiche e linguaggi. La psicoanalisi si mostra un difficile cammino per una necessaria e indilazionabile prospettiva di interpretazione sul nostro tempo. Il volume si rivela anche un contributo ad una riflessione appassionata, ma umile e priva di pretese di esaustività sulla condizione umana e sulla ricerca della libertà e di relazioni umane più autentiche. Si è riportati ai temi del Sé, della speranza e del reciproco riconoscimento. Nel panorama complesso della filosofia contemporanea, nel quale tali tematiche hanno suscitato un dibattito di

grande interesse, la voce di Ricoeur ha la sua originalità e la sua importanza che va anche evidenziata e recuperata.

Nella messa a fuoco della sua riflessione sul soggetto, che passa attraverso i *maestri del sospetto*, Ricoeur non può ignorare l'universo dei simboli, come portatori di un problema di senso. Rispetto all'identificazione di *segno e simbolo*, egli sostiene la pregnanza specifica di quelle espressioni che hanno un *sensu multiplo* e che egli medita alla luce dell'insegnamento e dell'amicizia di Dalbiez, Jaspers, Mounier, Merleau-Ponty. La sua prospettiva è anche un confronto tra Husserl e Freud. Del resto, nella sua autobiografia intellettuale, Ricoeur insiste molto sull'importanza degli studi psicoanalitici nel liberarlo da un'eccessiva inclinazione verso le tematiche della caduta e della colpa.

Senza dubbio, «Ricoeur fu vittima allora da parte di Lacan e degli ambienti lacaniani di una polemica dura, che assunse talvolta i caratteri di vera campagna diffamatoria e toni sprezzanti» (p.14). Pur mostrando apprezzamento per la psicologia analitica di Jung, il filosofo francese si riferisce prevalentemente a Freud: l'aggressività e la pulsione di morte, il disagio di una civiltà apparentemente tollerante o persino indifferente verso quel che facciamo, le dinamiche che sono all'origine della faticosa costruzione della cultura umana fanno emergere le questioni più complesse dell'analisi freudiana, quelle tematiche che Freud non riuscì ad esprimere sino in fondo, quasi mancandogli il linguaggio e venendo meno riferimenti del tutto unitari per esprimerle. Posto che il confronto con Freud attraversa l'intero arco della vita intellettuale di Ricoeur, il confronto con Freud sottolinea come l'orientamento fenomenologico non debba intendersi come una riduzione alla coscienza, ma come una liberazione della coscienza nella sua non semplice apertura al mondo. L'interesse per Freud non dovrebbe dissociarsi da un interessamento per una vita buona; anzi, tale interesse contiene in sé l'esigenza di una *vita bella* e di una *creazione di senso che non si arrende*. Ricoeur è molto interessato a considerare la psicoanalisi alla prova del dolore fisico, psicologico e spirituale e della sofferenza umana nelle sue diverse forme e manifestazioni: non si addomestica e non si moralizza Freud quando si dica che la sua riflessione riporta alla tematica della felicità umana. Freud insegna che appropriarsi del proprio *desiderio-di-essere* significa non ritrovarsi in astratto, ma impegnarsi a costruire la propria identità. Perciò, Freud può essere letto come pensatore dell'accusa e della consolazione, della reminiscenza e dell'anticipazione. Nel suo pensiero si ritrovano elementi essenziali per l'elaborazione di una riflessione sulla vita e il desiderio di essere e di autorealizzazione. Questo può essere detto anche quando la riflessione di

Freud fa emergere in termini nuovi il senso della tragicità inspiegabile dell'esistere. Forse, si vorrebbe dire che la psicoanalisi ha perduto in rigore epistemologico e critico. Tuttavia, la psicoanalisi può superare la prova di un'epistemologia sempre più esigente. Essa non è chiamata a presentare credenziali scientifiche di tipo osservativo-comportamentistico. Anzi, la sua opera di chiarimento è spesso in grado di esibire una coerenza e una consistenza di approcci a nodi problematici complessi che renderebbero la sua base epistemologica pari a quella di altre discipline. La psicoanalisi sonda il profondo dell'uomo ed aiuta a comprendere il lato misterioso ed inestricabile dell'incarnazione umana, che è anche il fondamento di ogni critica del dualismo e dell'idealismo filosofico (nei suoi diversi aspetti e nelle sue varie forme). La complessità del profondo è data nei molteplici sviluppi del desiderio che è chiamato ad istituire percorsi di ricerca dell'oggetto d'amore. L'analisi psicoanalitica è chiamata a ricercare nel mondo del sogno e dei conflitti psichici elementi per un'antropologia ancora molto da definire. Nella complessità della psiche umana si trova la radice delle espressioni mitiche e simboliche. La riflessione potrà addentrarsi nei desideri inespressi, nelle illusioni e nelle proiezioni psichiche degli uomini. Basta dire che ciò che è pertinente per l'analista non sono propriamente i fatti o le relazioni osservabili rispetto alle variabili di contesto. Il tema più profondo e complesso è quello del significato che assumono, per il soggetto, quegli stessi eventi che lo psicologo deve aiutare ad affrontare. Questo riguarda anche il blocco di energie psichiche che non permettono lo sviluppo di una relazione "significante". La problematicità del complesso edipico non ci riporta ad un automatismo della psiche, ma permette di comprendere meglio la dialettica tra archeologia e teleologia del soggetto che segna il duplice e articolato dinamismo della costruzione del Sé. Il filosofo è chiamato a collaborare all'analisi e alla riflessione sui simboli e sul mito. Il senso di colpa in una situazione adulta non riuscirà ad adattarsi a situazioni nuove. In alcuni casi, esso finirà spesso per ripetere l'interdetto infantile e rivelare un significato dissociato. Troppo spesso il dialogo tra morti si svolge attraverso il disagio degli uomini vivi.

Una legittimazione epistemologica della psicoanalisi dev'essere riferita all'analisi delle strutture narrative dell'esperienza analitica. Il tema del desiderio diviene centrale nell'analisi del processo che porta la complessa organizzazione psichica a guadagnare il principio di realtà e a trovare la complessità e la ricchezza della relazione umana e dell'attività psichica come mediazione. Il desiderio deve intendersi come desiderio dell'altro, che può condividere, ma anche disconoscere le nostre richieste. La relazione all'altro non è qualcosa che si aggrappa al desiderio. Da questo

punto di vista, la scoperta del complesso di Edipo, che avvenne nel corso dell'autoanalisi di Freud, dev'essere ancor più inclusa nella strutturazione del desiderio. A tale proposito, Ricoeur sottolinea l'importanza centrale del modello sogno-nevrosi che permette trasposizioni illimitate e tanto estese quanto le diverse espressioni del desiderio: «La trasposizione e la distorsione caratteristiche del desiderio dell'adempimento mascherato del desiderio forniscono un filo conduttore nel dedalo di quegli effetti di senso che chiamiamo opere d'arte, leggende, folclore, mito» (p. 50).

Le letture linguistiche dei lacaniani sembravano spesso allontanarsi troppo dal testo di Freud e da una genuina apertura alla complessità dell'uomo, nel quale confliggono l'esigenza del senso e le più profonde dimensioni del desiderio. Senza dubbio, l'analisi critica di un esasperato meccanicismo presente in non pochi scritti freudiani fu un altro elemento della lettura stratificata del filosofo. Del resto, non va dimenticato che, per lungo tempo, il confronto con Freud, uno dei grandi "maestri del sospetto", si collegava all'approfondimento della tematica semiologica. Come nota Giuseppe Martini: «Ricoeur riconosce a questo carattere dell'esperienza psicoanalitica, a questo suo essere inevitabilmente presa tra forza e senso, un valore filosofico generale: è un momento emblematico di quella rinuncia alle pretese di autotrasparenza attraverso cui l'io riflessivo deve passare» (p. 23). Martini nota come gli analisti ritengano che l'analisi psicoanalitica non si debba solo confrontare col passato remoto, ma anche con il futuro non pensato di quello stesso passato che non è più. Termini quali *levare* e *porre* non costituiscono una dicotomia necessaria, ma lo scenario di un percorso difficile, mai del tutto risolutivo, di quell'enigma che l'uomo è a sé stesso: narrazione e inenarrabile si costituiscono come poli di una dialettica infinita, radicalizzata proprio dallo psicopatologico, cioè dalla dimensione di vuoto psichico e irrapresentabilità che contraddistingue la sofferenza mentale, specie di marca psicotica. Una domanda fondamentale è, tuttavia, posta dal filosofo, il quale domanda se la psicoanalisi debba intendersi solo come sforzo di comprensione o non anche come cura d'anime. La filosofia di Ricoeur ha avuto il pregio di piegarsi profondamente sulla condizione dell'uomo sofferente e colpito dal male, dalla malattia, dall'emarginazione e da crescenti processi di emarginazione sociale. Questa spinta etica ha anche un valore epistemologico, filosofico e teologico non trascurabile che chiede e consente un dialogo più fruttuoso sull'uomo e sull'esigenza di liberazione e riconoscimento che contraddistingue ogni esistenza umana.

Rudolf BERNET, ISO KERN, Eduard MARBACH [2021], *Edmund Husserl. Un'introduzione alla fenomenologia*, Ed. PGrco, Milano, pp. 346, € 20,00.

L'Opera di Husserl è come un flusso ampio e in continuo divenire, nel quale i diversi scritti a stampa appaiono spesso come un intervallo momentaneo. In essi troviamo quasi una momentanea sosta di una ricerca costante che non si appaga di un'analisi statica e descrittiva della coscienza, della sua attività e della sua apertura al mondo. Non a caso, la riflessione fenomenologica si è andata arricchendo di crescenti ricerche sull'origine e sulla genesi del nostro rapporto al mondo. Posto che «una gran parte delle pubblicazioni di Husserl (anzitutto le *Ricerche logiche*, 1900-1901, le *Idee*, 1913, e la *Logica formale e trascendentale*, 1929) sembrano essere, per così dire, delle tappe o delle condensazioni del movimento del pensiero, si potrà anche capire meglio la necessità di ricorrere a manoscritti ancora inediti, come quelli di etica, sulla prassi e sull'antropologia intenzionale. In generale, gli scritti di Husserl ci ricordano che la filosofia era da lui intesa come realizzazione «soltanto in un processo storico infinito, non come opera di un uomo o di un "sistema"» (p. 13).

Husserl afferma costantemente la centralità della coscienza e la sua priorità rispetto alle cose con cui entriamo in contatto e al tempo. Egli parla di una coscienza *costituente* originariamente in modo assoluto. Nello stesso tempo in cui reitera o ribadisce il primato e l'apoditticità della coscienza, Husserl tende a tematizzare questioni sempre più complesse nel quadro generale del programma fenomenologico. Occorre tematizzare le questioni del tempo, dell'altro, della vita intersoggettiva, del corpo proprio e della percezione cenestetica «per mezzo della quale Husserl rese fenomenologicamente comprensibile la serie graduale della costituzione della cosa e dello spazio nel processo di percezione» (p. 15). Fin dall'inizio del suo percorso, Husserl intese il rinnovamento come recupero del pensiero come tale. La sua posizione fu una critica alle vecchie discipline eidetiche della geometria e dell'aritmetica o al crescente oggettivismo di una tradizione sempre più spenta. In quest'ambito di rinnovamento, la coscienza del tempo è stata da Husserl concepita come la coscienza originaria e fondante, da analizzare e approfondire attraverso lo studio delle nozioni di impressione originaria, ritenzione e protensione, durata e corso temporale. La riflessione fenomenologica doveva e cercò di estendersi anche agli atti della fantasia e all'entropatia (p. 16). Va anche notato che scritti diversi, molto complessi e differentemente elaboratisi, quali la *Filosofia dell'aritmetica*, le *Idee*, la *Logica formale e trascendentale*, la *Crisi delle scienze europee*, hanno in

comune l'interesse filosofico per la vita conoscitiva soggettiva e per i fondamenti inespressi dell'attività scientifica. Non deve stupire che l'analisi di Husserl sia andata, inizialmente, alle fonti soggettive della matematica e della logica formale. Senza dubbio, l'interesse per la matematica e la logica in Husserl non costituirono un episodio momentaneo. Essi non furono un primo aspetto di un'analisi svoltasi lungo un ben più vasto arco di vita e operosità intellettuale. In effetti, le analisi fenomenologiche della VI ricerca logica riguardanti la fondazione gnoseologica della validità degli oggetti matematici furono la parziale realizzazione di una ricerca antecedente non conclusa. In un primo tempo, la *pluralità* era stata considerata un aggregato che può stare a fondamento del concetto di numero e comprendere le unità e il loro collegamento. Il punto di partenza non era posto in astratto, ma faceva riferimento all'attenzione selettiva: essa determina quali unità «già date vengono collegate in un insieme». I concetti di *qualcosa* e di *uno* erano intesi come *concetti formali o categorie*. Da qui derivavano gli insiemi astratti formati da essi, ossia «pluralità e numero cardinale». Quest'ultimo indicava una pluralità per cui il *quanto* del qualcosa è determinato e spesso reiterato. In questo modo, l'atto del collegare rappresenta «l'unica invariante nel sorgere di tutti gli insiemi concreti».

Posta la necessità di partire dalle prime opere di Husserl e non trascurare l'eredità di Bolzano o i contributi filosofici di Brentano e Carl Stumpf, Husserl faceva emergere un'analisi *costitutiva di oggetti* per i quali non poteva darsi equivalente nell'esperienza sensibile o nelle diverse prospettive di un essere empirico. La critica di Frege alle prime formulazioni husserliane non poté cogliere sempre nel segno, ma fu utile: i concetti di *pluralità*, di qualcosa e anche di numero risultano necessariamente, secondo questa dottrina, da una considerazione astrattiva proveniente dalle corrispondenti rappresentazioni; esse non sono tuttavia determinazioni che appartengano all'essenza di queste rappresentazioni in quanto attività psichiche ed attengono al loro contenuto logico. La critica andava allo psicologismo logico cui era subordinata l'aritmetica. I numeri cardinali sono situabili in modo univoco nella serie numerica naturale, ossia in rapporto all'immediato precedente (-1) e all'immediato seguente ($+1$). I concetti di *più*, *meno* ed *uno* sono ottenuti intuitivamente ($2=1+1$; $3=2+1$; $4=3+1$). Si aveva così una serie numerica infinita di numeri di crescente complessità. La critica all'impostazione pratico-biologista nello studio delle leggi del pensiero e alle corrispettive dottrine positiviste ed empirico-criticiste, andò definendosi nelle *Ricerche logiche*. Vi si precisava che parlare di leggi economiche del pensiero poteva avere il suo valo-

re, ma non avrebbe potuto risolvere il *problema logico delle entità numeriche*: la stessa descrizione dei processi mentali è una condizione *necessaria, ma non sufficiente* della *tecnologia logica* (p. 43). Il pensiero non è solo un processo psichico, ma esso è retto da leggi logico-universali che non derivano più solo dalla natura fattuale del pensiero. L'esplorazione di leggi generali del pensiero costituiva il *compito* di una logica pura, che andava distinta rigorosamente dalla psicologia (p. 43). Husserl rivendicava il carattere universalistico e ideale della logica pura e la fondazione di una logica pratico-normativa. Per il filosofo, le leggi di una singola scienza, qual è la psicologia, non possono che restare ai dati di fatto.

Peraltro, sin dagli anni '20, Husserl utilizzava il riferimento al *mondo-della-vita*, il che permetteva di superare dualismi molto lontani dalla genuinità di un'interrogazione rinnovata sul senso delle cose e della conoscenza. Husserl avverte profondamente l'urgenza di riproporre i problemi della costituzione del senso. In tal senso, egli intende anche procedere oltre i limiti che le scienze obiettivistiche non riescono facilmente a superare. Parlare di necessità era cercare qualcosa di non più casuale e lontano, ma interrogarsi sulla centralità dell'Io. D'altra parte, non sarebbe stato neppure legittimo disinteressarsi della vita pre-scientifica o extra-scientifica. Lo psicologismo non era in grado di fondare l'assoluta validità delle leggi logiche, ma l'obiettivismo fermo era pur sempre una malattia paralizzante. Peraltro, lo psicologismo avrebbe voluto relativizzare, con assoluta certezza, le leggi logiche e non riusciva a rendersi conto della contraddittorietà di tale pretesa di relativizzazione: un orientamento esasperatamente empiristico-naturalistico non potrebbe fornire alcuna affidabile risposta ai problemi di senso e di integrazione che solleva.

Lo sviluppo della fenomenologia, come metodo rigoroso d'indagine e di problematizzazione, comportava una crescente presa di coscienza dell'importanza dello studio del linguaggio. In effetti, la dottrina della significazione, essenziale per ogni problematizzazione delle questioni linguistiche, era fondamentale nella riflessione husserliana, così fortemente centrata sulla tematica dell'intenzionalità e dell'immanenza dell'ego cogito. L'inoggettività del processo intenzionale subito riportava il pensiero alla tematica del *mondo-della-vita*, problema non ignoto e non trascurato da Husserl.

C'è da notare che l'interesse per il linguaggio non avrebbe rappresentato un'estensione di tematiche psicologistiche o relativistiche nell'ambito della problematizzazione fenomenologica. Il filosofo, tenuto conto della sfida linguistica, doveva anche tener conto dell'insoddisfazione crescente rispetto ai soli sviluppi tecnico-scientifici dei nostri tempi: la crescita dei

saperi oggettivi non sempre riusciva ad ostacolare i crescenti fenomeni di disgregazione e dispersione della coscienza contemporanea nei più diversi campi della vita europea e mondiale. Certo, se il filosofo doveva mantenere il progetto di una più vitale e costruttiva interconnessione dei saperi, la presa di coscienza dell'importanza del linguaggio non avrebbe dovuto arenarsi in una sorta di apologetica del soggetto che duplica sé stesso nel linguaggio. Per molti versi, anche Husserl aveva finito per mantenere schemi dualistici, ma, nell'approfondire la tematica linguistica, umana e intersoggettiva, Husserl si mostrava consapevole che troppo si era insistito su una prospettiva riduzionistica. Questo comportava che si sottoponesse a critica l'intero vocabolario concettuale del dualismo gnoseologico di marca cartesiana. Anche perciò emerse in modo netto la centralità del problema del mondo della vita. Il filosofo era consapevole che un mero inquadramento oggettivistico non avrebbe consentito di comprendere la peculiarità del pensiero umano che pure la psicologia precategoriale riusciva a sottolineare in modi migliori rispetto al meccanicismo materialistico.

Come si vede, molte sono le tematiche affrontate nel volume. Il pregio è nel considerare la filosofia di Husserl nella sua apertura. Gli autori sono consapevoli del fatto che, per cogliere tante problematiche di una filosofia "difficile", occorre ampliare la lettura degli scritti husserliani e mantenere lo studio del fondatore della Fenomenologia nel suo fervore d'indagine. La questione è anche seguire Husserl nel suo tentativo di collegare l'ambito del pensiero consapevole alla complessità dell'uomo e del mondo. Per esempio, la cosa spaziale è costituita all'interno di un rapporto di molteplici apparizioni e attraverso l'animazione *apperceptiva* dei *dati ostensivi* della sensazione. Questi ultimi sono congiunti in *unità primitive iletiche* che permettono di comprendere anche il sotterraneo lavoro del processo percettivo e delle *sintesi passive*. La percezione rimanda a una prima ricongiunzione che precede ogni percezione consapevole o esplicita di una *determinata cosa* (p. 177). Husserl dà rilievo al decorso delle cinestesi e delle sensazioni ostensive. Il rapporto si complica nella complessità del processo visivo e percettivo. Il corpo proprio diviene organo di percezione e le cinestesi sono intese come facoltà corporee. Vi è anche un inserimento delle cinestesi di diversi sistemi cinestetici. La libertà cinestetica dell'*io posso* riguarda non soltanto il movimento del proprio corpo tramite movimenti volontari, ma anche la capacità di far emergere *apparizioni cosali* così motivate. La libertà cinestetica fa che il movimento corporeo e l'apparizione della cosa si possano dare effettivamente: in questo processo dell'*io posso* vi sono anche le cinestesi ricettive ed abi-

tuali. La capacità di seguire lo sviluppo di quanto è portato a livello della costituzione sorprende il lettore poco attento degli scritti di Husserl.

Passando ad altra importante tematica, Husserl mette in evidenza il fatto che il tempo si presenta come un *continuum* di *modificazione iterata*. Vi è un “ora” sempre nuovo che è il motore della costituzione temporale, ma, tra impressioni originarie e processo ritentivo, vi è una mediazione continua. Proprio così i titoli *io*, come io puro, e *persona*, come io personale, indicano due aspetti di una problematica unitaria, che acquisisce un peso sempre più forte dopo le *Ricerche logiche* e che costituisce una ricerca molto approfondita delle potenzialità spesso inespresse dell’umano e dell’intersoggettivo.

Francesco DE CAROLIS

Fabio MINAZZI (ed.) [2021], *Fare filosofia in Italia fra Ottocento e Novecento*, Milano, Mimesis/Centro Intern. Insubrico, pp. 288, € 25,00.

Sono qui presentati gli studi e gli interventi che sono stati presentati da validi studiosi durante il Convegno che si è svolto presso la Villa medicea di Castello (Fi), nei giorni 11 e 12 giugno 2018. Il volume è pubblicato sotto gli auspici dell’Accademia della Crusca e della Società Filosofica Italiana (SFI). Il volume, come rileva Fabio Minazzi, nasce da varie sollecitazioni filosofiche e culturali in genere. Tra queste ha grande importanza la riflessione sul linguaggio scientifico e dell’epistemologico che portò Ludovico Geymonat a criticare il semplice privilegiamento di una lingua su altre, e a guardare all’apporto linguistico e teorico dato da diverse tradizioni scientifiche, linguistiche ed epistemologiche. Infatti, l’apporto di ciascuna non è sempre sovrapponibile e sarebbe una forzatura sminuire uno dei contributi linguistico-culturali rispetto ad altri. Peraltro, gli sviluppi dell’epistemologia postulano un rinnovamento del lessico filosofico e un ampliamento lessicale, sintattico e semantico. La domanda è ancor più pressante quando sia rivolta a quanti, come i filosofi, si impegnano fortemente nella riflessione interdisciplinare sul linguaggio e sulla comunicazione. Inoltre, la tematica deve allargarsi a diversi apporti disciplinari e interdisciplinari e alle diverse dimensioni del linguaggio umano. In tale prospettiva, possono essere riletti tanti autori e tante pagine del nostro Ottocento, così da proseguire nello studio delle diverse voci e dei diversi orientamenti che sottendono la cultura del sec. XIX. La lingua fu, per Carlo Cattaneo, un elemento vivo, articolato e variamente plasmato dalla

sua stessa storia. Scopriamo nella lingua continue e molteplici contaminazioni e variazioni. Le lingue si accrescono e si sviluppano mutuamente. L'idea di contaminazione linguistica implica quella di arricchimento. La contaminazione linguistica comporta un necessario e proficuo rimescolamento delle idee. Il che è essenziale per delineare quella *psicologia delle menti associate* che avrebbe potuto essere un'alternativa nei confronti del troppo rassicurante ricorso alle idee innate. Lo stesso concetto di inciviltà si collega con quello della diacronia linguistica. L'inciviltà è soprattutto un incontro di linguaggi: differenti tradizioni linguistiche veicolano «diverse tradizioni culturali, civili, economiche, scientifiche e tecnologiche» (p. 57). L'antropologia filosofica di Cattaneo si apriva fortemente ai temi della prassi, del linguaggio e della comunicazione. L'idea centrale era che l'uomo costruisce progressivamente la sua cultura e se stesso attraverso quello che fa e quanto esprime nel lavoro. Tale concetto veniva a Cattaneo da una tradizione civile e giuridica che ebbe in Giandomenico Romagnosi un fondamentale punto di riferimento. Di grande rilievo deve dirsi anche il riferimento alle opere di Giambattista Vico, letto come filosofo dell'uomo che costruisce la sua umanità. Questa lettura di Vico permette di leggere l'eredità del filosofo napoletano in una prospettiva più concreta, quale tentativo di mettere a fuoco come l'uomo effettivo costruisca sé nel mondo e attraverso di esso. L'uomo storico vive nella propria civiltà: questo vuol dire mettere in rilievo l'importanza dei temi del lavoro, delle tecniche e del patrimonio conoscitivo condiviso. In questa lettura di Cattaneo come pensatore del linguaggio e della cultura, si inseriscono i sagaci confronti tra il filosofo lombardo e gli sviluppi del pensiero di Marx. In effetti, si deve segnalare che ogni studio sul rapporto pensiero-linguaggio nasce e si sviluppa all'interno di quel processo dinamico che l'uomo istituisce col mondo e con una realtà che molto spesso resiste all'azione umana. In questa stessa prospettiva, si delinea l'idea di un lavoro comune di emancipazione che si rivolga al vivere e all'agire sociale. Non è, questo, un laboratorio sperimentale di nuove iniziative e prospettive che ampliano lo sguardo su di sé e sul mondo? Il linguaggio è un'espressione concreta dell'uomo. Anche l'oggetto tecnico può essere considerato come un pensiero che si è concretizzato e realizzato nella storia effettiva dell'uomo. Tutto lo sviluppo della civiltà delle tecniche sta a dimostrare l'accrescimento di quelli che definiamo come i valori di sviluppo dell'uomo. Ad es., l'alfabeto può e deve essere considerato come una fondamentale invenzione tecnologica. Allo stesso modo, lo studio dei termini omofoni porta a distinguere tra il semplice segno del suono pre-

sente in noi e il segno delle cose che accresce ancor più le potenzialità del pensiero. Per questo, attendere alla lingua di un popolo vuol dire cercare di cancellarne l'identità più profonda. Il confronto con gli sviluppi filosofici italiani tra Ottocento e Novecento implica un interessamento per tutte le diverse voci che contribuirono ad arricchire gli sviluppi della Nuova Italia, così animata da speranze e non priva di difficoltà nel portare avanti l'opera di svecchiamento e rinnovamento della vita, della lingua e del pensiero. D'altra parte, il volume non intende fermarsi alle partizioni usuali. L'analisi attenta delle riflessioni linguistiche di Giacomo Leopardi implica un superamento delle catalogazioni crociane, ma anche una ricerca di idee nuove sulla lingua che vengono da un letterato che fu anche un illustre pensatore e da un pensatore che ci riporta alle grandi tradizioni classiche, ma anche a un'analisi linguistica delle nuove prospettive culturali del nostro Paese. L'eredità di Leopardi attraversa le discipline e le codificazioni. Di Leopardi va sottolineata soprattutto la novità di impostazione che lo portava a constatare e soprattutto ad auspicare una «convergenza europea della nostra lingua» (p. 88).

L'analisi si snoda attraverso un'attenta ricostruzione del pensiero giobertiano. Occorre vedere la complessità delle spinte di un pensatore. In effetti, occorre saperne cogliere i motivi di fondo che si riconfermano in un tormentato sviluppo, nel quale è centrale l'idea che l'ispirazione cristiana e cattolica ha dato e potrà dare un significativo contributo allo sviluppo della cultura italiana in una dimensione europea né chiusa né settaria.

Le analisi sulla filosofia e sulle dottrine linguistiche di Benedetto Croce fanno emergere i limiti della sua egemonia nel panorama culturale italiano, ma anche l'esigenza di un necessario approfondimento della questione del linguaggio. Interessanti sono le pagine dedicate alle riflessioni letterarie e linguistiche di Giovanni Gentile, che insistette sulla vita spirituale come attività vivente e plasmatrice.

Le riflessioni sul linguaggio di Guido Calogero evidenziano la necessità di valorizzare una forte tensione al dialogo e al confronto umano. In tal senso, moderno e pluricentrico, emerge un'ispirazione che nasce da un continuo dialogo con l'eredità del socratismo e del platonismo.

Dai diversi contributi emergono problemi che ancora si impongono e chiedono non pochi approfondimenti. Tali analisi permetteranno di capire meglio la storia intellettuale e linguistica del nostro Paese, ma soprattutto potranno evidenziare la necessità di un lavoro interdisciplinare per mettere meglio in chiaro diverse figure e movimenti centrali nella nostra storia.

Gianni VATTIMO [2021], *Scritti filosofici e politici*, a cura di Antonio Gnoli e Gaetano Chiaruzzi, La nave di Teseo, Milano, pp. 2640, € 50,00.

Gianni Vattimo ricorda di essere partito dall'istanza di contribuire alla formazione di un nuovo umanesimo che aveva trovato espressione nel tomismo di Maritain. Tale orientamento doveva prendere le distanze dall'individualismo e dal collettivismo sempre più inappaganti. Da Maritain provenivano la critica di tanti dogmi della modernità e l'evidenziazione dell'acritica accettazione di tendenze spersonalizzanti presenti in tanti aspetti del nostro tempo. Dopo la tesi di laurea su Aristotele, Vattimo fu portato alla lettura di due pensatori complessi e anomali, quali Nietzsche e Heidegger, già oggetto di notevole dibattito nel panorama culturale italiano. La riflessione su Nietzsche ed Heidegger va collegata agli studi e alle traduzioni che Vattimo ha condotto con grande perizia e profondità di lettura. In effetti, nuove acquisizioni avrebbero potuto e dovuto indurre ad un superamento di impostazioni troppo rigide, tutte insufficienti e talora manchevoli nell'apertura verso gli sviluppi del pensiero filosofico europeo. Secondo Vattimo, Nietzsche pose, come filo conduttore del discorso, il problema del rapporto tra *apparenza* e *verità*. Quest'impostazione gli provenne inizialmente da Schopenhauer e dalla sua critica dell'ottimismo. Nietzsche aveva avuto il coraggio di porre in discussione la filosofia della storia e l'orientamento razionalistico e sistematico-idealistico tanto diffuso nella cultura tedesca. Vattimo sottolinea il rilievo del pensiero di Heidegger e valorizza la sua lettura di Nietzsche, inteso come filosofo che aveva saputo portare alle estreme conseguenze la crisi del pensiero filosofico attuale. Prima che esponente di punta del cosiddetto pensiero debole, Vattimo è stato influenzato dalla problematica dell'esistenzialismo. La sua filosofia si è sempre rivolta all'interrogazione sulla finitezza umana senza minimizzarne gli effetti tragici. La questione può essere posta in questi termini: Vattimo ha avvertito il rapporto che sussiste tra essere, storia e linguaggio e ha contribuito a impostare diversamente la tematica della religione e del Cristianesimo nella filosofia attuale. In tale prospettiva, non può essere sminuito il costante e non semplice dialogo con l'opera e il pensiero di L. Pareyson. Tale confronto ha contribuito alla maturazione di un pensiero molto distante da ogni ingiustificato presupposto razionalistico. Secondo Vattimo, Nietzsche fu il filosofo che negava ogni fondamento ultimo e definitivo in un'epoca in cui sembrava a molti che l'orizzonte filosofico andasse componendosi e sempre e solo pacificandosi. Nella scia di Nietzsche, si è portati a riflettere sulla crisi dello storicismo.

simo e dello scientismo. Capire il pensiero di Nietzsche poteva significare scoprire la vera natura di un'intera tradizione di pensiero alla quale persino la propria verità restava nascosta. Approfondire il senso della filosofia occidentale al suo compimento poteva essere la condizione di un suo superamento? In ogni caso, capire Nietzsche significava rendersi conto del suo sforzo di comprensione della sfida che caratterizza la nostra epoca. Né era possibile riflettere su Nietzsche senza confrontarsi con la lettura heideggeriana di Nietzsche. Vattimo sottolineava come, nel pensiero di Heidegger, si prendessero le distanze da un oggettivismo intemporale. Il riferimento deciso ad Heidegger significava una ripresa delle tematiche dell'essere e del linguaggio che andava oltre *Sein und Zeit* e radicalizzava la riflessione di Dilthey sulla storia oltre la dicotomia tra scienze della Natura e scienze dello Spirito. Il rifiuto dell'oggettivismo riportava la filosofia alla difficile questione della libertà: se esistiamo come progetti, speranze, propositi, paure, come esseri finiti che posseggono passato e futuro e non sono solo apparenze, allora l'essere non può essere pensato nei termini dell'oggettivismo. Da qui la centralità del discorso ermeneutico, da non intendersi come un mero gioco delle interpretazioni rispetto ai problemi del nostro tempo difficile. Riflettendo sull'ermeneutica, può e deve emergere un confronto serrato con tratti non trascurabili e difficilmente analizzabili della condizione dell'uomo attuale. Tra l'altro, la riflessione di Vattimo è attenta alle tematiche maggiori del pensiero ebraico. Vattimo sottolinea la necessità di un approfondimento della riflessione di R. Girard e di F. Lyotard. Più in generale, il filosofo non crede a progetti unidirezionali e dirigisti: è pur sempre necessario mettere in crisi il presupposto di un'umanità unica e di una sola prospettiva antropologica. Posta una molteplicità di analisi e prospettive, si delinea meglio il confronto con Marx, Nietzsche e Heidegger. L'abbandono di un modello storico impositivo si intreccia, nel pensiero di Vattimo, con la critica di ogni presunto collettivismo autoritario. L'opera di distanziamento sottende ogni riflessione ermeneutica responsabile, e questa non può disinteressarsi dei grandi problemi etici, sociali e religiosi del nostro tempo. In tal modo, la riflessione filosofica potrà meglio delinearci come tensione all'altro e valorizzazione dell'irriducibilità dell'alterità dell'altro (p. 25).

Per Heidegger, il pensiero è un *evento dell'essere stesso* che pone in gioco l'essere e l'uomo in una complessa situazione temporale e storica. Per questo stesso motivo, «l'orizzonte linguistico è quello entro cui i singoli eventi storici (cose, persone, opere) si offrono a essere compresi» (p. 1071). Una lettura nietzschiana di Heidegger poteva permettere una desolidifica-

zione dell'opera di Nietzsche, spesso chiusa e cristallizzata all'interno di prospettive ermeneutiche inadeguate. Peraltro, non andrebbe dimenticato il significativo contributo dato da Vattimo al dibattito sulla *décadence* e sulla post-modernità. Una lettura complessiva della sua opera chiede il superamento di ogni lettura affrettata. Il problema è mettere in movimento il concetto troppo statico di nichilismo che alimenta l'idea che la filosofia non abbia più nulla da dire all'uomo di oggi. Per Vattimo, l'essere si dà nella forma stessa del declino, ma è discutibile solidificare il tema del tramonto. Infatti, può esserci un'esperienza sempre più radicale della temporalità dell'essere che contribuisce a s-fondare le pretese di definitività dell'esistente. Vattimo non crede in un ripiegamento su di sé, ma intende continuare a riflettere sul programma di Heidegger: pensare fino in fondo l'implicanza del tema ontologico e di quello della temporalità. Apportando un contributo al dibattito storiografico e teoretico sul significato della filosofia attuale, Vattimo intende considerare il *nichilismo* soprattutto come problema radicale. La domanda verte sul significato della tesi heideggeriana e post-heideggeriana, secondo cui, proprio in quanto linguaggio, l'essere rimane senza fondamento. Si è detto che Vattimo sottolinea il diverso interesse per Heidegger II, un tempo da alcuni ritenuto come una deviazione significativa rispetto all'Heidegger di *Essere e Tempo*. Una ripresa dell'analisi heideggeriana nella sua interezza chiede che l'essere possa essere pensato come traccia, monumento e memoria. Occorrerebbero stili ermeneutici diversi che aiutino a desolidificarlo e a superare la concezione dell'essere come rappresentazione. Il riferimento di Vattimo è a Novalis, a Schleiermacher e all'utopia sempre rinnovata di una religione universale basata sull'amore. Vattimo ritiene necessario richiamarsi alla figura e alla predicazione di Gioacchino da Fiore, da cui provengono anche Novalis, Schleiermacher e il giovane Schelling.

Se i riferimenti teoretici e storici sono molti e qualificati, cosa si intende per fine della modernità? In che modo, il pensiero può riconciliarsi nell'affrontare un percorso che è sempre sotto il segno dell'errore e della differenza? Anche qui tendono a convergere le originali riflessioni di Vattimo su Nietzsche e Heidegger. La considerazione del nostro tempo non è facile. Essa non presuppone un impegno iconoclasta e un orientamento distruttore, ma una riflessione paziente su un passato non semplice, talora doloroso, che ci appartiene. Tale percorso di apertura al passato ci riporta alla centralità della tematica della rammemorazione. Occorre far memoria di quella dimensione di oblio dell'essere che l'uomo sperimenta e di cui pare ignaro. Il rapporto dell'uomo con il suo essere e col mondo

presuppone che si parli di sé stessi e delle sfide del nostro tempo. Mantenere questi interrogativi è mantenere un circolo “virtuoso” tra l’interrogazione di Heidegger e quella di Gadamer. Occorre che l’ermeneutica filosofica rivendichi una più generale interrogazione sul senso del nostro tempo: si tratterà di esercitare l’impresa ermeneutica in maniera diversa, con un senso effettivo di *pietas* e di inusuale apertura. In altri termini, l’interrogazione sulla condizione umana mette in problema le premesse di verità e di autosufficienza che vengono dai saperi scientifici, dagli sviluppi della tecnologia e dalle nuove questioni etico-politiche. Anche il bisogno di unità non è eluso, ma deve intendersi in senso residuale, ma attivo: il problema è saper porre ancora il nesso tra verità, finzione, informazione, immagine.

L’immagine polare e indipendente del soggetto portatore di verità potrà essere messa in discussione. Senza dubbio, la lettura testuale non dovrà essere più intesa come semplice accertamento di significati, ma come lettura che pone la complessità e l’infinità dei rimandi testuali. In tutto ciò, non vi è un’utopia da riproporre, ma una critica dell’ideologia da svolgere. L’ermeneutica deve maturare il senso della sua storicità, ma non potrà condividere ogni fuga dalla complessità della domanda etica. Non si potrà legittimare la marginalità che caratterizza alcuni aspetti dell’estetica attuale. Viene meno l’idea di una perenne giustificazione del mondo o della storia ricondotta sotto un’unica prospettiva filosofica o filosofia della storia. Sono tolte le basi delle negazioni razionaliste, empiriste, neo-positiviste ecc. della religione. In tale prospettiva, sono messe in crisi le dottrine marxiste e idealiste sulla storia a vantaggio di una ripresa creativa della tematica antropologica. Una nuova prospettiva di indagine comporta un recupero del nesso di provenienza rispetto alla tradizione religiosa e al confronto con la pagina biblica. Bisogna evidenziare la menzogna che si nasconde nel sacro naturale violento e prendere posizione contro ogni logica che giustifica la sopraffazione e chiede vittime e capri espiatori per allentare la conflittualità nel gruppo. L’indagine si orienta verso un pensiero familiarmente amichevole e in dialogo con la religione. Vattimo intende richiamarsi al Dio incarnato, fraternamente inserito nella storia umana, ossia quello della *Kénosis*. L’intento è svelare i meccanismi violenti da cui deriva il sacro della religione naturale e approfondire il nesso tra simbolizzazione e filosofia dell’indebolimento. La domanda sulla secolarizzazione non si ferma solo al problema della crisi della fede, ma contribuisce a prospettare la differenza tra Dio e la realtà terrena. Per molti aspetti, la secolarizzazione del mondo moderno è

la paradossale affermazione della trascendenza di Dio rispetto a ogni realizzazione mondana. Che cosa significherebbe questo per la riflessione in sviluppo? Per Vattimo, va ripresa la concezione del cristianesimo di Bonhoeffer. Occorre superare il pensiero della *presenza perentoria*. L'Essere non dovrebbe più essere inquadrato in una prospettiva *essenzialista*. Piuttosto, bisogna evidenziare quel che si sottrae e si congela e che si delinea non nella dimensione del fondamento, ma in quella dell'essere senza fondamento. In quest'ultima prospettiva, può aprirsi un dialogo con la tradizione dalla quale tutti noi proveniamo: né c'è parentela stretta fra nichilismo e violenza; anzi, anche se questo non si può attribuire senz'altro a Nietzsche, è molto verosimile che il nichilismo provochi la dissoluzione delle ragioni con cui si giustifica e si alimenta la violenza. L'essere apre le epoche storiche, ma non le fonda. Né a caso, la filosofia heideggeriana è una riflessione serrata sulla dottrina della verità. Anche per Nietzsche, la fine del mondo vero non può che comportare la fine del mondo apparente. L'erranza, come condizione umana e caratteristica del nostro tempo, può essere vissuta con un atteggiamento diverso: il dialogo si realizza attraverso una pluralità di interpretazioni convergenti o divergenti, e parlare di interpretazione è accettare la fallibilità del nostro interpretare. In altre parole, l'oblio dell'essere non deve riguardare solo l'uomo, ma l'essere stesso va ripensato (p. 25). Al di là di un generico relativismo, emerge un atteggiamento nuovo: l'essere è la trasmissione delle aperture storico-destiniali che costituiscono, per ogni umanità storica, la sua specifica possibilità di accesso al mondo. Per Heidegger, le cose si danno all'interno di un progetto che l'uomo è chiamato ad assumersi, e l'assunzione della vocazione nichilista è decisiva per togliere all'ermeneutica quei caratteri di vaghezza che sempre più spesso vi si associano e che rivelano una sua ricaduta in un discorso sterile. Per Heidegger, la possibilità di morire è la sola alla quale l'esserci non può sottrarsi. Secondo questa prospettiva, il rammemorare come ripercorrimto dei momenti decisivi della storia della metafisica è la forma definitiva del pensiero dell'essere (che è dato realizzare all'uomo). Perciò, la differenza è il differenziante che si sottrae nel suo farsi differente. L'esperienza non si lascia ridurre a un mero processo storico-costruttivo. Ogni opera espone il pensiero al mondo e all'interrogazione su quanto vi è di coperto e non-evidente. Occorre ripensare la condizione umana come un'esperienza totale che va ripensata nella prospettiva della mortalità e in un orizzonte che non è più quello di certezze definitive e univoche. L'esserci fa esperienza della sua capacità di morire che gli consente un'esperienza dell'essere

radicalmente diversa da quella familiare alla tradizione metafisica. La ripresa delle tematiche estetiche in Gadamer è, ad es., collegata al superamento del discorso neo-kantiano che fa delle opere d'arte e dell'ambito estetico uno degli ambiti di espressione del valore. Tutta la riflessione filosofica ha cercato di trovare riparo nel valore o nella nozione di fondamento che avrebbe garantito una considerazione dell'essere come stabilità e forza. Per Vattimo, occorre pensare fino in fondo la condizione di debolezza dell'essere, che deve essere considerato come il principio dell'indebolimento. Il nostro rapporto con l'essere non implica una violenta proposizione di un suo primato, ma va inteso nel senso di una rammemorazione: essa non ne esclude l'allontanamento e implica un maggiore rispetto e partecipazione alla vita altrui.

Non si tratta di un pensiero semplice. Il fallimento dell'interpretazione (come vide Pareyson) è sempre possibile. Il tema gadameriano della fusione di orizzonti potrebbe celare la complessità dell'interpretazione. È così auspicabile una ripresa filosofica che vada nel senso di un pensiero nuovo e dialogico: esso non potrà essere inteso come una *koiné* relativistica e triste di una società al tramonto. Occorre sottolineare il rilievo di un *pensiero* che abita il nostro tempo e ne considera il significato inespresso. La riflessione filosofica di Vattimo si inserisce come voce essenziale nel dibattito sul post-moderno con una particolare proposta, che si delinea come una discussione sul problema di cosa resti della verità nel nostro tempo. In questa prospettiva, si potrà sottolineare come ogni effettiva emancipazione comporti una sorta di indebolimento. Questo porta a valutare in modo nuovo, ossia in termini di avventura della differenza, la liberazione dal platonismo e da ogni dualismo. Ritorna così la critica verso l'assolutizzazione di prospettive definitive e ideologiche ed emerge l'esigenza non di una nuova filosofia, ma di una diversa interpretazione della nostra condizione storica. L'avventurarsi nel pensiero diviene una critica non solo dei rapporti di potere, ma del soggetto e delle strutture ontologiche che lo sostengono e lo legittimano. D'altra parte, il pensiero debole non può essere strumentalizzato da interpretazioni meramente o soprattutto politiciste o legarsi a idee di violenza e di ribellismo. Bisogna considerare le opportunità inedite della nostra condizione storica e considerarle come una *chance*. Bisogna comprendere fino in fondo i motivi per cui il pensiero filosofico va perdendo i tratti della forza e di imposizione. Ci si deve confrontare con le questioni poste dall'odierna crisi dei valori, dalla dissoluzione delle grandi ideologie, dall'eclissi del sacro, dall'enorme e invadente sviluppo della tecnica nella realtà che ci circonda e nelle cose

che vediamo. Non sapremmo ancora vivere sino in fondo l'esperienza epocale della dissoluzione, della finitudine ed eventualità. In ogni caso, Vattimo non condivide la tematica della crisi dei racconti della modernità sino al punto di congedarsi dalla dimensione narrativa. Egli si affretta a dire che quest'ultima è concepibile come racconto della crisi dei racconti. La riflessione sulla dimensione post-moderna dev'essere pensata a partire dalla liberazione della prospettiva narrativa dalla rigida alternativa tra il riferimento a una realtà in senso oggettivistico e l'afasia passivizzante. In altri termini: il passato e la tradizione non debbono essere visti nell'ottica di un semplice loro superamento, ma di un rapporto dialettico (che non si inquadri più negli schemi hegeliani). Il rapporto con il nostro passato filosofico, dopo Sartre, Benjamin, Adorno e Bloch, non esclude la considerazione tragica e complessa della nostra condizione, ma questo alimenta un senso più vivo della condizione molteplice umana e stimola un atteggiamento di apertura, di dialogo, di amorevole attenzione. L'aspirazione a un senso totale della storia è sorretta dalla critica alla stabilità dell'essenza storica e dalla consapevolezza che il tema della pluralità nega la presunzione di un riscatto in una sintesi unica e definitiva. Un approccio nuovo al pensiero dell'essere significa riferirsi a culture altre, a orientamenti di gruppi a noi poco noti, anche a linguaggi specialistici, alle diverse sub-culture.

La riflessione sull'essere, la storia e il linguaggio trova, nella riflessione di Vattimo, un orientamento prospettico non sempre facile da descrivere. Qui occorre parlare del linguaggio della poesia e dell'arte. Ora, la riflessione estetica sa di non poter rimanere sul piano del solo cambiamento. Il suo problema non è l'exasperazione del linguaggio. La questione non è solo tecnico-linguistica, ma un nuovo rapporto con l'arte e una più profonda riflessione sulla poesia. L'estetica non è tesa a ritagliare un ambito, più o meno vasto, del reale e definirlo come lo spazio e il territorio dell'arte rispetto a quello della ricerca umana o dell'esperienza delle cose. Essa si delinea come un diverso modo di rapportarci alle cose. La dimensione artistica fa presente una nuova proposta di accesso al mondo. La distinzione tra l'ambito del discorso e quello dell'intuizione artistica non regge. Nella scia di Heidegger, ma anche della teoria della formatività di Pareyson, è non solo lecito, ma necessario riflettere sulla portata ontologica dell'opera d'arte. Anche il concetto di classico è messo in discussione e appare come un modo di difendersi da una crisi culturale generale che attanaglia il mondo attuale: «L'incontro con l'opera d'arte è così non l'incontro con un'altra cosa del mondo, ma con un'altra prospettiva sul mondo che entra in dialogo con la nostra» (p. 1001).

Vattimo ricorda che il tema dell'origine dell'opera d'arte fa tutt'uno col tema dell'apertura del mondo e di un mondo, così da coniugare l'importanza di ogni opera d'arte e rendere ragione della costitutiva molteplicità delle opere d'arte. In effetti, si distinguono, quando si parla di riferimento dell'opera, l'oggetto preso isolatamente e il mondo: la trascendenza della legge rispetto all'opera è autentica trascendenza proprio perché l'opera, in quanto prodotto, si adegua creativamente alla legge e non la esaurisce.

Per Vattimo, non si tratta di leggere Nietzsche nell'abusata interpretazione darwinistica, contro la quale polemizzò lo stesso filosofo e che contribuì a rischiarare la sua complessa tematica. Il tema centrale era quello della decadenza. Il platonismo di Schopenhauer non bastava più a risolvere le questioni, ma si imponeva una considerazione ulteriore dei processi di dominio che si attuano anche attraverso l'istituzione sociale del linguaggio. In effetti, «la nostra decadenza appartiene a una storia di cui fa parte, come momento iniziale o comunque come punto di riferimento privilegiato, proprio quella classicità con cui si intende confrontarla» (p. 441). Il razionalismo, invece, tende a sostenere la relatività di ogni forma storica. Esso si cela dietro la contraddittorietà di una storia assoluta incontrovertibile e la precarietà dei singoli eventi. In tal modo, esso non supera l'inconciliabilità tra individuo e razionalità, che è al fondo del culto della storiografia e di una sempre più diffusa incapacità di agire, vivere e comunicare. Proprio insistendo unilateralmente sulla tematica dell'interpretazione, l'ermeneutica giunge a sembrare una legittimazione del relativismo contemporaneo. Essa si è esposta al rischio di divenire una sorta di luogo comune o *koiné* della filosofia attuale. Tuttavia, guadagnando un'ottica più tollerante e aperta, si delinea la possibilità di alimentare una rinnovata *pietas* umana. Vattimo fa riferimento a un diverso senso "religioso" che non impoverisca il tema del sacro e non finisca per legittimare scelte fondamentaliste. Questa prospettiva – egli osserva e spesso riconferma – non è debole per fiacchezza e non intende essere tollerante per quieto vivere.

Un approfondimento importante nel pensiero di Vattimo si trova in *Oltre l'interpretazione*. Il problema del libro, che riproponeva le lezioni tenute presso l'Università di Bologna, era ripensare il senso originario dell'ermeneutica, al di là di un approccio troppo ristretto e letterale al concetto di debolezza: se si era sottolineato lo stretto legame tra il problema del nichilismo e quello dell'ermeneutica, l'esigenza era una torsione diversa del problema. Questo implicava sottolineare un rapporto di *provenienza da un nocciolo di riflessione sul sacro*. Vattimo si chiedeva come pensare insieme le tematiche della *deiezione* e del *ritorno*. Una distanza

può essere vissuta anche in rapporto a un processo di ri-memorizzazione, ma tale processo non va inteso in senso solo empirico, ma come rivelazione di una condizione umana e come un aspetto della nostra storicità e della storicità del filosofare: «Mi appare decisamente la conseguenza di un processo storico in cui si sono infranti, in modo del tutto contingente, progetti, sogni di rinnovamento, speranze di riscatto anche politico verso cui mi ero sentito profondamente impegnato» (p. 1799). Appare chiaro che l'idea del compimento e della redenzione non devono solo riguardare l'aldilà della vita, ma anche la nostra storia. Una riflessione sulla religione deve comportare l'abbandono del riferimento al divino come rassicurazione rispetto ai vuoti lasciati liberi dalla mentalità scienziata dominante. Inoltre, Vattimo si dimostra interessato a ridiscutere quelle teorie che pretendevano di aver riportato definitivamente il problema della religione sotto la categoria dell'illusione. Vattimo guarda con interesse alla lettura biblica di Quinzio e alle riflessioni sul sacro e la religione di René Girard. In tal modo, si poteva esplicitare meglio l'espressione pensiero debole, usata in un noto saggio degli anni '80. Tutto ciò a riconferma che l'orientamento di Vattimo è caratterizzato da un ritrovamento non secondario o generico dell'interesse estetico, della pietà e solidarietà evangelica e giovannea, dell'impegno politico, della filosofia come demistificazione e critica di forme di potere distruttive.

Francesco DE CAROLIS

LIBRI RICEVUTI

A. FENEUIL - M. MAZZOCCO - G. WATERLOT (*sous la dir. de*), *Imiter Dieu. Approches théologiques, philosophiques et historiques*, Ouvrage publié avec le concours de l'ENS Lyon LSH, de l'université de Genève et de la SAFT (Société des amis de la faculté de théologie de l'univeristé de Genève), Philosophie et Théologie, Les Éditions du Cerf, Paris 2022, pp. 438, € 32,00.

Annotazioni

FILOSOFIA

- SUBACCHI M., *Che cos'è l'uomo. Maritain e Heidegger a confronto*
- MONDIN B., *Ontologia e Metafisica, 3ª ed.*
- MONDIN B., *Storia della Metafisica, voll. 1-3, 2ª ed.*
- SUBACCHI M., *Esistenza e libertà. Saggio sull'Esistenzialismo*
- TESTI C. A., *La logica di Tommaso d'Aquino. Dimostrazione, induzione e metafisica*
- MONDIN B., *Epistemologia e Cosmologia, 2ª ed.*
- BARZAGHI G., *Diario di metafisica, 2ª ed.*
- MONDIN B., *Etica e Politica, 2ª ed.*
- MONDIN B., *La metafisica di San Tommaso d'Aquino e i suoi interpreti, 2ª ed.*
- MONDIN B., *Il problema di Dio, 2ª ed.*
- RUFFINENGO P. P., *Ontonòdesis, Introduzione alla metafisica per un amico pasticcere*
- MANZI A., *La paura dell'uomo contemporaneo*
- GORIUP L., *Il rischio è bello*
- MAZZANTI A. M. (ed.), *Verità e mistero*
- VANNI ROVIGHI S., *Filosofia della conoscenza, 2ª ed.*
- BERTUZZI G. (ed.), *L'origine dell'Ordine dei Predicatori e l'Università di Bologna*
- SALVIOLI M., *Il Tempo e le Parole*
- CARPI O. L., *Il problema del rapporto fra virtù e felicità nella filosofia morale di Immanuel Kant*
- LOBATO A., *La dignità della persona umana. Privilegio e conquista*
- AA. VV., *Dalla Prima alla Seconda Scolastica*
- PIAZZA G., *Il nome di Dio. Una storia della prova ontologica*
- EMILIANI A., *Dio è la mia speranza*
- EMILIANI A., *Una nuova via alla ricerca di Dio*
- PIETROSANTI R., *L'anima umana nei testi di San Tommaso*
- AA. VV., *Cristianesimo nella postmodernità e paideia cristiana della libertà*
- BOCHENSKI J., *Nove lezioni di logica simbolica, 3ª ed.*
- BASTI G., *Filosofia dell'uomo, 3ª ed.*
- EMILIANI A., *Ascesa spirituale a Dio*
- SIMON B. M., *Esiste una «intuizione» dell'essere?*
- TOMMASO D'AQUINO, *L'essere e la partecipazione. Commento al libro di Boezio «De Ebdomadibus»*

- MANFARDINI T., *Comunicazione ed estetica in Sant'Agostino*
 AA. VV., *La nuova evangelizzazione e il personalismo cristiano*
 MANFARDINI T., *Essere e verità in Rosmini*
 ROSSIGNOTTI M., *Persona e tempo in Berdjaev*
 FIORENTINO E., *Guida alla tesi di laurea* (esaurito)
 AA. VV., *L'incontro con Dio. Gli ostacoli odierni: materialismo e edonismo*
 EMILIANI A., *Da gli enti finiti al superente infinito e personale che conosce e ama*
 LORENZ D., *I fondamenti dell'ontologia tomista*
 STRUMIA A., *Introduzione alla filosofia della scienza* (esaurito)
 BASTI G., *Il rapporto mente-corpo nella filosofia della scienza* (esaurito)
 AA. VV., *Etica dell'atto medico*
 BERTUZZI G., *La verità in Martin Heidegger*
 LORENZINI M., *L'uomo in quanto persona*
 AA. VV., *Coscienza morale e responsabilità politica*
 AA. VV., *Crisi e risveglio della coscienza morale del nostro tempo*
 AA. VV., *Homo loquens* (esaurito)
 TOMMASO D'AQUINO, *Pagine di filosofia, 2^a ed.*

Tutti i nostri libri e le altre attività
delle Edizioni Studio Domenicano possono essere consultati su:
www.edizionistudiodomenicano.it

Edizioni Studio Domenicano
Via dell'Osservanza 72 - 40136 Bologna - ITALIA
Tel. +39 051582034
acquisti@esd-domenicani.it
www.edizionistudiodomenicano.it

Finito di stampare nel mese di aprile 2023
presso Venti Media Print, Monteriggioni, Siena

Rosmini è teologo e filosofo *con* Tommaso in virtù del rispettivamente originale modo (tra loro compatibile) con cui entrambi coniugano *ab origine* (e sviluppano) in unità *scienza e santità*. San Tommaso d'Aquino è correttamente e globalmente autore di riferimento del Beato Antonio Rosmini nella *sintesistica* configurazione del suo pensiero, che ne fa un "tomista creativo" *sui generis*. Il volume, nelle sue tre sezioni, approfondisce il riferimento e il confronto tra (e su) Rosmini e (su) Tommaso, focalizzandosi non solo sugli aspetti storico-culturali ed epistemologici della vicendevole *inscindibile* interazione della loro filosofia e della loro teologia, ma analizzandone e sviluppandone anche gli aspetti originali del pensiero rosminiano, inclusi quelli prodotti in campo pedagogico-spirituale e giuridico-culturale.

DIVUS THOMAS

Rivista quadrimestrale
Via dell'Osservanza, 72
40136 Bologna
tel. +39-051-582034
www.esd-domenicani.it

Spediz. in abb. postale
D.L. 353/2003 (conv. in
L. 27/02/2004 n. 46 art. 1
c. 2) e aut. CMP Bologna
n. 070094 del 27/11/2007

€ 30,00

ISBN 978-88-5545-071-3



9 788855 450713