ITC-isr
Centro per le Scienze Religiose in Trento

IL PENSIERO DI ANTONIO ROSMINI
A DUE SECOLI DALLA NASCITA

a cura di
Giuseppe Beschin - Alfeo Valle - Silvano Zucal

Tomo I

MORCELLIANA

ITC-isr Centro per le Scienze Religiose

Sede: Via S. Croce, 77 - 38100 Trento
tel. 0461/210232 - fax 0461/980436

Consiglio Scientifico

Claudio Leonardi (Presidente), Giovanni Ferretti, Josef Gelmi, Antonio Marangon

Direttore: Antonio Autiero

Comitato Direttivo

Membri d'onore: Wilhelm Egger, Walter Kern, Josef Krejčí, Germano Pellegrini, Luigi Sartori

Membri effettivi: Giacomo Canobbio, Paolo De Benedetti, Karl Golser, Giuseppina Gasparini De Sandre, Gerhard Larcher, Giovanni Menestrina, Cettina Militello, Karl Neufeld, Iginio Rogger, Elmar Salmann, Lorenzo Zani

Commissione Scientifica per il «Progetto Rosmini»

Antonio Autiero, Giuseppe Beschin, Livio Caffieri, Karl-Heinz Menke, Alfeo Valle, Silvano Zucal

Provincia Autonoma di Trento

in collaborazione con
Istituto Trentino di Cultura

ISBN 88-372-1714-5

by Editrice Morcelliana S.p.A. - Brescia

Tipografia La Grafica s.n.c. - Vago di Lavagno (Vr) 1999

Ferdinando Luigi Marcolungo

«FORMA VERI»
Per un confronto storico-critico sull'idea dell'essere in Antonio Rosmini

1. *Forma della verità e idea dell'essere*

Debbo in apertura al lettore una spiegazione riguardo al tema stesso che mi sono riproposto di trattare. Benché sia certamente avvertita da più parti la necessità di un riesame complessivo delle problematiche connesse con il tema rosminiano dell'idea dell'essere, il mio vorrà essere un contributo solo parziale alla riuscita di tale impresa, limitato ad un preciso riscontro filologico, del quale tuttavia non è dato di trovare traccia, per quanto mi risulti, negli scritti e negli archivi del Roveretano. L'espressione «forma veri», ripresa da un testo pressoché sconosciuto di Antonio Lavagnoli, professore di Logica e arte critica allo Studio di Padova prima di Cesare Baldinotti, non può forse costituire argomento decisivo per la ricostruzione storica di una tematica quanto mai articolata e complessa, ma può tuttavia suggerire a mio avviso un utile riscontro per comprendere l'origine di quell'espressione – «forma della verità» – che rappresenta, come è noto agli studiosi, la prima formulazione dell'idea dell'essere.

Su tale espressione, come è noto, si sono soffermati tra gli altri Gioele Solari e Italo Mancini, con l'intento di individuare in essa un possibile influsso kantiano, che sarebbe all'origine delle elaborazioni del *Nuovo Saggio*. Osservava a tale riguardo il Solari:

«La forma della verità, che poteva prima parere [...] un concetto vuoto che trae luce e attività da un principio estraneo alla coscienza, e risentiva l'influenza delle forme kantiane su cui era modellata, ora si rivela come il principio divino che esiste e opera nella coscienza, da cui l'intelletto lo trae e lo trasforma in idea, immagine ideale del vero assoluto. La forma della verità si identifica oramai con l'idea della verità, l'essere reale diventa l'essere ideale che è il fondamento primo e ultimo del nostro sapere. L'idea dell'essere fu in realtà il frutto di lunghe laboriose meditazioni e crebbe in lui per gradi e in forme diverse. Non perciò si deve negar fede alla narrazione del Paoli a cui il Rosmini maturo d'età dichiarò di aver avuto l'intuizione dell'idea dell'essere intorno ai diciott'anni. Ciò può essere ammesso; ma il processo per il quale tale intuizione si trasformò in principio filosofico chiaro e distinto fu certamente lento e graduale»[1].

Dal canto suo Mancini si richiama ad una nota del 20 settembre 1827, nella quale Rosmini così si esprime:

«L'essere è noto mediante la forma della verità innata, cioè è noto a noi in quanto siamo essere intelligenti; la sensazione perché essa pure è nota per se stessa a chi la sente perché siamo essere sensibili. Da queste due qualità nostre di enti intelligenti e sensibili, avviene che ci siano note per se stesse due cose, le quali perciò sono indefinibili»[2].

Commenta Mancini:

«Si noti subito che la forma della verità dice la stessa cosa dell'idea dell'essere e quindi non si ha ragione di ritenerla un momento sistematico a sé, quasi una via di trapasso tra la coscienza pura e l'idea innata dell'essere. E poi si noti che, a ben guardare, qui si ritrova in termini rinnovati l'impianto kantiano con il suo dualismo tra mondo intelligibile e mondo sensibile, con la radicalità dell'*a priori* e del *datum*, senza di cui quello sarebbe 'vuoto', come questo senza quello sarebbe 'cieco' [...]. La novità di Rosmini sta nel fatto che l'*a priori* è l'idea dell'essere innato, quindi un intuìto intellettuale (per Kant l'intuizione è sempre e solo sensibile), che fa conoscere e è conoscenza, tanto che si 'gonfia' di stoffa teologica, mentre per Kant l'*a priori* è solo una appercezione pura del funzionamento della mente»[3].

---

[1] G. Solari, *Studi rosminiani*, a cura di P. Piovani, Milano 1957, pp. 53 e 54.

[2] Riprendo il testo da I. Mancini, *La «Critica della ragion pura» nella formazione di Antonio Rosmini*, in A. Valle (a cura di), *La formazione di Antonio Rosmini nella cultura del suo tempo*, Brescia 1988, pp. 131-204 (la cit. è a p. 196); cfr. I. Mancini, *Il giovane Rosmini*. I. *La metafisica inedita*, Urbino 1963, p. 132.

[3] I. Mancini, *La «Critica della ragion pura»*, cit., p. 196.

Mancini aveva in precedenza sottolineato come la differenza da Kant sia andata in seguito sempre più accentuandosi con il maturare del pensiero rosminiano, dal *Nuovo Saggio* alla *Teosofia*, che manterrebbe ancora al suo interno una duplice prospettiva: da un lato vi si troverebbe «un'ontologia sovrabbondante e plotiniana, capace di caricare trinitariamente le varie fogge dell'essere creato, e di rinnovare la visione francescana dell'orma trinitaria delle cose»; dall'altro la riflessione si alimenterebbe di «quel concetto d'essere di derivazione gnoseologistica, proprio del *Nuovo Saggio*, assolutamente indeterminato, 'mero possibile' e nulla in realtà, raggiunto per astrazione depauperante»[4].

Su questa linea si era espresso pochi anni prima lo stesso Pietro Prini sottolineando come siano possibili due letture dell'idea dell'essere, legata da una parte ad una tradizione di stampo razionalistico, aperta dall'altra al recupero di un'autentica dimensione ontologica nella *Teosofia*. Nel volume *Rosmini postumo* del 1961, Prini osservava che «fin dai primi studi filosofici, specialmente attraverso il Karpe, epigono del Wolff, [Rosmini] è venuto svolgendo il proprio pensiero in un contesto di temi e di problemi caratteristici del formalismo ontologico o 'essenzialismo', come anche si potrebbe chiamare», ma è infine riuscito a «porre le premesse necessarie per la 'conclusione' della filosofia dell'essere, abolendo lo pseudo-problema del 'passaggio' dall'essere indifferenziato, quintessenziato, agli enti, e tracciando le grandi linee di una concreta e fondata 'Teoria dell'Ente', che è appunto la sua definizione della Teosofia»[5].

In tale contesto andrebbe compresa l'espressione stessa di «forma della verità», come risulta facilmente dal modo con cui Rosmini ne tratta nel primo degli *Opuscoli filosofici* dedicato ai *Limiti dell'umana ragione ne' giudizi sulla divina Provvidenza*.

«Secondo noi – avverte il Roveretano – l'intendimento puro dell'uomo non è ristretto, non è limitato: ammettiamo in lui una sola forma, che chiamiamo la *forma della verità*, la quale non restringe punto l'intendimento, non essendo essa forma particolare, ma bensì universale, generalissima, che abbraccia tutte le forme possibili, e che misura tutto ciò che è limitato; e con questa sola forma,

---

[4] I. Mancini, *Il giovane Rosmini*, cit., p. 50.
[5] P. Prini, *Rosmini postumo. La conclusione della filosofia dell'essere*, Roma 1961, p. 14.

con questa sola misura noi spieghiamo tutto che trascende nelle operazioni dello spirito umano i sensi e l'esperienza»[6].

Tale rimando alla forma generalissima della verità non nasconde tuttavia solo la dimensione razionalistica di una progressiva essenzializzazione dell'essere, ma rimanda anche, come avvertiva lo stesso Prini, ad una «interpretazione agostiniana del *Cogito*», per cui «il pensiero dell'uomo è al di là della propria somma»: «Per un verso è aperto all'infinito, attingendone l'assolutezza senza tuttavia poterne comprendere la totalità; per l'altro verso intende gli 'oggetti' che l'esperienza gli offre, oltrepassandola infinitamente»[7]. È tale complessità di riferimenti che spingerebbe Rosmini a superare tale formulazione per passare all'idea dell'essere, come è tornato a ribadire anche di recente Prini:

«In realtà, la nozione della *forma della verità*, quando fosse intesa come '*pura regola della mente*', si trova qui davanti ad una contraddizione. Ciò che è proprio dell'Essere supremo è la sua necessità di essere quello che è, ossia l'*identità di essenza ed esistenza*, che lo differenzia da ogni ente finito. Non possiamo dunque 'vedere *che Egli è*, se non possiamo vedere in qualche modo *chi Egli sia*'. È questa la ragione per cui Rosmini non può acquetarsi nella sua definizione della *forma della verità*. Non può identificare la *forma della verità* con la sussistenza stessa di Dio, ma neppure ne può isolare il significato da ogni connessione necessaria con tale sussistenza. Così egli comincia col dare un contenuto eidetico a quella forma del nostro pensare, avvicinandone il concetto all'idea agostiniana della *Veritas* con la quale Dio, il 'maestro interiore', illumina ogni uomo '*in quadam luce sui generis incorporea*'. [...] È l'annuncio di quella svolta decisiva del suo pensiero che sarà segnata tra poco dalla scoperta dell''idea dell'essere' nel *Nuovo Saggio*»[8].

L'espressione «forma della verità» appare quindi strettamente legata a quella di «idea dell'essere» e ne rappresenta una significativa chiave di lettura, almeno per quanto riguarda la genesi di quest'ultima all'interno dell'itinerario rosminiano. Nello scritto *Degli studi dell'Autore*, che venne composto nell'estate del 1850, Rosmini sottolinea infatti che

---

[6] A. Rosmini, *Opuscoli filosofici*, I, Milano 1927, p. 98. Vedi anche il rimando a tale problematica nella Prefazione al *Nuovo Saggio*.

[7] P. Prini, *Il «Saggio sull'idillio e sulla nuova letteratura italiana» di A. Rosmini e la poetica del Manzoni*, in A. Valle (a cura di), *op. cit.*, pp. 223-241 (la cit. è a p. 230).

[8] P. Prini, *Introduzione a Rosmini*, Roma - Bari 1997, pp. 46 e 47.

l'idea dell'essere costituisce il primo *vero* dal quale tutti gli altri dipendono:

«Un'investigazione profonda dell'intendimento conduce a riconoscere, che v'ha indubitatamente una prima verità, la quale comunica senza mezzo con tutte le menti, e questa è l'*essere* stesso nella sua essenza interminata, e nella sua forma ideale. La quale notizia prima ha l'uomo per visione, non per ragionamento [...]. Il ragionamento non può esistere da sé solo, ma da quel *primo vero* immediatamente intuìto procede e, tolto via questo, esso è estinto prima di nascere»[9].

Più avanti, nella terza parte dello scritto dedicata all'*idea della sapienza*, riprendendo il termine *forma* al plurale, per indicare le diverse forme di verità che vanno ricondotte all'unità dell'idea dell'essere, Rosmini lascia facilmente trasparire il rimando a quell'unica *forma* che costituisce come tali i singoli veri, sempre identica in se stessa:

«Noi abbiamo distinto la *verità* dalle diverse *forme*, nelle quali essa si presenta alla vista degli uomini. Queste cangiano nelle varie età, e nel vario svolgimento delle facoltà intellettive, di modo che la verità prende delle forme infantili, dell'altre proprie della puerizia, e così dell'adolescenza, della virilità, della vecchiaia, altre nel comune degli uomini, altre ne' soli scienziati. Ma prima di tutte queste forme v'ha la stessa verità, ed ella è quell'*essere ideale* nel quale tutte le entità sono conoscibili. La verità anteriore alle forme comunica immediatamente coll'uomo, e lo costituisce intelligente»[10].

Nella lettera a Benedetto Monti *Sull'essenza del conoscere*, pubblicata nel 1847 e poi raccolta nell'*Introduzione alla filosofia*, Rosmini sottolinea ancora una volta con chiarezza il carattere oggettivo dell'idea dell'essere:

«L'idea per me è lo stesso *essere* contemplato dalla mente nella sua idealità: ella è dunque di nuovo, l'essere: per me l'essere in quanto luce alla mente umana, prende il nome d'*idea*, e in quanto opera nel sentimento, prende il nome di *realità*, o se si vuole di *cosa* in senso stretto. [...] Per me la *verità* è lo stesso *essere ideale* in quanto egli rende conoscibili le cose reali, e però in quant'è

---

[9] A. Rosmini, *Degli studi dell'autore*, in *Introduzione alla filosofia*, a cura di P.P. Ottonello, Roma 1979, pp. 11-194, par. 32 (la cit. è a p. 64).

[10] *Ivi*, par. 82, p. 151.

lume, tipo od esemplare all'artefice che ha virtù di produrle, ed è regola o norma al critico che vuol giudicare, se sono bene prodotte»[11].

Al di là delle distinzioni terminologiche, possiamo concludere quindi che non vi è sostanziale differenza tra *forma della verità* e *idea dell'essere*, dato che si tratta comunque di una luce che illumina la coscienza e la rende in grado di conoscere la realtà. Tale luce non può essere intesa solo come forma vuota, frutto di una astrazione che progressivamente l'abbia privata di ogni determinazione, ma assume piuttosto il compito di criterio di verità, secondo una linea di pensiero che si riallaccia ad Agostino e a Platone, al fine di superare gli esiti di quel sensismo illuministico ancora largamente diffuso nei primi decenni dell'Ottocento nell'ambito della filosofia italiana. Nel prosieguo degli scritti, Rosmini ha progressivamente superato il carattere razionalistico delle prime formulazioni dell'idea dell'essere, sulla scorta di una più vigile attenzione alla concretezza degli enti che doveva condurlo al *sintesismo* delle diverse forme dell'essere[12]. Ma tale sviluppo non va inteso come un abbandono della precedente impostazione, quanto piuttosto come un approfondimento, che ha lasciato emergere alcuni tratti già presenti fin dall'inizio nel momento di passaggio dalla «forma della verità» all'«idea dell'essere». I due termini vanno senz'altro accostati l'uno all'altro, se si vuole comprendere il contesto problematico da cui scaturisce la proposta rosminiana.

2. *«Forma veri»: tra razionalismo e tradizione umanistica*

Nella formazione del giovane Rosmini non mancano certamente gli influssi del razionalismo illuministico, in particolare quello della tradizione wolffiana, come è stato sottolineato dallo stesso Prini nel volume *Rosmini postumo*:

«A determinare la risoluzione dell'idea di 'esistenza' in quella della 'entità indifferenziata' o della 'realtà in generale' è stata certamente decisiva la consuetudine del giovane filosofo con il linguaggio ed il contesto tematico del-

---

[11] A. Rosmini, *Sull'essenza del conoscere*, in *Introduzione alla filosofia*, cit., pp. 303-316 (la cit. è alle pp. 310 e 311).

[12] Si veda il contributo di P. Prini, *Cristianesimo e filosofia moderna: il sintesismo delle forme in A. Rosmini*, in S. Biolo (a cura di), *Filosofi cattolici a confronto con il pensiero moderno. Rosmini, Newman, Blondel*, Torino 1996, pp. 15-25.

l'ontologia formalistica. Il movimento giustificativo che il Rosmini ha ricordato nella descrizione della sua giovanile scoperta dell'essere, sta in questo passaggio (che ritorna assai spesso anche nella *Teosofia*): 'Mi venne osservato che la ragione di un concetto sta in un concetto più ampio, e la ragione di questo in un altro più ampio ancora'. È il procedimento analitico usato dal Wolff nella sua *Ontologia*. Partiamo da una qualunque nozione immaginaria, egli propone, e vediamo che cosa è necessario pensare in essa, perché ne risulti la nozione di un ente»[13].

Appare fin troppo facile rintracciare, sulla scorta dell'*Ontologia* di Wolff, l'equivalente latino dell'idea dell'essere rosminiana nell'espressione latina di «notio entis», che si ritrova nella prima parte di tale testo. Dalla sezione dedicata ai princìpi della filosofia prima, ossia al principio di non contraddizione e al principio di ragion sufficiente, si passa infatti, nella seconda sezione, a trattare dell'essenza e dell'esistenza dell'ente e delle nozioni derivate; in questa seconda sezione, subito dopo la trattazione del possibile e dell'impossibile e quella del determinato e dell'indeterminato, nei primi due capitoli, troviamo un capitolo intitolato appunto «De notione entis». L'ente viene definito come «ciò che può esistere, e di conseguenza come ciò cui non ripugna l'esistenza» (par. 134); e si rinvia per tale definizione al par. 85, dove si spiega che è *possibile* tutto quello che non racchiude in sé alcuna contraddizione. Il riferimento rimane quindi l'ambito del possibile, rispetto al quale l'esistenza stessa viene definita come «complementum possibilitatis» (par. 174).

Senza soffermarci qui sull'impianto complessivo del pensiero wolffiano, forse più attento di quel che si creda alla concretezza dell'esperienza, possiamo tuttavia notare che vi è una differenza tra l'uso rosminiano del termine «idea» e l'uso wolffiano del termine «nozione». Va infatti ricordato che per Wolff l'idea rimane legata alla *repraesentatio rei*, e quindi alla *Vorstellung*; mentre il termine *notio* indica piuttosto il concetto della mente; per Rosmini, invece, il termine idea non rinvia all'esperienza, ma si contraddistingue per il suo carattere *a priori*, sulla linea della tradizione platonico-agostiniana. In tal senso il Roveretano si discosta con forza, come già aveva fatto Kant nella *Dialettica trascendentale*, dall'accezione empiristica del termine idea.

---

[13] P. Prini, *Rosmini postumo*, cit., p. 26. Va ricordato tuttavia che il termine di «*notio imaginaria*» assume in Wolff un significato tecnico preciso, ad indicare appunto quella nozione che è legata alla capacità rappresentativa dell'immaginazione e racchiude quindi qualcosa di fittizio e di non reale (cfr. *Ontologia*, par. 110).

Per comprendere il retroterra che conduce alla formulazione rosminiana dell'idea dell'essere va ricordato certamente l'influsso esercitato negli anni della formazione giovanile di Rosmini da parte di testi e di pensatori legati in vario modo alla tradizione umanistica e insieme al razionalismo wolffiano, che ancora caratterizzava, almeno in parte, lo Studio di Padova negli anni che lo videro studente di teologia tra il 1816 e il 1819. Tra i diversi nomi di quel periodo basti ricordare quello di Cesare Baldinotti, «quasi maestro e ispiratore» del giovane Rosmini[14]. Il riferimento ai testi del Soave nei primi decenni dell'Ottocento appare quasi costante nel programma dei corsi filosofici, così come negli ultimi decenni del secolo precedente è possibile ritrovare l'indicazione del testo di un wolffiano, Friedrich Baumeister.

Come già ebbi modo di sottolineare, la presenza dell'eredità classica presso lo Studio di Padova si univa nella seconda metà del Settecento all'influsso illuministico, con particolare riguardo alla tradizione wolff-leibniziana. In particolare, proprio come rimando specifico per comprendere l'idea dell'essere di Rosmini, si potrebbero ricordare alcuni spunti presenti negli scritti di Angelo Schiavetti, professore di Logica e Metafisica dal 1740 al 1761, e quindi di Metafisica fino al 1783. A lui successe dal 1786 al 1802 Giovanni Loviselli, cui subentrò infine Baldinotti, che raccolse nel 1805 anche l'eredità dell'insegnamento di Logica e arte critica, che era stato di Antonio Lavagnoli fin dal 1761. In precedenza Lavagnoli aveva tenuto per più di quindici anni l'insegnamento *in secundo loco* di Logica e Metafisica[15].

In riferimento all'idea dell'essere, mi sembra opportuno ricordare anzitutto un passo delle *Disputationes metaphysicae* di Angelo Schiavetti, apparse nel 1759. Sia pure collocandosi nell'alveo della tradizione aristotelica, Schiavetti non aveva mancato tuttavia di rilevare come quella «ratio contemplandi», su cui si fonda la metafisica, possa essere ritrovata per la prima volta proprio in Parmenide e in Platone; in forza di tale ragione speculativa questi si proposero «ut omnia per scalam quamdam ad quidpiam unum ascendendo referrent, quod veritates omnes

---

[14] Cfr. A. Zadro, *La filosofia a Padova nel primo trentennio del XIX secolo*, in A. Valle (a cura di), *op. cit.*, pp. 67-78 (la cit. è a p. 72).

[15] Per queste notizie rinvio al mio saggio, *L'eredità wolff-leibniziana nella cultura veneta fra '700 e '800*, in A. Valle (a cura di), *op. cit.*, pp. 79-130.

complecteretur»[16]. Tale rimando all'unità viene esplicitato nell'ultima delle *Disputationes* che esplicita quale deve essere il criterio di verità in grado di superare il dubbio scettico sulla scorta di una «princeps veluti forma» del conoscere, che potrebbe essere paragonata alla «forma della verità» di cui parla il giovane Rosmini:

«Ubi tibi conscius fueris, quidpiam te demum assecutum germanis et illustribus notionibus comprehensum, quod princeps veluti forma sit eorum omnium, quae sedulo, atque ex ordine contemplatus; quodque apte planeque in id cadat, quod dubitans, atque tibi ipse dissidens conquisieris, dubitare denique desines, et in ipsa quasi veritatis sede locatus consistes»[17].

Sulla scorta del dettato aristotelico, Schiavetti polemizza quindi con Locke, che aveva giudicato sterile il principio di non contraddizione, e conclude richiamandosi ad un duplice criterio di verità, fondato da una parte su di un reciproco controllo tra i sensi e la ragione, dall'altra su una «princeps forma» in grado di dare unità all'operare della ragione stessa:

«Ipse vides testimonium utrumque firmum, grave, integrum duci posse, si ratio quidem sensum moderetur, rationem vero princeps forma quaedam, seu notio principii cujuspiam primi, quae simplex iccirco atque una»[18].

Il rimando alla tradizione classica viene qui a suggerire una nuova possibilità di lettura del dubbio metodico cartesiano. Anziché fondarsi sulla certezza della coscienza soggettiva, il nostro ragionare dovrà ancorarsi ad una «forma» oggettiva, che ne regolerà l'uso, assicurando ad esso un fondamento sicuro ed indubitabile.

In Angelo Schiavetti il tema si accompagna aristotelicamente alla difesa del principio di non contraddizione, sia pure con inflessioni che ci rinviano alla tradizione platonica e insieme all'influsso del razionalismo wolffiano. Sia pure con accentuazioni diverse, più esplicitamente legate alla tradizione umanistica della filosofia italiana, il tema si ritrova presente, come già ricordato, anche negli scritti di un collega di Schiavetti, Antonio Lavagnoli, che doveva nel suo lungo insegnamento giungere fino alle soglie del secolo successivo.

---

[16] A. Schiavetti, *Disputationes metaphysicae habitae in Gymnasio patavino ad obscura quaedam Aristotelis loca illustranda*, Venetiis 1759, p. 211.

[17] *Ivi*, p. 219.

[18] *Ivi*, pp. 219 e 220.

Ancora una volta si tratta di scritti accademici, che non si chiudono tuttavia all'interno delle posizioni tradizionali, ma si aprono ad un confronto quanto mai vivo con il pensiero moderno. Lavagnoli, che dedicherà una dissertazione al tema dello «spirito filosofico», in cui vedeva l'espressione di quello spirito critico che dovrebbe sempre contraddistinguere la ricerca del filosofo, si sofferma altresì, in una dissertazione del 1756, sui diritti della metafisica nei confronti delle diverse discipline, in nome di un criterio ultimo di verità che dovrebbe poi venir approfondito nei diversi tipi di ricerca. Troviamo qui, nel testo latino, l'espressione alla quale ci siamo riferiti nel titolo del nostro contributo, ossia quella «forma veri» che diventa garanzia di verità per ogni nostra affermazione:

«Hæc *forma generalis* cum in omnibus disciplinis speculatricibus, tum in artibus *architectonicis* est norma et regula *veri*, *boni*, et *perfecti*. Sunt idcirco *judicia vera*, quæ cum forma illa congruunt. Opera quoque *vera*, *bona*, et *perfecta*, quæ ad illam propius accedunt. Quamobrem Plato in sua doctrina de ideis *formas esse* docuit *verum objectum scientiæ*, siquidem nihil perfecte scimus, nisi quod cum forma et idea *veri* perfecte congruit; nihil agimus in civili et morali vita, nisi quod iisdem legibus temperatur et regitur»[19].

Possiamo qui notare anzitutto il rimando razionalistico all'unità del sapere, in quella «forma generalis» che è chiamata a caratterizzare non solo le nostre conoscenze speculative, ma anche quelle tecniche e pratiche. Nello stesso tempo, tuttavia, ci si richiama ai trascendentali, nella sintesi di «vero, buono e perfetto», secondo il complesso intreccio tipico della tradizione umanistica, che viene ad unire al piano della conoscenza (il vero) quello dell'impegno civile e morale. E in tutto questo emerge con chiarezza la presenza di Platone, quando si ribadisce che le «forme» costituiscono l'oggetto proprio della scienza, in polemica con il sensismo empiristico; sul finire dello stesso volume, Lavagnoli ribadirà con forza l'importanza delle scienze speculative, «præsertim postquam dominari cœpit ratio quædam philosophandi, quæ tota in sensibus posita est. Sed philosophi dicendi non sunt, qui solis oculis philosophantur»[20].

Il criterio di verità viene qui definito come «forma et idea veri», os-

---

[19] A. Lavagnoli, *Disceptationum. Pars prior*, Patavii 1756, p. 35.
[20] *Ivi*, pp. 177 e 178.

sia come regola alla quale deve attenersi ogni nostra affermazione; si tratta di un riferimento indispensabile non solo sul piano del conoscere, ma anche su quello dell'agire morale e dell'impegno civile. Viene spontaneo ricordare a tale proposito come lo stesso Rosmini venga elaborando il proprio pensiero in ordine a quella «forma della verità» che assume la stessa ricchezza di significati. Accanto al *Nuovo Saggio*, che ci offre la formulazione dell'idea dell'essere in un confronto critico con le posizioni kantiane, non va dimenticato che fin dai primi anni l'interesse di Rosmini per il problema della conoscenza si accompagna a quello per le problematiche morali e politiche. Né, del resto, l'idea dell'essere assumerà mai un significato puramente gnoseologico, dato che racchiuderà sempre in sé una maggiore pregnanza di significati, che potremmo riassumere nel riferimento alla tradizione platonico-agostiniana, così da preannunciare quel «sintesismo delle forme dell'essere» che troverà piena esplicitazione nella *Teosofia*.

Al di là di possibili interpretazioni di più ampio respiro, mi sembra importante comunque sottolineare come l'espressione rosminiana di «forma della verità» possa trovare riscontro nell'espressione latina adoperata da Antonio Lavagnoli, che accompagna significativamente l'uso del termine «forma» a quello del termine «idea», ad esplicitare il rimando platonico che soggiace a tali affermazioni. Rispetto al riferimento a Kant, sul quale si sono soffermati Gioele Solari e Italo Mancini, mi sembra di poter dire che l'espressione rosminiana possa trovare nei testi sopra ricordati una migliore collocazione, in grado di mostrarne la connessione sia con la tradizione classica e umanistica, sia con le problematiche proprie del pensiero moderno. Il riscontro potrà contribuire a mostrare la complessità della problematica, dato che la «forma della verità» assume fin dall'inizio in Rosmini il carattere di una «forma oggettiva», chiamata a fungere da regola non solo per il nostro conoscere, ma anche per il nostro operare.

Il riferimento ai testi di Angelo Schiavetti e di Antonio Lavagnoli non va certamente caricato di peso eccessivo, ma può contribuire ad aprire ulteriori campi di ricerca. Le discussioni con Baldinotti e con gli amici ai quali Rosmini si legò in modo particolare durante gli anni significativi trascorsi presso lo Studio di Padova possono trarre maggior luce da tali riferimenti, che ci ricordano quel retroterra illuministico che

si era alimentato, in terra veneta, del continuo confronto con l'eredità classica e umanistica. La «forma della verità» può suggerire così una migliore comprensione della stessa «idea dell'essere», mostrandone il complesso riferimento a quella «regola» che costituisce il criterio chiamato ad ispirare ogni campo dell'attività umana; solo così si potrà sfuggire ad ogni sterile formalismo che faccia dell'essere solo un'idea affatto vuota di contenuto.