

FEDERICO CROCI

ABSURDISSIMA RES: ANTONIO ROSMINI AND THE SEMANTIZATION OF NOTHINGNESS

ABSURDISSIMA RES: ANTONIO ROSMINI E LA SEMANTIZZAZIONE DEL NULLA

The paper investigates the problem of the not-being's semanticization in the philosophy of Antonio Rosmini. It shows how the problem is strictly invoked by that of the being's semanticization. The article points out the Augustinian roots of the not-being's semanticization developed by Rosmini, proving that above all he wanted to refute the positive semanticization of the not-being developed by Hegel, going through a phenomenological critique of the concept of the becoming elaborated by the German philosopher.

I. INTRODUZIONE: SEMANTIZZAZIONE E INTUIZIONE DELL'ESSERE

Accostandosi alla filosofia rosminiana, la prima domanda che si offre al lettore riguarda la definizione che ne offre Rosmini stesso. Essa è, precisa il Roveretano, il costituirsi sistematico del circolo solido del sapere attorno alla sintesi originaria dell'intuizione dell'essere ideale indeterminato e del sentimento fondamentale.

Questo nesso primigenio, fonte sorgiva del fatto della coscienza, richiama, una volta iniziata la sua esplicazione filosofica, il discernimento e l'indagine di altri problemi: in particolare, la relazione tra noesi e dianoia, la dimostrazione dell'esistenza di Dio e il teorema della creazione. Più di tutti, tuttavia, la dialettica tra l'intuizione e il sentimento pone al centro della teosofia rosminiana il problema della semantizzazione dell'essere.

Pignoloni¹ e Gomarasca² hanno rilevato che l'essere, prima ancora di semantizzarsi, si impone all'anima conoscente con la sola forza della propria presenza: la sua idealità gode della proprietà dell'*innegabilità logica*; la sua realtà si illumina alla luce della *certezza fenomenologica*. L'«interrogante silenzioso», lo definisce Pignoloni: pungolatore efficace, la cui manifestatività è sufficiente per dischiudere all'uomo la dimensione del conoscere filosofico.

La semantizzazione dell'essere deriva dalla presenza dell'essere, di per sé assolutamente certa in virtù della propria evidenza. Ne è, in un certo senso, l'esplicazione dianoetica. Proprio questa precisazione, tuttavia, spinge l'interrogazione più a fondo, verso luoghi poco esplorati del pensiero rosminiano: se la semantizzazione dell'essere è un momento del dianoetico, non ritorna forse, con forza e quasi prepotenza, l'interrogazione del *Sofista*³ platonico? Possiamo noi comprendere che cosa è l'essere senza aver risolto l'aporia a cui tale questione ci conduce? Possiamo noi dire che cosa è l'essere se non abbiamo compreso che cosa sia il non essere?

II. DIRE L'ESSERE

Per Rosmini, il problema della semantizzazione dell'essere è qualcosa che pertiene esclusivamente al campo dianoetico, cioè discorsivo, della conoscenza umana, strutturalmente finita. Prima di affrontare l'aporetica connessa, relativa alla semantizzazione del nulla, è importante soffermarsi brevemente sulle critiche che, in proposito, sono state mosse a Rosmini da Gustavo Bontadini, Emanuele Severino e Giulio Goggi.

Bontadini va direttamente al cuore della questione, rilevando come Rosmini, concentrandosi su quella che potremmo definire la semantizzazione interna dell'essere – l'esplicazione delle distinzioni lessicali del termine – non avrebbe i giusti strumenti per replicare alle critiche neoempiristiche e positivistiche, secondo cui i termini “essere” e “nulla” sarebbero meri costrutti linguistici insignificanti.⁴ Più precisamente, Bontadini critica a Rosmini la mancata tematizzazione di un'esperienza della semantizzazione dell'essere, a cui consegue la sua collocazione in un ambito puramente dianoetico.⁵

Severino, sviluppando gli spunti del proprio maestro, articola logicamente la critica. In

¹ E. PIGNOLONI, *Sull'idea dell'essere nella filosofia dell'integralità e il superamento della visione realistica*, in «Rivista Rosminiana di Filosofia e Cultura», LX, 1966, p. 185.

² P. GOMARASCA, *Rosmini e la forma morale dell'essere. La “poiesi” del bene come destino della metafisica*, Franco Angeli, Milano 1998, p. 20.

³ PLATONE, *Sofista*, 243C.

⁴ G. BONTADINI, *La metafisica e l'essere*, in ID., *Appunti di filosofia*, Vita e Pensiero, Milano 1996, p. 14.

⁵ G. BONTADINI, *Intorno al concetto di essere II*, in ID., *Appunti di filosofia*, cit., p. 20.

particolare, a Rosmini viene imputata l'impossibilità di affermare la conoscibilità dell'essere considerato astrattamente dalle proprie determinazioni.⁶ Infatti, continua il filosofo bresciano, è impossibile porre un contenuto semantico significativo indipendentemente dall'intero semantico che lo limita, costituito, nel caso dell'essere, da tutte le determinazioni a cui è congiunto. L'essere indeterminato, conclude Severino, non significa nulla o, meglio, significa il nulla: si può pensare l'indeterminato solo *ex negativo*, per astrazione dalle determinatezze.

Infine, Goggi⁷ ha ricondotto le critiche severiniane a una dimensione sistematica, sottolineando come i rilievi severiniani implicino l'impossibilità di sostenere una precedenza della dimensione noetica su quella dianoetica. Se per Rosmini la conoscenza umana si apre con l'intuizione dell'essere ideale indeterminato, a cui segue la semantizzazione e lo sviluppo dianoetico, per Severino e Goggi i due momenti si presentano come cooriginari, in quanto l'apprensione è sempre apprensione di un ente determinato, semantizzato in relazione a tutti gli altri determinati, rispetto a cui appare come distinto.

Non è possibile, dati i limiti che la nostra trattazione si è proposta, delucidare in che senso la posizione rosminiana non sia posta fuori gioco da tali critiche: tale compito implicherebbe tematizzare il rapporto che, secondo Rosmini, intercorre tra noesi e dianoia. Per altro verso, i rilievi avanzati sono utili a sottolineare come la posizione dell'essere implica, per la propria semantizzazione, perlomeno la posizione e la semantizzazione del proprio contrario trascendentale, vale a dire il non essere assoluto.

III. DIRE IL NULLA

Il problema della semantizzazione del nulla non è solo dialetticamente richiamato da quello della semantizzazione dell'essere: appare in tutta la sua portata una volta che si sia indagato il teorema della creazione che, secondo la tradizione cristiana, si attua nei termini di una *creatio ex nihilo*.

Semantizzare il nulla significa semantizzare la contraddizione. Semantizzarla, ovviamente, in modo antitetico a Hegel, la cui semantizzazione positiva del nulla conclude all'affermazione della realtà della contraddizione come struttura del divenire.

Sul punto, Rosmini è categorico: la rappresentazione hegeliana del divenire è totalmente fuorviante, poiché non è – questo il punto fondamentale – *fenomenologicamente evidente*. Se si afferma che il divenire è l'identità di essere e nulla, allora, scrive Rosmini, si può dire che tutto deriva da tutto (se $A = \text{non-}A$, allora B, C ecc.).

Questa peculiarità della critica rosminiana a Hegel non è stata adeguatamente valorizzata

⁶ E. SEVERINO, *L'innatismo rosminiano*, in ID., *Heidegger e la metafisica*, Adelphi, Milano 1994, pp. 551-576.

⁷ G. GOGGI, *Rosmini interprete di Aristotele. Il fondamento dell'ideologia e la struttura originaria della mente in atto: alcune riflessioni critiche*, in «Rivista Rosminiana di Filosofia e Cultura», 1998, n. 3-4, pp. 341-361.

dagli interpreti,⁸ che hanno insistito sulla semantizzazione interna dell'essere, spesso a discapito di quella ontologico-trascendentale (la semantizzazione dialettica in riferimento al non essere). Soprattutto, non si è rilevato come Rosmini insista sull'aspetto fenomenologico, secondo cui l'esperienza non attesta mai il nullificarsi dell'essere, a differenza dei critici hegeliani che, ancora con Gentile, rimproveravano a Hegel una mancata deduzione logica del divenire dall'essere e dal nulla.

Perché questo rifiuto così netto della posizione hegeliana? Perché, scrive Rosmini, tra l'essere e l'incontraddittorietà esiste un rapporto di reciproca inesistenza (*inesse*), essendo l'incontraddittorietà l'espressione dianoetica dell'idealità dell'essere stesso. L'essere che si manifesta è di necessità incontraddittorio: l'apprensione noetica, che lo intuisce come tale, implica che qualsiasi riflessione dianoetica successivamente svolta sull'essere, qualora lo indichi come contraddittorio, sia di per se stessa autonegantesi, poiché negherebbe l'essere come proprio fondamento strutturalmente incontraddittorio.

L'incontraddittorietà dell'essere non è affermata (piano dianoetico), bensì attestata (piano noetico). Quello di Hegel, conclude Rosmini, non è che il concetto volgare del divenire:

In fatti che cosa significa diventare preso alla volgare? Significa che un ente passa dal non essere all'essere, o che un ente ne diventa un altro. In questo significato si suppone che ci abbia un ente soggetto identico del non essere e dell'essere, soggetto identico di due enti successivi l'uno che cessa e l'altro che sopravviene.⁹

Hegel, secondo Rosmini, ha confuso i concetti di divenire e di creazione: il diventare, infatti, presuppone che vi sia un soggetto che diviene e un soggetto che ancora non è divenuto, vale a dire che non esiste; si può dire che diventa solo un soggetto già esistente, laddove un soggetto inesistente è creato. L'apparire di un soggetto non può essere inteso come una successione, la quale è sempre e solo il passaggio da uno stato a un altro di un soggetto già esistente. Che comunemente il divenire venga pensato come il passaggio dal non essere all'essere o dall'essere al non essere non implica che questa persuasione abbia come contenuto un'esperienza vera: piuttosto, attesta solo la strutturale limitatezza del conoscere umano, che si finge un processo dialettico, cioè solo mentale, come un processo reale.

L'argomentazione rosminiana presenta una notevole affinità con quella agostiniana. Nel *De magistro*,¹⁰ Agostino aveva affermato che il *nihil* non può significare una *res*, in quanto *l'id quod non est*, che il nulla significa, non è una realtà, pena la contraddizione di un positivo significare del nulla; di conseguenza, esso non è un *signum*. Sorgeva, allora, il problema di spiegare come

⁸ Cfr., ad esempio, M.A. RASCHINI, *Studi sulla teosofia rosminiana*, Studio Editoriale di Cultura, Genova 1985², pp. 87-89 e G. NOCERINO, *È possibile una metafisica dopo Hegel? La critica di Rosmini alla dottrina hegeliana dell'essere*, in M. KRIENKE (ed.), *Sulla ragione. Rosmini e la filosofia tedesca*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2008, pp. 602-604.

⁹ A. ROSMINI, *Teosofia*, a cura di S.F. Tadini, Bompiani, Milano 2011, n. 1743, p. 1769.

¹⁰ AGOSTINO, *De magistro*, II, 3-4.

mai vi sia la parola *nihil*, se essa non è il *signum* di una *res*: Agostino concludeva che tale termine è un *signum* che significa l'*affectio* subita dall'anima, la quale, tuttavia, non è causata da una *res* né a una *res* si riferisce, bensì è prodotto di una *suppositio mentis*. Per Agostino, il *nihil* non significa una *res*, ma un modo soggettivo di rapportarsi alla realtà: non pertiene al piano ontologico, ma a quello psicologico. Se il *nihil* fosse un qualcosa, ci si troverebbe invischiati in una *absurdissima res*.

La questione era stata approfondita da Agostino stesso nel *De Genesi ad litteram*:¹¹ il *nihil* non sta più a indicare un'*affectio animae*, bensì una *res cogitabile* per privazione da ciò che è; tale soluzione permette di affermare con più rigore che il *nihil* non rimanda a una *res*, ma a un mero concetto costruito per privazione dal concetto di *esse*. Agostino, pertanto, veniva a sostenere che la pensabilità di X non richiede la sua esistenza, in quanto può essere dedotta dall'esistenza del suo contrario. Ogni affermazione positiva sul *nihil* del tipo "il *nihil* è *nihil*" si rivela, concludeva Agostino, sempre come una proposizione negativa, essendo il *nihil* nulla più che *non aliquid*: *nihil est non aliquid* equivale a dire *nihil non est aliquid*.

Anche secondo Rosmini il non essere è un mero concetto dialettico, costruito per negazione dell'essere.¹² Pensare che una cosa non sia implica pensare la cosa esistente, negarne l'esistenza e pensarla così astratta dall'essere: risulta solo che ci si è costruiti un concetto astratto a partire da qualcosa che esiste, senza che si abbia realmente esperita l'inesistenza della cosa. L'ente è o non è: l'esperienza di un ente che diviene è qualcosa di strutturalmente impensabile.

La semantizzazione del nulla è solo *secundum quid*, cioè a partire dalla relazione con il suo contrario, l'essere. Il nulla, dunque, è un prodotto della riflessione, non un contenuto dell'apprensione. Aristotelicamente, Rosmini afferma che vi è il contraddirsi, cioè la persuasione, espressa in un giudizio, del rimando del nulla a una realtà inesistente, mentre non si ha mai la contraddizione, cioè l'apparire di un contenuto positivamente insignificante.¹³

Scriva Rosmini:

Che sia pensato il niente si può dire, che sia rappresentato no, molto meno ch'egli sia. Onde dunque questo sofisma? Dalla confusione accennata fra il conoscere per via di affermazione o negazione, e il conoscere per via d'intuizione. Il conoscere per via d'intuizione è un conoscere *oggettivo*: ogni intuizione ha un oggetto, fa conoscere un oggetto. Il conoscere per via di affermazione o di negazione è soggettivo, non fa conoscere un oggetto nuovo, ma dispone in un dato modo il soggetto verso l'oggetto dato dall'intuizione, cioè altro non produce che una *persuasione* del soggetto circa l'oggetto dato dall'intuizione. Ora quando si dice di pensare il niente, di conoscere il niente, si parla egli d'un conoscere per intuizione, o d'un conoscere per affermazione, e negazione? D'un conoscere di questa seconda specie certamente, conoscere il niente è un conoscere per negazione. In fatti il concetto del niente non si ha che per la negazione dell'ente. L'ente è l'oggetto, l'oggetto è sempre l'ente. Questo è dato dall'intuizione. Sopravviene il verbo della mente cioè la negazione dell'ente e che cosa ella produce? Produce una disposizione del soggetto intellettuale verso l'ente, la persuasione che l'ente non sia: ella non dà niun oggetto nuovo: il niente

¹¹ AGOSTINO, *De Genesi ad litteram*, VIII, 16,34.

¹² ROSMINI, *Teosofia*, cit., nn. 302-306.

¹³ Ivi, nn. 1764-1765.

dunque non è: non v'è altro che la persuasione dell'essere intelligente che l'ente intuito non sia, non esista.¹⁴

Del tutto pedissequo ad Aristotele, Rosmini conclude che il vero e il falso sono proprietà della dianoina: la cosa non è né vera né falsa, ma solo intuita o ignorata, esistente o inesistente. Affermare e negare sono atti del soggetto, non proprietà dell'oggetto.¹⁵ Come si legge nel libro *Γ* della *Metafisica*,¹⁶ del non essere si deve dire che è non essere, vale a dire che un pensiero che non ha un contenuto oggettivo è un pensiero che non ha un contenuto oggettivo. Un pensiero inintenzionale, un pensiero che si toglie da sé.

Si comprende in che senso il mistero della contraddizione possa essere rappresentato solo dialetticamente come un passaggio dal non essere all'essere: infatti, questa rappresentazione implica figurarsi il non essere del soggetto che viene a essere, cioè figurarsi il soggetto prima del proprio stesso venire all'essere. L'incominciare a essere e il cessare di essere, la creazione e la morte, sono gli estremi che determinano l'atto divino, di per sé incomprendibili e inaccessibili per la creatura finita: l'incominciare e il cessare, infatti, non sono atti dell'ente che incomincia o cessa, bensì di quell'Ente che fa incominciare e fa cessare.

Formalizzare la questione mostra tutta la forza dell'argomentazione rosminiana. L'ente da cui si diventa e l'ente divenuto devono avere una relazione identitaria: $A = B$. Il divenire, quindi, implica che A e B siano identici e differenti al contempo: vale a dire, che vi sia un momento temporale in cui A e B siano l'ente che diventa, identico e differente da se stesso *sub eodem*.

Conclude Rosmini:

“Un ente diventa un altro”. Acciocché questa proposizione abbia una verità rigorosa conviene che ci sia identità tra l'ente che diventa e l'altro diventato, perché in ogni proposizione vera ci dee essere un'identità tra il predicato e il subietto (*Logic*. 203-205, 348-357, 403-408). Ma questo è impossibile, perché il diventato è un altro, diverso da quello che diventa, e però sono due, e l'ente è essenzialmente uno. Né vale il mutar forma alla proposizione riducendola così: “Un ente è diventante un altro”, ovvero: “un ente è diventato un altro”. Poiché la seconda di queste due forme ha lo stesso assurdo in se stessa, perché l'*ente diventato* già non è più l'ente di prima, onde non è l'ente di prima che sia diventato, perché l'*ente diventato* non è quello a cui s'attribuisce l'atto del diventare. Manca dunque ancora ogni identità del giudizio. Dicendo poi “l'ente è diventante un altro”, fino che l'ente è diventante solamente è ancora l'ente di prima, ma quando ha finito il suo atto, egli si è annullato, e perciò non è mai diventante un altro, ma solamente è nell'atto di annullarsi, checché rimanga dopo di lui, che non è lui. Se non può mai essere diventato un altro, dunque né pure può essere diventante. [...] Si replicherà, che altra proposizione è: “l'ente che diventa è il diventato”, e l'altra: “l'ente diventa un altro”. Ammettiamo qualche differenza nelle due proposizioni; ma se non è vera la prima, non può esser vera la seconda, perché la seconda implica la prima. Tuttavia dimostriamo di novo l'impossibilità della seconda. “Un ente diventa un altro”: quest'altro non è lui che diventa altrimenti non sarebbe un altro. Dunque se indichiamo l'ente che diventa colla lettera A, la proposizione un ente diventa un altro si potrà esprimere così “A diventa non A”. Ora diventare non-A

¹⁴ Ivi, n. 1764, p. 1790.

¹⁵ Ivi, nn. 1145-1147 e p. 1910, nota 1.

¹⁶ ARISTOTELE, *Metafisica*, *Γ*, 1011a 16.

equivale a cessare di essere A, e cessare di essere A equivale per A ad annullarsi. Diventare dunque un altro è prima di tutto un annullarsi. Ma ciò che è annullato non può più diventare un altro. La proposizione dunque, come dicevamo, implica una contraddizione inevitabile, perché contiene due cose contraddittorie, cioè l'annullarsi, e il diventare un altro.¹⁷

Tre sono, dunque, i cardini della critica rosminiana al concetto volgare del divenire: il divenire non è un concetto immediato, ma relazionale, che presuppone paradossalmente un soggetto triplice (il soggetto che è, il soggetto che diventa e il soggetto che è divenuto); il divenire è il risultato di un atto creativo, poiché, se fosse eterno, sarebbe già da sempre cessato e tutto sarebbe divenuto; non c'è dimostrazione del passaggio dall'indeterminatezza del divenire alle molteplici determinazioni di cui si fa esperienza.

La filosofia rosminiana si caratterizza, si può concludere, per la mancanza di una meontologia: il non essere, ridotto a mero costrutto dialettico, lascia intravedere l'essere come il solo orizzonte in cui si situa l'esperienza umana, la cui dialettizzazione è tutta interna, in virtù del sintetismo delle tre forme secondo cui si esprime. Se questo ha permesso a Rosmini la fondazione di una delle più lucide e serrate critiche al concetto hegeliano del divenire, nondimeno si deve rilevare che conduce l'esplicazione dell'atto creativo divino a una *impasse* teoretica, poiché rende quel *nihil*, cioè il non essere che si figura nella mente divina nell'atto creativo, qualcosa di radicalmente altro dal *nihil* costruito per astrazione dialettica dall'intelletto finito. In ultima istanza, la soluzione di Rosmini, che si è vista inserirsi in quella tradizione che risale ad Aristotele attraverso Agostino, non può strutturalmente sconfessare quell'altra che al problema dell'aporia del nulla ha voluto rispondere con una positiva semantizzazione del termine *nihil*, come nel celebre caso di Fredegiso di Tours.¹⁸

In questa millenaria diatriba risuona, carico di tutta la propria ambiguità semantica, l'adagio ironico di Alcuino di York:

Quid est quod est et non est? Nihil.¹⁹

f.croci@outlook.it

(Università Vita-Salute San Raffaele di Milano)

¹⁷ ROSMINI, *Teosofia*, cit, n. 641, pp. 721-722.

¹⁸ Cfr. F. CROCI, *Deus Terribilis. Quattro studi su onnipotenza e me-ontologia nel Medioevo*, Inschibboleth, Roma 2018.

¹⁹ ALCUINUS, *Disputatio Pippini*, in PL 101, 980A.

BIBLIOGRAFIA

- AGOSTINO, *De magistro*, in ID., *Opera omnia*, vol. III/2, a cura di A. Trapè e D. Gentili, Città Nuova, Roma 1992².
- AGOSTINO, *De Genesi ad litteram*, in ID., *Opera omnia*, vol. IX/2, a cura di L. Carrozzi, Città Nuova, Roma 1989.
- ALCUINUS, *Disputatio Pippini*, in PL 101, coll. 975-980.
- ARISTOTELE, *Metaphysica*, ed. W.D. Ross, OUP, Oxford 1953³.
- BONTADINI G., *La metafisica e l'essere*, in ID., *Appunti di filosofia*, Vita e Pensiero, Milano 1996, pp. 13-14.
- BONTADINI G., *Intorno al concetto di essere II*, in ID., *Appunti di filosofia*, cit., pp. 19-22.
- GOGGI G., *Rosmini interprete di Aristotele. Il fondamento dell'ideologia e la struttura originaria della mente in atto: alcune riflessioni critiche*, in «Rivista Rosminiana di Filosofia e Cultura», 1998, n. 3-4, pp. 341-361.
- CROCI F., *Deus Terribilis. Quattro studi su onnipotenza e me-ontologia nel Medioevo*, Inschibboleth, Roma 2018.
- GOMARASCA P., *Rosmini e la forma morale dell'essere. La "poiesi" del bene come destino della metafisica*, Franco Angeli, Milano 1998.
- NOCERINO G., *È possibile una metafisica dopo Hegel? La critica di Rosmini alla dottrina hegeliana dell'essere*, in M. KRIENKE (ed.), *Sulla ragione. Rosmini e la filosofia tedesca*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2008., pp. 589-618.
- PIGNOLONI E., *Sull'idea dell'essere nella filosofia dell'integralità e il superamento della visione realistica*, in «Rivista Rosminiana di Filosofia e Cultura», LX, 1966, pp. 183-208.
- PLATONE, *Sofista*, in J. Burnet (ed.), *Platonis opera*, recognoverunt brevique adnotatione critica instruxerunt E.A. Duke – W.F. Hicken – W.S.M. Nicoll – D.B. Robinson – J.C.G. Strachan, Oxford Classical Texts, Oxford 1995.
- RASCHINI M.A., *Studi sulla teosofia rosminiana*, Studio Editoriale di Cultura, Genova 1985².
- ROSMINI A., *Teosofia*, a cura di S.F. Tadini, Bompiani, Milano 2011.
- SEVERINO E., *L'innatismo rosminiano*, in ID., *Heidegger e la metafisica*, Adelphi, Milano 1994, pp. 551-576.