



ALBERTO BAGGIO

FROM INTUITION TO INTENTION. PERSPECTIVES FOR A COMPARISON BETWEEN RENATO LAZZARINI AND ANTONIO ROSMINI

DALL'INTUIZIONE ALL'INTENZIONE. PROSPETTIVE PER UN CONFRONTO TRA RENATO
LAZZARINI E ANTONIO ROSMINI

The article aims to show some significant parallels between the phenomenology of Renato Lazzarini and Antonio Rosmini's philosophy. Its field of enquiry is restricted to the gnoseological sphere and revolves around the notions of 'intentionality' and 'intuition'. The analysis of the cognitive act will allow us to grasp the particularity of each position, but also to highlight those common elements that are the basis of their shared openness to the metaphysical instance.

I. PREMESSA

Renato Lazzarini (1891-1974) è forse una personalità poco conosciuta nel panorama filosofico italiano. Nato ad Este e professore di filosofia nelle università di Cagliari, Bari e Bologna, non è facilmente collocabile nella generica logica degli -ismi. Filosofo puro e cristiano autentico, non appartiene alla neoscolastica ma nemmeno è del tutto pacifico il suo inserimento nella corrente neospiritualista, etichetta che ha finito per contenere esperienze filosofiche anche molto diverse tra loro, da M.F. Sciacca a F. Battaglia a T. Moretti-Costanzi. Dal punto di vista teoretico è forse più facile dire ciò che Lazzarini non è stato e non ha voluto essere, vale a dire un idealista o, ancor più, un neoidealista. L'idealismo e il neoidealismo sono anzi per lui l'obiettivo polemico, pensieri «intellettualistici o razionalistici» figli di una «dogmaticità univoca» che elimina l'uomo, l'esistenza, la storicità, la scelta, la libertà. Rifiuto dell'idealismo non è però rifiuto a fare i conti con esso e prima ancora con il criticismo. È questo l'impegno assunto nella giovanile *Filosofia della salvezza* (1925), dove – senza temere di scontrarsi con la veneranda tradizione scolastica – si confronta con Kant. La gnoseologia medievale, quale «dottrina della corrispondenza tra soggetto e oggetto, tra intelletto e realtà», gli appare un realismo non

più sostenibile dopo la *Ragion Pura*.¹ Eppure questo non fa di Lazzarini un kantiano o un post-kantiano. Egli è un uomo libero, volto alla ricerca filosofica e capace di ‘pensare’ con i grandi. Così, dopo trent’anni, con *Intenzionalità e istanza metafisica* (1954), l’influsso kantiano è superato; la «gnoseologia criticamente fondata» è ora quella che ha come suo punto di riferimento non più Kant, bensì Edmund Husserl, il padre della fenomenologia. Ed è proprio la filosofia husserliana che consente a Lazzarini un recupero dell’apertura metafisica. Ma come avviene ciò? Il tentativo del presente saggio è quello indagare le convergenze più o meno esplicite tra la posizione lazzariniana e quella di Antonio Rosmini, il grande filosofo roveretano che, dopo essersi confrontato tanto con Kant quanto con Hegel, aveva cercato di rinnovare la metafisica cristiana.

II. CONVERGENZE DI METODO

Desidero iniziare a porre in luce il rapporto tra la fenomenologia di Lazzarini e la filosofia di Rosmini evidenziando una tensione unitaria di fondo, che si manifesta prima di tutto nel ‘metodo’. Lazzarini – nelle prime pagine di *Intenzionalità e istanza metafisica* – traccia subito l’itinerario che intende seguire:

esso consisterà – scrive – nel considerare un punto di partenza, che qui non potrà essere che la gnoseologia intesa come determinazione analitica degli elementi intrinseci sia dell’atto sia del contenuto della conoscenza, e nel descrivere un itinerario esistenziale le cui vicissitudini e peripezie rivelano le strutture metafisiche, che noi siamo indotti a pensare come possibili, pur senza poter decidere, in sede strettamente teoretica, della loro esistenza.²

L’esigenza di fondazione del discorso metafisico rivela una prima somiglianza – certo non esclusiva – del procedere di Lazzarini con quello di Rosmini. Anche il filosofo di Rovereto aveva avvertito presto il bisogno di dare una base solida a quanto andava elaborando.³ Nasce così il *Nuovo saggio sull’origine delle idee*, dove Rosmini si confronta tanto con i filosofi antichi quanto

¹ R. LAZZARINI, *Filosofia della salvezza*, Patron, Bologna 1966, p. 26. Kant – afferma Lazzarini – ha mostrato che «il processo della conoscenza da parte dello spirito non riguarda soltanto lo spirito ma anche la realtà visibile». Così facendo nessun realismo ingenuo è più possibile: la realtà per essere una «vera realtà», ha bisogno di «entrare in rapporto con lo spirito». Ivi, p. 33. Cfr. anche ivi, p. 39 e pp. 42-43.

² R. LAZZARINI, *Intenzionalità e istanza metafisica*, Fratelli Bocca, Roma 1955, p. 9.

³ Si ricordi la lettera dell’amico Niccolò Tommaseo che lo invita, prima di continuare le carte della *Politica prima*, a dare un fondamento alle sue convinzioni metafisiche, politiche e sociali attraverso una solida teoria della conoscenza. Cfr. A. ROSMINI, *Carteggio edito e inedito*, a cura di V. MISSORI, vol. I, Marzorati, Milano 1967, p. 19.

con i moderni e Kant in particolare, alla ricerca del punto saldissimo da cui far cominciare il sistema. Ed è già qui che vengono individuati i due fondamenti che fungono da base di tutto il pensiero rosminiano, quell'«idea dell'essere» e quel «sentimento fondamentale» che il filosofo deve ritenere come le chiavi per la comprensione dell'essere, tanto nel suo modo ideale quanto nel suo modo reale. Ora, Lazzarini, nel proseguito della nota introduttiva al testo, sottolinea che il centro dello scritto è «il punto in cui avviene la sutura» tra «gnoseologia critica» e «metafisica problematica», ovvero quell'«atto spirituale» indicato come «intenzionalità». ⁴ Rimanendo ancora a livello metodologico, mi pare del tutto pertinente affermare che la centralità che qui viene riservata all'intenzionalità si ritrova in Rosmini riferita all'intuizione dell'«idea dell'essere» o «essere ideale». ⁵ Con ciò abbiamo già guadagnato un importante risultato perché, se la lettura proposta è corretta, si apre la possibilità di ricercare se vi sia vicinanza anche di 'contenuto' tra i due punti nevralgici che reggono la fenomenologia lazzariniana e la filosofia rosminiana. Come se ciò non bastasse, la nota introduttiva ci fornisce un'ultima suggestione: nel delineare il percorso dello scritto, Lazzarini afferma che la «nozione di intenzionalità verrà [...] utilizzata prima nel campo critico-gnoseologico, poi in quello esistenziale, e infine nell'indagine relativa alla opzionalità». ⁶ Tale tripartizione degli ambiti, in cui l'intenzionalità può essere considerata, richiama alla tripartizione rosminiana dell'essere. L'ambito critico-gnoseologico coincide con l'ideale, quello esistenziale con il reale, l'opzionalità con la morale. Come l'intenzionalità così l'intuizione dell'idea – proprio in quanto ci si muove in ambito conoscitivo – non può non avere una priorità logica sulle altre due forme dell'essere. ⁷ In questo lavoro, per ragioni evidenti di spazio, proveremo ad indagare l'idea/intenzionalità lasciando ad altro momento e contesto l'indagine sull'applicazione ai piani reale/esistenziale e morale/opzionale.

⁴ LAZZARINI, *Intenzionalità e istanza metafisica*, cit., p. 9.

⁵ Le due espressioni dicono lo stesso a seconda che lo si guardi gnoseologicamente od ontologicamente, anche se bisogna fin da subito ricordare che Rosmini ad un certo punto preferirà la designazione ontologica. Nel *Preliminare alle scienze ideologiche*, uscito in fascicolo separato nel 1851 e apposto alla 5^a ed. del *Nuovo saggio sull'origine delle idee* (1852-1853), egli vuol sottolineare proprio tale 'spostamento'.

⁶ LAZZARINI, *Intenzionalità e istanza metafisica*, cit., p. 9.

⁷ L'intenzionalità, scrive Lazzarini, «dev'essere assunta come un saldo punto d'appoggio e un costante punto di riferimento per una indagine che abbia un carattere teorico e descrittivo». *Ibidem*.

III. INTENZIONALITÀ E IDEALITÀ COME ELEMENTI UNIFICATORI DELLA VITA DELLO SPIRITO

Per com'è intesa da Lazzarini, l'intenzionalità è «quell'atto dello spirito che, proponendosi un oggetto come fine da raggiungere, orienta se stesso verso di esso, si adottino o no i mezzi necessari allo scopo».

Nell'atto intenzionale sono da cercarsi tre cose: a) il possesso di se stesso in funzione di un divenire che tende a sortire un determinato effetto; b) lo scopo oggettivo che è anticipato nello spirito, ma che se ne distingue al punto di porre una certa quale distanza tra l'oggetto e sé come spirito; c) infine il rapporto tra i due, che è di natura dinamica e come di tensione.⁸

Si può così concepire l'intenzionalità come «l'elemento unificatore della vita dello spirito», anzi, precisa il filosofo di Este, «la stessa vita dello spirito in ciò che essa ha o può avere di universalmente presente in ogni suo momento».⁹ Seguendo questa prospettiva vi è quindi una sorta di tripartizione interna all'atto intenzionale. Si potrebbe dire così: vi è un primitivo 'saper-si aperti a', che è al tempo stesso una pre-disposizione originaria, ovvero una sorta di apertura all'essere; l'«essere» è il fine della disposizione originaria, nel senso che si presenta come il 'diverso' a cui il saper-si è predisposto; esso è 'altro' dalla predisposizione e, sebbene sia immediatamente colto nello spirito, questa immediatezza-anticipazione non porta a identificazione. Infine vi è il 'rapporto' tra i due, il riferimento dell'uno all'altro in modo dinamico, atto a sempre nuova composizione.¹⁰ La descrizione che Lazzarini fa dell'atto intenzionale permette di evidenziare una prima analogia di 'contenuto' con la posizione rosminiana. Se è vero che il termine intenzionalità non compare con tale specificità nel Roveretano, è anche vero che la

⁸ Ivi, p. 12.

⁹ *Ibidem*. A partire da ciò, secondo Lazzarini, è tracciato il percorso che porta la specificazione dello «spiritualismo» in «intenzionalismo»: «se si chiedesse che cosa sia veramente lo spirito, nessuna risposta sarebbe più calzante di quella che si riassume in una sola parola: intenzionalità». Ivi, pp. 12-13.

¹⁰ La posizione di Lazzarini si specifica ulteriormente con l'aggiunta del carattere 'appetitivo' dell'atto intenzionale. Questa prospettiva – per ammissione dell'Autore stesso – conduce ad una sorta di integrazione del pensiero husserliano con l'opera di Max Scheler. Lazzarini ritiene che riconoscere l'origine appetitiva dell'atto intenzionale mette al riparo dalla sua interpretazione come «pura spontaneità», ovvero come «mera spettacolarità», e consente di evitare il «rischio idealista». Rilevando la «consapevolezza», la «responsabilità», l'«accettazione», la «valutazione» come costitutivi dell'atto intenzionale, la fenomenologia del Nostro non concede nulla ad una assolutizzazione del processo conoscitivo, e ne ribadisce piuttosto il carattere 'ragionevole'. Cfr. ivi, pp. 9-13. Si potrebbe anche definire 'antropologica' una tale fenomenologia, a patto che la parola non venga usata in termini troppo estesi.

tripartizione dell'atto intenzionale ricorda da vicino la teoria della conoscenza elaborata da Rosmini negli *scritti ideologici* e non solo. L'atto conoscitivo viene concepito come un atto sintetico nel quale la mente, pensante e conoscente per l'intuizione dell'essere, comprende nella sua idealità il reale producendo così un 'giudizio'. Il giudizio è la sintesi dell'atto conoscitivo ed è ciò che conferisce l'essere alla «realità». La «realità» non è identificabile con l'idea, ma mantiene una sua 'autonomia modale'; il processo conoscitivo per certi versi 'entifica' il reale, ma non nel senso che questo sia prodotto dall'atto del pensiero, piuttosto nel senso che venga 'significato' o 'individuato' come un *tóde ti*. Che l'essere si presenti in modi diversi, ideale e reale (a cui si aggiungerà il morale), è da Rosmini sostenuto in numerosi luoghi del *Nuovo Saggio* in base alla seguente riflessione: la mente, intuente l'idea, non ha i caratteri di infinitezza e assolutezza propri di questa. L'idea la costituisce come aperta in se stessa a sé, ma essa non coincide con quella. È questo un punto centrale ma delicato in Rosmini, non esente da oscillazioni interpretative. Quando ad esempio nelle pagine della *Teosofia* egli afferma che il reale per sé preso è come 'un nulla' sembra inclinare decisamente verso l'idealismo.¹¹ Eppure, questo per Rosmini non significa togliere il reale e nemmeno identificarlo all'idea; egli stesso quasi sempre accompagna l'affermazione precedente con la sua opposta, che ricorda una uguale dipendenza dell'idea dal reale.¹² Questa è la situazione del reale finito umano, il quale per conoscere ha bisogno di unificare l'essere come idea al reale dato. La creatura 'imita' il creatore, non si identifica con esso. In Dio, che non ha bisogno di un reale dato, conoscere è creare, mentre l'uomo fruisce della «realità» per conoscere e produrre giudizio. Quest'ultimo è dunque l'atto di sintesi con il quale il reale dato viene compreso nell'orizzonte dell'idealità, atto che – laddove sia in gioco l'ordine dell'essere – è atto morale. Alla luce di ciò, i tre elementi con cui Lazzarini descrive l'atto intenzionale sembrano ritrovarsi alla base della gnoseologia rosminiana, anche se un po' velati dal linguaggio del Roveretano. Egli infatti – di ciò bisogna essere ben consapevoli – inverte le nozioni di soggetto e oggetto. L'oggetto per Rosmini è l'apertura trascendentale,

¹¹ Così Rosmini: «data l'intelligenza che concepisce il sentimento cieco come ente, questo sentimento si considera coll'astrazione come non-ente; e in tal caso la parola non-ente ha valore diverso dal nulla. Ma se il sentimento non si dividesse dall'essenza oggettiva dell'ente per astrazione, ma in sé, egli rimarrebbe un nulla, un assurdo». A. ROSMINI, *Teosofia*, ENC, vol. 12, Città Nuova, Roma 1998-2000, p. 181.

¹² Queste le parole di Rosmini: «Un essere non può dirsi intelligibile se nulla ci fosse che lo potesse intendere. Perocchè "intelligibile" esprime appunto la possibilità d'essere inteso. Affermando dunque che l'essere è intelligibile, affermo nello stesso tempo che c'è qualcosa atta ad intenderlo. [...] Ma se oltre l'intelligibile c'è chi lo può intendere, dunque oltre l'essere ideale, c'è l'essere reale, perché chi può intendere è un subietto intelligente, e l'essere subiettivo è reale, per la stessa definizione. Dunque la forma ideale dell'essere esige la forma reale: e l'ultima ragione di questa esigenza è la necessità del principio di contraddizione. Ma il principio di contraddizione non è altro che lo stesso essere ideale applicato. Dunque la ragione di queste due forme è nella prima di esse, ossia nell'essere ideale». Ivi, p. 179. Cfr. anche ivi, p. 180.

mentre il soggetto è tanto la «realità» sensibile quanto il sentimento fondamentale che costituisce il sostrato che riceve l'essere. Tanto l'atto intenzionale quanto l'atto conoscitivo sono atti di sintesi, e la sintesi per prodursi necessita di due modi diversi che entrano in rapporto. La conoscenza di un reale finito come l'uomo ha a che fare col reale; tale reale, in qualsiasi modo si presenti – sensazione, immaginazione, o altro – fa dell'atto conoscitivo un atto ragionevole, 'adeguato' dunque al divenire come tale e non al suo concetto eterno.

IV. TRASCENDENTALITÀ, IO PURO, ESSERE IDEALE

Considerando l'ambito critico-gnoseologico, Lazzarini afferma che «il compito di ogni eidetica, umana o sovraumana che sia» consiste nel «descrivere gli accadimenti spirituali indicandone la pura intenzionalità trascendentale assolutamente formale». La «nozione di trascendentalità», sostiene il filosofo di Este, è lo sbocco necessario della «ricerca delle essenze, prospettate come condizioni a priori della conoscenza e della possibilità di ogni realtà». ¹³ Ora, è proprio il carattere di 'possibilità', secondo il Nostro, ad essere costitutivo del 'trascendentale'. Questo è «pura possibilità di essere» e in quanto tale «si può dire anche condizione, per quanto non sufficiente, di esistenza». Essa è «costitutiva e determinante della realtà esistenziale», ma «non è» tale realtà. Solo così è autorizzato «il passaggio alla metafisica». ¹⁴ Con queste espressioni Lazzarini si schiera decisamente sul versante di una fenomenologia realista, che sul solco della tradizione riconosce l'esistenza come 'altro' dall'essenza. Vero, afferma, che la coscienza husserliana in quanto «immanente» è «assoluta», ma si tratta di una «assolutezza per così dire relativa», «relativa cioè alle cose contingenti, la cui significazione è condizionata dalla coscienza formalmente cioè conoscitivamente e infine intenzionalmente». Così «la pensabilità delle cose è data dalla coscienza, in quanto questa è investita da una esigente intenzionalità che permea ogni cosa da tutti i lati». Il reale contingente emerge come l'«altro» che consente il «riferimento a» costitutivo della coscienza, e propriamente come «altro» si deve ritenere dotato della «prerogativa esistenziale». ¹⁵

In merito al nostro tentativo di raffronto, si valuti ora la posizione rosminiana. Come abbiamo già visto, il Roveretano in numerose pagine si occupa del rapporto di ideale e reale, che anzi è forse il centro di tutta la sua speculazione. Quando procede partendo dall'idea dell'essere, Rosmini, dicendone la sua apertura e chiamandola «divino» (non Dio), già anticipa la posizione husserliana per com'è letta da Lazzarini. L'idea rosminiana è la condizione di possibilità tanto del saper-si quanto del conoscere. Per riferirsi all'altro dall'idea, Rosmini è solito parlare non di enti contingenti, ma piuttosto di «realità» o di «reale». L'«ente» infatti è quel «reale» che si riconosce da sé o per mezzo di un altro nella solarità dell'«essere ideale». L'atto del

¹³ LAZZARINI, *Intenzionalità e istanza metafisica*, cit., p. 38.

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ Cfr. *ivi*, pp. 38-39.

riconoscimento coincide con la forma morale stessa, motivo per cui l'ente rosminiano ha realizzato in sé il sintesismo delle tre forme.¹⁶ Si deve riconoscere che anche Lazzarini insiste sulla differenza tra il trascendentale e il reale. L'«Io puro», scrive, non è reale, proprio come «il reale trascendente relativo» (qui vicino all'espressione rosminiana) non può essere assolutizzato. «Avvicinare i due termini di realtà e absolutezza è assurdo quanto parlare di un quadrato rotondo». Rosmini aveva scritto: «le forme, come tali hanno una distinzione reale e massima tra di loro, per cotal guisa che niuna di esse ha qualche cosa di comune coll'altra (eccetto l'essere perfettissimo soggetto) e però non si riducono ad alcun genere, di cui esse sieno differenze».¹⁷ Questo, evidentemente riferito all'infinito, vale anche per il finito, con l'esclusione del riferimento alla soggettività assoluta propria delle Persone divine e non delle forme partecipate. Così mi pare che almeno sull'intenzione o, rosminianamente, sull'intuizione dell'essere vi sia concordanza piena. Non è secondario, ad esempio, che Lazzarini affermi come nell'io puro o trascendentale vi sia una eco di «personalizzazione» e che in Rosmini l'essere ideale sia detto un «crepuscolo» del «Verbo divino».¹⁸ Certo il Roveretano sembra 'osare di più', definendolo anche «divino nella natura», «astratto divino», «appartenenza di Dio», ma le espressioni esplicite abbondano nella *Teosofia*, che è opera tutta speciale per il suo modo di procedere 'dall'alto'.¹⁹ Anche Rosmini concorderebbe poi con la convinzione husserliana secondo cui quella dell'io è «una specie singolarissima di trascendenza non costituita ma trascendenza nell'immanenza».²⁰ Espressione assai delicata questa, ma irrinunciabile, quasi 'medio' che si scopre necessario per la conoscenza e che apre il passaggio alla metafisica. Tale è in Rosmini l'essere ideale intuito dalla mente ma ad essa non identico; l'essere è divino ma non Dio. Senza la trascendentalità, scrive Lazzarini, «sarebbe impossibile l'intenzionalità pura e con essa la stessa coscienza empirica. Infatti l'alterità (che si svela in questa e per cui io, prendendo coscienza di me stesso, mi contrappongo all'oggetto intenzionandolo e significandolo) è possibile per la presenza della coscienza, il cui carattere viene chiarito quando lo si identifica con l'elemento intenzionale».²¹ A partire da ciò, la fenomenologia giunge a stabilire «i due poli fondamentali della intenzionalità: il polo soggettivo o *noetico* e il polo oggettivo o *noematico*». Qui non si esce dall'intenzionalità, ma con ciò non si rinuncia all'alterità: l'oggetto è l'intenzionato che viene caricato di significato dal soggetto intenzionante. E lo stesso sembra valere per Rosmini, con quel capovolgimento di

¹⁶ V'è pure – va almeno accennato – un motivo teo-onto-logico di ciò: nelle pagine della *Teosofia* Rosmini elabora una prospettiva basata sull'«astrazione teosofica» come analogia, che porta a concepire l'ente quale *analogato inferiore* del *Deus Trinitas*.

¹⁷ ROSMINI, *Teosofia*, vol. 13, cit., p. 15.

¹⁸ A. ROSMINI, *Nuovo saggio sull'origine delle idee*, ENC, vol. 3, Città Nuova, Roma 2003, p. 101.

¹⁹ È questo il senso della *Teosofia* come 'pensiero progressivo'.

²⁰ E. HUSSERL, *Idee per una fenomenologia pura e una filosofia fenomenologica*, Einaudi, Torino 1950, p. 183.

²¹ LAZZARINI, *Intenzionalità e istanza metafisica*, cit., p. 40.

termini di cui ho già detto. Il reale viene compreso nella idealità dell'essere e solo così prende significato. Fuori dell'oggettività ideale il reale soggettivo non è pensabile, è spento, privo di significato e di enticità, non senso, non essere. Ora, è noto che per la fenomenologia (e Lazzarini stesso) «la natura della intenzionalità viene sorpresa col riflettere non sulle cose ma sugli accadimenti psichici, qualunque ne sia il contenuto». L'azione di neutralizzazione fa sì che l'atto intenzionale si giochi «nella riflessione su di sé» e non nel rapporto del sé col mondo.²² Chiediamo: tale processo è presente in Rosmini? Se è vero che il termine 'neutralizzazione' non compare, è anche vero che quanto il Roveretano designa con la nozione di «astrazione» si mostra molto affine. L'espressione viene utilizzata per indicare una qualche 'separazione' operata dalla mente su un termine, o ancora «la facoltà che ha l'uomo di restringere la sua attenzione a qualche elemento di un ente pigliando a considerare quell'elemento in separato come fosse un ente egli medesimo».²³ Questa ipotesi ermeneutica, che avvicina l'*epoché* all'«astrazione», è confermata dalle parole di Lazzarini stesso. Senza citare Rosmini ma riferendosi alla «scolastica aristotelica», egli afferma la sostanziale somiglianza del «processo gnoseologico»:

l'astrazione è infatti un prendere di mira la forma, e un trascurare, mettendola intenzionalmente da parte, la materia. Per conoscere è pur necessario ricevere la forma *sine materia*. Ma ciò è possibile solo quando la sensibilità è investita e come permeata da uno spirito materiale che sia coestensivo e per così dire dilatato da ogni estensione materiale e vada anche più in là.²⁴

²² Ivi, p. 42.

²³ ROSMINI, *Teosofia*, vol. 16, cit., p. 503. In altro luogo scrive: «in qualunque maniera e con qualunque sorta di cognizioni noi abbiamo conosciuti gli enti reali, possiamo sopra questi esercitare l'astrazione, non in quanto sono reali in sé, ma in quanto sono conosciuti dalla mente». Cfr. ivi, vol. 14, p. 19

²⁴ LAZZARINI, *Intenzionalità e istanza metafisica*, cit., p. 59. In prospettiva teosofica l'essere ideale è, secondo Rosmini, il risultato di un'astrazione, quella divina, che viene operata dall'Essere assoluto soggettivo sull'Essere assoluto oggettivo. Rosmini, *Teosofia*, vol. 12, cit., p. 426. Per quanto riguarda l'atto creativo in Rosmini rinviamo a N. Ricci, *In trasparenza. Ontologia e dinamica dell'atto creativo in Antonio Rosmini*, Città Nuova, Roma 2005. L'essere ideale come esito della prima operazione non ha più il carattere personale, reale ed esistente del Verbo, che dunque, potremmo dire, viene 'neutralizzato', senza però – precisa Rosmini – che subisca diminuzione. Di lui si può parlare come di un «concetto mentale, un termine che la mente ha dato a se stessa» per «la limitazione del proprio sguardo»; dunque non è in sé, non esiste in sé ma solo per la mente. L'essere iniziale infatti nasce «da uno sguardo della mente nell'Essere assoluto mediante la limitazione dello sguardo stesso, sicché questa limitazione non passa nell'Essere assoluto, ma rimane nello sguardo». Rosmini, *Teosofia*, vol. 12, cit., p. 427. Cfr. anche ivi, p. 652 e pp. 681-682.

V. DALL'INTUIZIONE INTELLETTUALE ALL'INTENZIONE INTELLETTUALE

Lazzarini rileva come in Husserl, nonostante la grande importanza attribuita all'intenzionalità, si continui a parlare di 'intuizione intellettuale'. L'oggetto dell'intuizione è, per il padre della fenomenologia, l'oggetto «in carne ed ossa». Con tale espressione, sottolinea Lazzarini, Husserl ha voluto escludere che l'essenza sia concepita «come un prodotto mentale», ovvero «come una formazione psichica a cui rischierebbe di ridurla la teoria astrattiva del concetto». Nella sua prospettiva, dire che l'oggetto essenziale «è presente 'in carne ed ossa' alla coscienza» significa affermare che è «interno ad essa» ed è «un dato assolutamente oggettivo».²⁵ Non è l'essenza un prodotto della coscienza empirica, ma qualcosa di intuito. Mentre la sensazione, in quanto «modificazione soggettiva», «non ci presenta qualche cosa come altro da noi», l'alterità è in gioco nella percezione («con la percezione per esempio visiva noi non vediamo la sensazione di colore, bensì la cosa colorata»). Scrive Lazzarini:

mettiamo tra parentesi ciò che in questa realtà vi è a sua volta di corporeità materiale, e avremo quella realtà immateriale, quella essenza ideale di cui si andava in cerca. Essa dunque si intuisce con la percezione oggettiva (intellettiva direbbe Rosmini), depurata da ogni dato di fatto da cui è per così dire occasionata senza tuttavia che ne derivi. Questa essenza ideale è immanente alla coscienza nella sua funzionalità conoscitiva.²⁶

Ecco dunque comparire in modo esplicito il nome di Rosmini: la sua dottrina della percezione intellettiva, secondo Lazzarini, anticipa quanto sostiene Husserl circa l'essenza. Per entrambi i pensatori, l'essenza non deriva da un prodotto di 'astrazione comune', ma da una 'intuizione'. Il Roveretano nel *Nuovo Saggio* afferma che «la percezione intellettiva è l'atto con cui la mente apprende come oggetto un reale (un sensibile), ossia lo apprende nell'idea». Proprio perché l'idea è oggettiva, tale percezione si deve dire «oggettiva», differenziandosi così dalla sensazione, che è meramente «soggettiva», e dalla percezione sensitiva, «extra-soggettiva».²⁷ In un altro passo Rosmini sostiene che la percezione intellettiva è un atto che lega 'idea' e 'sensazione', cioè un atto sintetico che coincide con l'atto conoscitivo.²⁸ Nell'opera maggiore, la *Teosofia*, Rosmini non manca di ridefinire la percezione intellettiva. Condizione di esistenza del «principio intelligente» è l'atto primo dell'intuizione. La «percezione intellettiva» è invece quell'atto col quale il principio intelligente comprende «necessariamente» il sentimento dato

²⁵ Cfr. LAZZARINI, *Intenzionalità e istanza metafisica*, cit., p.76.

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ ROSMINI, *Nuovo saggio sull'origine delle idee*, vol. 4, cit., p. 31.

²⁸ Ivi, pp. 96-97. In *Antropologia in servizio della scienza morale* egli precisa che questa attività di sintesi, non coincide né col sentire l'esteso, né con l'intuire l'essere, ma è una «terza attività» che unificando compone un «ente unico ideale-reale». Cfr. A. ROSMINI, *Antropologia in servizio della scienza morale*, ENC, Città Nuova, Roma 1981, p. 447. Si veda anche: A. ROSMINI, *Logica*, ENC, Città Nuova, Roma 1984, p. 133. ROSMINI, *Teosofia*, vol. 13, cit., pp. 92-95.

nell'idealità in cui egli (il principio intelligente) «inesiste»²⁹. Questo atto, che viene anche chiamato «sintesi primitiva», quand'è compiuto è certamente un «giudizio».³⁰ Infine vorrei richiamare la *Psicologia*, l'altra 'scienza metafisica'. Qui Rosmini afferma che la percezione intellettiva «è quell'operazione del principio razionale che apprende l'ente reale». L'oggetto percepito intellettivamente – suggerisce il Roveretano – è costituito da due elementi: la 'possibilità' e la 'realtà', o, ancora, l'«idea», «in cui si vede l'essenza conoscibile del corpo» e l'«apprensione contemporanea», «colla quale se ne afferma la realtà».³¹ Così, per Rosmini, con la percezione «s'acquistano» due cognizioni: «quella del concetto» e «quella della sussistenza reale del corpo».³² Nella stessa opera il filosofo di Rovereto scrive che mentre la «percezione sensitiva» percepisce 'relativamente', «l'intendimento all'incontro non percepisce in modo relativo, sì bene in modo assoluto tutto ciò che percepisce». «Percepire in modo assoluto – precisa – è percepire l'entità stessa delle cose», e «non immediatamente la *sensibilità*, l'*estensione*, o altre attività relative».³³ In verità, afferma Rosmini, bisogna riconoscere che anche queste rientrano nell'«entità» perché l'intelletto nel momento in cui conosce ve le pone, facendole partecipare dell'essere ideale. Esse non vengono conosciute «precisamente», come «tali» o per sé, ma, in quanto partecipi dell'idea, vengono conosciute 'assolutamente'. Indipendentemente dalle proprietà reali della cosa (quella che Lazzarini chiama «corporeità materiale»), l'oggetto dell'intelletto è sempre vero perché considera il relativo in funzione dell'assoluto. Ma questo non deve far dimenticare che l'intendimento ha un raggio d'azione limitata: «non gli è [...] dato da percepire altro che quello stesso che il sentimento gli appresenta».

Da una parte l'intendimento quanto a sé percepisce le cose senza alterarle né scemarle o modificarle; ma dall'altra le cose gli sono date a percepire, già precedentemente modificate o più tosto composte dal sentimento limitato, che glielie presenta; ed è per questo che la cognizione delle cose riesce limitata, non perché l'intendimento stesso la fazioni, o la componga, o la limiti.³⁴

Lazzarini, con linguaggio fenomenologico, chiama «pura noesi» l'operazione di cui stiamo parlando, essa – spiega – «immaterialità com'è, conferisce all'oggetto da intuire l'immaterialità spogliandolo da ogni individuazione e rivestimento materiale, estraendolo, universalizzandolo».³⁵ Ma qui il filosofo di Este fa entrare in gioco la 'volontà' come vera e propria 'condizione di possibilità' della noesi stessa. L'operazione intellettiva infatti «avviene sotto la pressione della volontà che vuole l'altro, tende ad altro, intende l'altro», ed è «sotto questa pressione che

²⁹ Ivi, vol. 16, pp. 413-414.

³⁰ Ivi, vol. 13, pp. 95-97.

³¹ Cfr. A. ROSMINI, *Psicologia*, ENC, vol. 10, Città Nuova, Roma 1988, pp. 21-22.

³² Ivi, p. 22.

³³ Ivi, vol. 9, p. 144.

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ LAZZARINI, *Intenzionalità e istanza metafisica*, cit., p. 77.

l'essenza viene colta intellettivamente». Ora, fa notare Lazzarini, se noi non cogliessimo l'essenza «in tutta la sua estensione e profondità» allora si potrebbe a tutti gli effetti parlare di una «intuizione intellettuale in un senso statico, fisso e in qualche modo definitivo (“escatologico”)». Ma ciò non avviene; il nostro «coglimento risente di tutto l'impulso altamente dinamico dello spirito, le cui attività abbiamo visto come siano in certo modo fuse in unità nell'attività intenzionalista».

Sarà allora più esatto dire che l'essenza è colta con l'intelletto non tuttavia in sé, bensì intenzionalmente, vale a dire incompiutamente così da rimandare sempre a un fine ultimo di chiarezza e distinzione in certo modo assoluta; chiarezza e distinzione che vengono anticipate e presentite ma non raggiunte se non nell'aspirazione intenzionale.³⁶

Lazzarini suggerisce dunque che il processo conoscitivo umano non vede la penetrazione della cosa in perfetta trasparenza, ovvero in una perfetta attualità; il nostro volgerci alle cose è un riferirci ad esse carichi delle molte attività che costituiscono il nostro spirito.³⁷ Proprio per questo – afferma – «più che di intuizione intellettuale, ci sembra si debba parlare di intenzione intellettuale. Qui non si tratta più di vedere bensì di intendere (tendere verso qualcosa)».³⁸ L'atto intellettuale umano non è 'spettacolare', non consiste nella piena visione istantanea dell'essenza della cosa, ma – in quanto «imbevuto di intenzionalità» – è processo, «funzione». L'intenzione intellettuale consiste in un continuo di «rimandi» e «integrazioni» che permettono una sempre migliore comprensione dell'oggetto della mente; una comprensione che, mai 'assolutamente' soddisfatta, richiederà l'intervento dell'«istanza metafisica».³⁹ Qui credo si debba far notare la specificità fenomenologica di tale posizione e dunque l'inevitabile diversità dalla prospettiva rosminiana, che non utilizza il termine 'intenzionalità' e basa l'atto conoscitivo sul rapporto intelletto (come atto) e sensibilità, ideale e reale, idea e sentimento. Eppure anche in Rosmini, sebbene da un punto di vista più gnoseologico-ontologico, è possibile rilevare una posizione simile. Nelle pagine della *Logica*, ad esempio, è ancora molto viva la polemica contro lo scetticismo; così, se si segue il Roveretano nel suo argomentare, si può notare come egli intenda mostrare la 'possibilità' per l'uomo di conoscere la verità. Rosmini sostiene che esistono nell'uomo «alcuni giudizi evidenti ed infallibili» resi possibili per la presenza di «una facoltà infallibile di vedere il nesso del subietto col predicato, o d'un'idea coll'altra». Affermando ciò – aggiunge – «non vogliamo dire che ci sia una facoltà di vedere tutti questi nessi, e di vederli tutti chiaramente», cioè attualmente, ma solo che questa facoltà esiste, che essa veda chiaramente e

³⁶ *Ibidem.*

³⁷ Qui come sviluppo secondario si mostra l'apertura di Lazzarini alle tematiche ermeneutiche della 'temporalità' e della 'storicità'.

³⁸ LAZZARINI, *Intenzionalità e istanza metafisica*, cit., p. 77. È sulla base di tale prospettiva che si comprende la distinzione lazzariniana tra «razionalità» e «ragionevolezza». Cfr. *ivi*, pp. 9-11.

³⁹ *Ivi*, p. 77.

senza possibilità d'errore alcuni di tali nessi, che n'abbia coscienza, e quindi possa definire quali questi sieno». ⁴⁰ Accanto a questa facoltà ve ne sono altre, fonte dell'errore (ad es. di intuizione o di percezione dell'oggetto) in cui molto spesso incorriamo nell'atto conoscitivo. Queste facoltà, conclude il Nostro, possono essere ricondotte alla «riflessione elevata». ⁴¹ Per cui:

dicendo [...] che l'uomo può vedere con chiarezza il nesso tra il predicato e il subietto e tra le idee, non diciamo per questo ch'egli sia necessitato a riconoscere riflessivamente ciò che vede, e a confessarlo a sé e ad altrui; perché questo appartiene alla riflessione che, più che comunemente non si creda, è in mano dell'umano arbitrio: diciamo bensì che come l'uomo può dire di vedere quello che non vede, o negare di vedere quello che vede; così può anche riconoscere e confessare ciò che vede, se pur vuole, e però può esser consapevole della verità quando la vede con chiarezza. ⁴²

Il nesso tra soggetto e predicato viene visto «chiaramente» quanto più i giudizi sono «prossimi» all'«essere per sé noto», ovvero al lume dell'intelligenza. Da ciò consegue che sono evidenti quei giudizi che non sono altro che «l'idea dell'essere ridotta a forma di giudizio». Per Rosmini questo significa che «la facoltà di vedere il nesso tra il soggetto e il predicato, o tra un'idea e un'altra, si riduce alla facoltà di vedere l'identità che è tra loro, benché questa identità prima che si attuasse fosse nel subietto in uno stato virtuale, e benché si trattasse d'un'identità d'essere e non di forma». ⁴³ Questa pagina rosminiana rivela la peculiarità del muoversi in filosofia dell'Autore, sempre concentrato su quel 'divino nell'uomo' che, dalla giovanile «coscienza pura» al più maturo «essere ideale», rimane al centro di ogni suo scritto. Così a questo punto credo sia possibile affermare che mentre Rosmini si concentra sulla verità e sull'atto conoscitivo come essenzialmente ad essa rivolto, Lazzarini, facendo proprie le istanze di un diverso momento storico, pone la propria attenzione sul conoscere fenomenologico e sulla molteplicità delle facoltà che accompagnano l'atto conoscitivo. Mi pare però che questo determini una modalità diversa con cui si ritiene possibile raggiungere l'oggetto: mentre Rosmini rimane comunque vicino ad un deduttivismo di stampo platonico, il processo espresso da Lazzarini – una progressiva integrazione con il dato fenomenologico – si mostra aperto ad una concezione induttivista. ⁴⁴ Questa considerazione piuttosto generale ci pone di fronte al problema di fondo, quello

⁴⁰ ROSMINI, *Logica*, cit., p. 100.

⁴¹ *Ibidem*.

⁴² *Ibidem*.

⁴³ *Ivi*, p. 101.

⁴⁴ La prospettiva mi pare ben compendiata da questo passo: «le varie prospettive che scienza e gnoseologia possono suggerire circa il mondo dell'esperienza non sono mai tali da escludere che si possa procedere oltre, e da dichiarare impossibile prospettive e possibilità future che integrino quelle passate. [...] La intelligenza umana è perfetta in quanto perfettibile all'infinito. Quella che essa persegue nella sua orbita specifica è una finalità che potrebbe dirsi categoriale, è una teologia in funzione della protologia eziologica, di cui quella è il prolungamento e la trasposizione nel suo momento successivo». Lazzarini, *Intenzionalità e istanza metafisica*,

che chiamerei della 'consistenza ontologica del trascendentale'. In Rosmini infatti l'idea mi pare vicina allo 'sfondo di comprensione', all'orizzonte che nella *Teosofia* viene detto 'impronta del Verbo'; in Lazzarini invece l'intenzione coincide con il 'riferirsi stesso', mosso dall'ineliminabile componente volitiva. A tal proposito Lazzarini precisa che «l'intenzione intellettuale» è una sorta di «punto centrale», cioè di via mediana tra l'empirismo e la metafisica platonica, dove non si perde né il soggetto né l'oggetto. Ma egli precisa che, perché vi sia intenzionalità, «occorre un'apertura dell'intelligenza la cui condizione preliminare consiste in una obiettivazione di sé, dandosi poi a se stessa come oggetto in generale». ⁴⁵ Ciò significa che la fenomenologia di Lazzarini riconosce, come l'ontologia rosminiana, l'originaria apertura in se stessa a sé della mente. Ma mentre il Roveretano sostiene dichiaratamente che essa è a sua volta possibile per l'intuizione dell'essere, Lazzarini ne dice 'solamente' come la condizione di possibilità dell'intenzionalità. Egli vuole evitare di far partire il processo conoscitivo da una «attitudine puramente spettacolare e contemplativa», per affermare che l'intelletto si muove sempre secondo volontà, ovvero secondo quella «forza spirituale» che conduce alla «ricerca di una verità che è altro da sé e in cui essa spera di trovare la sua pace». ⁴⁶ Così il filosofo di Este ritiene che se si vuol essere fedeli al criticismo (da lui giudicato come un punto di non ritorno), non si deve ammettere il piano ontologico sin dall'inizio attraverso una intuizione, ma semmai lo si deve 'guadagnare' alla fine. ⁴⁷ Se si restringono le pretese, allora – scrive Lazzarini – si può scoprire l'intenzionalità come quel «punto in cui certa scolastica, dove sia sviluppato lo spirito critico, la critica kantiana e infine la fenomenologia idealmente convergono». ⁴⁸ Essa è dunque «un costante riferimento ad altro», l'intenzionato, e spiega «perché si possa dire che io provo sensazione per esempio di colore ma avverto cioè conosco cose colorate, lasciando in sospeso se queste cose colorate che sono conosciute esistano materialmente. Quello che interessa è stabilirne la possibilità oggettiva di esistenza; ed è appunto tale possibilità che è l'oggetto immedia-

cit., pp. 99-100. Il passo, almeno nella sua prima parte, rivela come la prospettiva fenomenologica possa accordarsi con alcuni tentativi dell'epistemologia contemporanea, che tentando di integrare gli assi portanti della filosofia aristotelico-tomista e le acquisizioni della logica-matematica del '900, parlano di *induzione* nel contesto di una *ontologia dei sistemi aperti*. Cfr. G. BASTI, *Filosofia della Natura e della Scienza* (I), Lateran University Press, Roma 2010.

⁴⁵ LAZZARINI, *Intenzionalità e istanza metafisica*, cit., pp. 78-79.

⁴⁶ Cfr. *ivi*, p. 80.

⁴⁷ «Può essere che sia proprio mediante l'intenzionalità che l'orizzonte conoscitivo ne venga grandemente allargato così da abbracciare la sfera della realtà universale». *Ivi*, p. 96. E ancora dall'ontologico si potrà passare al piano teologico; Lazzarini afferma infatti che l'ultimo movimento dell'intenzionalità indiretta «accenna, allude, rinvia, rimanda ad un assoluto che, contrariamente all'Io trascendentale assume il carattere dell'esistenza». *Ibidem*.

⁴⁸ *Ivi*, p. 80.

to della intenzione e che costituisce l'essenza ideale». ⁴⁹ In questo modo Lazzarini ritiene di aver messo in evidenza l'integrazione fondamentale operata dalla fenomenologia sul fenomeno kantiano, ovvero il riconoscimento della presenza in esso «di un'essenza intelligibile» che condiziona «la consapevolezza» della nostra conoscenza sensibile. ⁵⁰

VI. CONCLUSIONE

Mi sembra di andare direttamente al cuore della questione affermando che le nozioni fenomenologiche emerse come decisive sono: 'descrizione', 'intenzionalità' e 'accadimenti psichici'. ⁵¹ Nei limiti dello spazio concesso si è tentato un raffronto tra intuizione e intenzionalità. Il fatto che l'oggetto della fenomenologia come scienza descrittiva non siano le cose, bensì gli accadimenti psichici sembra – perlomeno in una indagine preliminare – non contrastare con quanto ho sostenuto circa l'atto conoscitivo in Rosmini. Presentandosi questo come un atto sintetico tra idea e realtà, anche la gnoseologia rosminiana non finisce per considerare le cose secondo un realismo empirico o sensista (così direbbe il Roveretano); rielaborando la lezione kantiana, essa ha come oggetto la «realtà» come compresa-sintetizzata nella luce dell'essere, non gli enti per sé esistenti, ma il loro venir costituiti come tali per il sintesi di ideale e reale. Per questo sintesi e per l'ammissione del reale come di un modo d'essere diverso dall'idea, ritengo che Rosmini avvicini meglio le basi della fenomenologia husserliana rispetto all'idealismo e al neoidealismo. Mentre per questi l'affinità si riduce sostanzialmente all'affermazione dell'apertura trascendentale e del pensiero come intrascendibile, per Rosmini l'atto conoscitivo non implica l'identificazione di ideale e reale, ma piuttosto il loro reciproco riferimento. È proprio la salvaguardia dell'«alterità» della forma reale dell'essere che mi sembra consentire l'accostamento. L'intenzionalità – per lo meno nella lettura che Lazzarini propone di Husserl – non si esaurisce nella «rigidezza», «rettilinearità» e «oggettività» del processo logico. Il filosofo di Este sostiene che «l'oggetto della fenomenologia» sono «gli accadimenti psichici in quanto sono significativi di qualche cosa, senza tuttavia che di questo qualche cosa se ne discuta l'esistenza vera e propria». Se questo avvicina le prospettive, bisogna però riconoscere che il linguaggio è assai diverso e Rosmini, col suo riferimento alla «realtà», sembra voler dire qualcosa di più rispetto al fine 'descrittivo' della fenomenologia. Non serve considerare l'ontologia di Rosmini per vedere che in lui, anche negli scritti ideologici, c'è il tentativo di affermare non

⁴⁹ *Ibidem.*

⁵⁰ *Ibidem.* Qui si veda la vicinanza della posizione fenomenologica lazzariniana con lo Husserl delle *Lezioni sulla sintesi passiva*.

⁵¹ LAZZARINI, *Intenzionalità e istanza metafisica*, cit., pp. 29-30.

solo l'intenzionalità, ma anche la spiritualità della coscienza.⁵² Inoltre, la modalità tipica della fenomenologia, ovvero la 'descrizione', e ancor più la 'descrizione degli accadimenti psichici', non è così sviluppata e se è presente rimane ad uno stadio ancora involuto. Si dovrebbe allora aprire la questione circa il ruolo della 'descrizione' nella scienza fenomenologica e più ancora circa il 'fine' di questa, questione che non compete al presente lavoro. Il suo ambito ristretto, d'altra parte, non è uno svantaggio. Ritengo infatti che il rapporto non possa istituirsi tra un autore e una corrente di pensiero, ma piuttosto tra personalità filosofiche. Per ciò che concerne il nostro caso, sostengo vi sia una comunanza di fondo tra Lazzarini e Rosmini, una 'sim-patia' e, più ancora, una 'affinità elettiva'. Il filosofo di Este è vicino al Roveretano perché riconosce che l'analisi dei modi coscienziali e in più in generale dell'alterità non è fine a se stessa o relegata al fenomenico, ma è decisiva per quello che egli chiama campo «metafisico esistenziale».⁵³ Nella sua lettura di Husserl, Lazzarini è teso solo e soltanto all'indagine speculativa; proprio come il filosofo di Rovereto, per il quale non si trattava né di appartenere ad una scuola né di essere uno storico della filosofia, ma soltanto di tendere al vero. Si comprende in questo senso, allora, la drastica riduzione che subisce l'analisi descrittiva tipica della fenomenologia nel volume di Lazzarini. Il titolo stesso suggerisce la lettura di continuità che l'Autore propone: l'intenzionalità, fulcro della fenomenologia, è direttamente legata all'istanza metafisica. Di una intenzionalità che finisca a mero strumento d'analisi interessa poco.

Per questi motivi il discorso va rilanciato e tenuto aperto sulla questione fondamentale della filosofia come *proprium* dell'uomo.

bthsp@hotmail.com

(Studio filosofico domenicano, Bologna)

⁵² Di questo, anche se Rosmini non viene direttamente citato, è consapevole lo stesso Lazzarini; si ricordi la proposta di passare dallo spiritualismo all'intenzionalismo. Vedi più sopra nota 9.

⁵³ Cfr. LAZZARINI, *Intenzionalità e istanza metafisica*, cit., pp. 32-33.