



Dodicesimo Corso dei “Simposi Rosminiani”:
«Felicità e cultura dell'anima»
 Stresa, Colle Rosmini, 24-27 Agosto 2011

Rosmini TV: la web tv filosofica del “Rosmini Institute”. Svolta mediatica, essere virtuale e altra metafisica

Markus Krienke



Il *Rosmini Institute* è nato con l'intento di inserire nel circuito delle idee contemporanee un nuovo canone metafisico sulla scorta della quarta fase degli studi rosminiani. Bisogna precisare, innanzitutto, che i due concetti di “nuova metafisica” e di “quarta fase” non sono identici anche se sono nati e si sono formati in stretta relazione l'uno all'altro. La “quarta fase” non determina uno specifico concetto teoretico metafisico, né caratterizza un gruppo esclusivo di studiosi, ma nasce dall'analisi della *Wirkungsgeschichte* della *Denkform* rosminiana che può essere intesa soltanto a partire dal confronto costitutivo che il Roveretano ha realizzato con i pensatori tedeschi da Kant ad Hegel sulla base della tradizione biblico patristico medievale, che egli pone in questo modo in dialogo costruttivo con la modernità.

In altri studi ho dimostrato come si lasciano identificare precisamente quattro paradigmi di questa *Wirkungsgeschichte*, dalla pubblicazione del *Nuovo Saggio* nel 1830 fino ad oggi¹. La “quarta fase” caratterizza, quindi, lo specifico paradigma per come esso risulta dopo la riabilitazione del pensiero rosminiano dalla condanna del *Post obitum* nel 2001 e dopo la beatificazione nel 2007. Siamo convinti che il pensiero rosminiano dopo questi due eventi debba essere interpretato in un nuovo modo, e che il confronto rosminiano con le varie istanze del pensiero contemporaneo debba svolgersi diversamente rispetto alle fasi precedenti. Tale nuovo paradigma si basa innanzitutto su un'analisi del rapporto di Rosmini con il pensiero trascendentale ed idealista che supera i limiti specifici interpretativi dei tre paradigmi antecedenti. Solo determinando il confronto tra Rosmini e la modernità in un nuovo modo, si riuscirà ad evidenziare l'attualità del pensiero rosminiano per il 21° secolo.

1. Cfr. M. KRIENKE, *Rosmini e la filosofia a tedesca. Stato della ricerca e prospettive*, in: ID. (ed.), *Sulla ragione. Rosmini e la filosofia tedesca*, (La Rosminiana, 1), Soveria Mannelli 2008, 31-108.

L'“altra metafisica”, invece, è il programma teoretico specifico che il gruppo dei giovani studiosi del *Rosmini Institute*, con sede a Varese, in collaborazione con la *Cattedra Antonio Rosmini* della Facoltà di Teologia di Lugano e del *Centro Internazionale di Studi rosminiani* di Stresa, intende realizzare all'interno di questo paradigma della “quarta fase”. Non è un caso che questo nuovo tipo di metafisica si avvalga costitutivamente del mezzo televisivo, e quindi trovi la sua collocazione ideale nello spazio virtuale. Con “Rosmini TV” intendiamo due esperienze di fruibilità: 1) quella *on demand* per cui i video sono disponibili e si scelgono; 2) quella *in streaming* con una proposizione ciclica di contenuti palinsestuali. Non si tratta solo di uno strumento per la diffusione di una metafisica che nei suoi tratti teoretici si lascerebbe senz'altro sviluppare anche senza di esso, e in effetti il progetto conosce accanto alla televisione anche un programma editoriale e l'interazione con il classico ambito accademico-universitario. Tuttavia l'esperienza televisiva non è semplicemente un nuovo strumento “aggiunto”, ma appunto parte costitutiva dei presupposti epistemologici di questa “altra metafisica”. In altre parole, riproporre la metafisica rosminiana nei termini di un'“altra metafisica” oggi, nell'auto-comprensione del nostro gruppo significa servirsi del mezzo televisivo, della “Rosmini TV”, come autentica sua espressione.

La dimensione centrale di ogni epistemologia è il concetto di “verità”, per Rosmini identificata con l'intuizione dell'idea dell'essere. Significativamente, finora esso non è stato ancora rielaborato in quanto questa precisa epistemologia rosminiana ha come conseguenza implicita una comprensione radicalmente nuova di come è da intendere il compito e il metodo della “metafisica”, anche se Rosmini nella *Teosofia* non ha fatto altro che svolgere questo progetto. Ma proprio la *Teosofia*, nella seconda fase degli studi rosminiani non è stata considerata positivamente in questa sua intenzione più originale: il neoidealismo, con poche eccezioni, non l'ha considerata, e la neoscolastica la considerava solo negativamente come un'opera eretica. La “prima fase” semplicemente non disponeva ancora della *Teosofia*, pubblicata postuma, e nella terza fase gli studi rosminiani, che si sono appena liberati interiormente dai pesanti pregiudizi neoscolastici e neoidealisti, per la pressione esterna che la condanna continuava ad esercitare erano costretti ad interpretare la metafisica rosminiana sulla falsariga del realismo aristotelico-tomista. Ma proprio questo realismo è stato definitivamente messo in crisi, nel XX secolo, prima dalla “svolta linguistica” e recentemente da un'ulteriore svolta che i più acuti osservatori hanno ormai chiaramente accertato: la “svolta mediatica” che consiste nel fatto che l'essere oggi non può più essere interpretato al di fuori di una critica dei *new media* e precisamente del cyberspazio (di ciò che comunemente si chiama il “mondo virtuale” dei media)².

Ovviamente non possiamo dire che Rosmini abbia anticipato né l'una né l'altra di queste due svolte fondamentali. Ma nell'interesse di presentare un'“altra metafisica” oggi, bisogna constatare che queste due svolte pongono interrogativi e sfide alla nostra comprensione dell'essere che esigono una risposta che non può essere trovata sulla falsariga di un realismo ingenuo. A questo punto si pone la domanda se nel pensiero rosminiano si trovino conservate tradizioni di pensiero o se si lascino scoprire delle intuizioni che possono rivelarsi importanti per la sfida dell'elaborazione di una “nuova metafisica” adatta ad inserirsi nel dibattito attuale. Augusto Del Noce e Michele Federico Sciaccia sono stati, ad esempio, due autori che hanno cercato, in un'altra epoca e su altri presupposti, inoltre affrontando altre sfide, di svolgere questo compito nelle condizioni della “terza fase”, portando Rosmini oltre se stesso attraverso il suo inserimento in un dibattito attuale, entrambi senz'altro in due modi molto differenti e parzialmente anche contrastanti.

Ovviamente ci si può porre dalla parte di quelli che rifiutano qualsiasi confronto con il “*mediatic turn*” su base ontologica, esattamente per le stesse ragioni per cui si opponevano già al “*linguistic turn*”. I motivi per un tale rifiuto si lasciano ricondurre principalmente a due: gli uni considerano i *new media* come un fenomeno di per sé nocivo per la base di qualsiasi ontologia, etica ed antropologia, perché tendenzialmente nichilistico, per cui il confronto sarebbe da svolgere nei termini di rifiuto o di combattimento. Gli altri, per la loro impostazione metafisica di fondo, li considerano neutralmente un semplice strumento per la diffusione delle idee, come prima si usavano le classiche istituzioni e mezzi, istituzioni accademiche, libri ecc. Per entrambe le posizioni, l'esistenza della “Rosmini TV” non costituisce nessuna “novità”, e tanto meno si esige un'“altra metafisica” per il confronto ontologico attuale.

Tali posizioni si trovano in un parallelismo interessante con le due correnti principali della “seconda

2. Cfr. A. SPADARO, *Connessioni. Nuove forme della cultura al tempo di internet* (Mappe, 3), Bologna 2006, 112-114.

fase”, per le quali la pubblicazione della *Teosofia* non significava affatto una “novità”, né per il neoidealismo né per la neoscolastica, che avevano formato i loro giudizi su Rosmini già ben prima. Al contrario, se la “quarta fase” degli studi rosminiani apre un paradigma che consente di confrontarsi non solo con Rosmini ma anche con il suo impatto sulla discussione filosofico-metafisica attuale in un nuovo modo, non predeterminato, allora il fatto che l’“altra metafisica” si presenti *anche* come “Rosmini TV”, quindi *anche* come un evento mediatico, diventa di fondamentale rilevanza epistemologico-metafisica. E dal centro di questo nuovo programma, dalla *Teosofia*, derivano allora delle conseguenze concrete ed incisive per il nostro mondo e la società di *oggi*. Per questo, il progetto della “Rosmini TV”, ha definito sin dall’inizio la sua impostazione teoretica come sintesi intima e costitutiva tra la metafisica rosminiana, interpretata nell’ottica dell’ontologia trinitaria della *Teosofia*, e la dimensione social-etica del pensiero rosminiano.

Se mi è consentito a questo punto uno sguardo sull’attuale Enciclica *Caritas in veritate*, troviamo al suo centro teoretico lo stesso programma: in quanto enciclica sociale, essa è stata concepita in un’ottica di *ontologia trinitaria*, come emerge dalla frase metodologicamente ed epistemologicamente centrale del paragrafo 55 secondo cui in chiave social-etica si esige una nuova «interpretazione metafisica dell’*humanum* in cui la relazionalità è elemento essenziale», nella comprensione, come si evince dal paragrafo precedente, dell’ontologia trinitaria. Una parte essenziale nell’interpretazione di questo *humanum* oggi, come esplicita il paragrafo 73, è dei «mezzi di comunicazione sociale» che non vengono caratterizzati come un fenomeno accidentale nell’interpretazione dell’*humanum* oggi, ma al contrario «sono così incarnati nella vita del mondo, che sembra davvero assurda la posizione di coloro che ne sostengono la neutralità, rivendicandone di conseguenza l’autonomia rispetto alla morale che tocca le persone»³.

Con questo programma, Rosmini era convinto di realizzare con la *Teosofia* nient’altro che l’idea dell’ontologia metafisica di tutti i tempi: dare un’interpretazione dell’essere «in tutta l’ampiezza della sua possibilità»⁴, come dice Rosmini, sulla base di ciò che si potrebbe chiamare la percezione o la coscienza che una precisa epoca ha dell’essere, questo il senso della metafora nel paragrafo 96 della *Teosofia*, della navicella nello stagno dell’essere. Questo non significa che l’ontologia sia costretta ad adeguarsi a ciò che qualcuno discredita come lo “spirito del tempo”, perdendo quindi ogni dimensione critica, sia in chiave veritativa, sia in chiave etica, sia in chiave sociale. Ma bisogna considerare senz’altro che un’ontologia non si può concepire al di fuori dell’esperienza e dell’interpretazione dell’essere nella sua rispettiva epoca. Per *tale* ragione, appunto, Rosmini ha recepito Kant ed Hegel, e certamente *non* nell’interesse di “importare” in Italia il kantismo o l’hegelismo. L’ontologia per Rosmini non si può concepire senza una dimensione fondamentale di critica della coscienza, e così oggi non si lascia proporre senza una dimensione fondamentale di critica del linguaggio, da un lato, e dei *media* e del cyberspazio, dall’altro.

Non possiamo più illuderci sul fatto che la società si costituisca ormai attraverso i mass media. I “media” esistevano in tutti i tempi, ma da quando si sono imposti con l’aiuto della tecnica – cioè come *new media* – hanno trasformato radicalmente la società, determinando in modo crescente anche oggi e nel futuro i suoi processi di trasformazione. L’esperienza del mondo e il nostro sapere *tout court* sono sempre più basati su informazioni e su un sapere mediatico che viene costituito in modo crescente attraverso Internet. Attraverso gli *Smartphone* e i *Tablet* Internet ci accompagna in qualsiasi momento della nostra giornata. La nostra visione del mondo, la nostra esperienza dell’essere è oggi in gran parte mediatica. L’ontologia non può prescindere più da questa realtà, anche perché su di essa si concentrano speranze e visioni “escatologiche” per la società: per gli uni, i media sono l’antesignano del tramonto dell’occidente⁵, il caratteristico rischio, forse letale, dell’odierna società, perché mettono in pericolo la sua dimensione umana e minano la dignità della persona; per gli altri invece i *new media* stanno già realizzando la “vera umanità” attraverso la costruzione di una sorta di “pentecoste globale” – comunicazione universale, collegamento in rete globale, accesso universale e “democratico” alle informazioni e quindi abbattimento delle gerarchie, superamento delle barriere culturali. Quest’ultima espressione, della “pentecoste globale”, non è che del più noto teorico dei mass media, tra l’altro cattolico praticante, Marshall McLuhan⁶. Dalle

3. Cfr. a proposito M. PADULA, «Incarnati nella vita del mondo». *I media alla luce della «Caritas in Veritate»*, in: Rivista teologica di Lugano 15 (2010) 71-85.

4. A. ROSMINI, *Teosofia*, a c. di S. F. Tadini, Milano 2011 (d’ora in poi: *T*), 103.

5. Cfr. O. SPENGLER, *Il tramonto dell’Occidente. Lineamenti di una morfologia della storia mondiale [1918-1922]*, a c. di R. Calabrese, Milano 2008.

6. «Oggi i cervelli elettronici ci promettono la traduzione immediata di un cifrario o di un linguaggio in qualunque altro. Ci promettono

sue analisi si può desumere che lo “spazio pubblico” si delinea sempre meno attraverso forme tradizionali di appartenenza e di gruppi sociali, perché la mediatizzazione prescinde da questi legami favorendo la individualizzazione favorendo il «bisogno di un consenso esterno della tecnologia e dell’esperienza che sollevi le nostre vite al livello di un consenso su scala mondiale»⁷.

In questo modo, il sapere, le informazioni, le immagini e l’attenzione pubblica sono diventati la vera “materia prima” delle nostre società. Il media che sintetizza e riassume tutti i nuovi media, è Internet, in quanto realizza la sfida epistemologica di questi cambiamenti. Essa consiste nella trasformazione del testo scritto nella dimensione audiovisiva: non è più un argomento teoretico che il “lettore” – meglio: il “consumatore” – è obbligato a seguire, ma attraverso i “link” ed i “clic” Internet risolve la staticità di un testo nella dinamicità della creatività del “consumatore”. Nel linguaggio appropriato si parla non più di “testi” ma di “ipertesti”⁸. Inoltre, i testi non sono più definitivi ma possono sempre essere variati, corretti o persino tolti. L’esempio più eclatante è forse l’enciclopedia online *Wikipedia*⁹. L’informazione è acquisibile in modi del tutto nuovi, e soprattutto si stacca dai suoi emittenti, annulla la differenza tra “esperti” e “profani”, nella misura in cui sono i media stessi che diventano l’ambiente dell’informazione. Sono i motori di ricerca a doverci aiutare a trovare le informazioni che però a loro volta funzionano secondo meccanismi propri, in modo tale da condizionare le domande stesse che il “consumatore” si illude ancora di porre autonomamente. Dinanzi alla quantità ingestibile delle informazioni, la “pentecoste globale” rischia di trasformarsi in una “infocalisse di Babel”¹⁰. In questo quadro ci rendiamo immediatamente conto dell’incidenza fondamentale che i *new media* hanno per il nostro concetto di “sapere”, di “scienza”, e quindi anche di quella “metascienza” che è la “filosofia”.

Questi cambiamenti mediatici trovano le loro radici storiche senz’altro nella prima metà dell’800, quando i mezzi di produzione e diffusione di sapere furono “democraticizzati” e le libertà di opinione e di stampa diventarono la prima caratteristica delle società liberali. Sappiamo che Rosmini *de facto* si oppose alla posizione magisteriale, definita già da Gregorio XVI e poi sancita dal *Syllabus* di Pio IX, avvalendosi anzi dei nuovi mezzi di stampa e di diffusione delle idee. Così, egli realizzava già nella *Società degli Amici* ciò che tanti anni dopo, nel 1843, avrebbe definito la “verità utile”, concetto non a caso centrale per il progetto dell’altra metafisica sul quale torniamo tra poco.

Infatti, per concretizzare meglio che cosa potrebbe essere un’altra metafisica che non eviti il compito della critica del linguaggio e dei media, può essere interessante gettare uno sguardo breve e critico su un filosofo contemporaneo che oggi nell’ambito cattolico non è meno controverso di quanto non lo fossero all’epoca Kant o Hegel. Per Gianni Vattimo¹¹ lo sviluppo dei *new media* non è da considerarsi negativo, tanto meno – secondo lui – da un punto di vista cristiano, in quanto sarebbero proprio i media a perfezionare l’opera della tecnica moderna ossia alleggerire e indebolire l’essere e quindi svolgere quella che sarebbe l’opera autentica del Cristianesimo: liberare l’essere e la “verità” dalla metafisica greca¹². I due pensatori che centralmente realizzerebbero questo passaggio, e quindi i punti di riferimento centrale per l’interpretazione dei *media*, sarebbero Nietzsche ed Heidegger, secondo i quali, infatti, non ci confrontiamo con i fatti ma con le interpretazioni, per cui ogni nostro rapporto con la realtà è mediato ed è un gioco di interpretazioni. A ben vedere, non accade altro nella dinamica dello sviluppo dei mass media e di Internet: essi sciogliono l’ontologia statica in un’ontologia fluida, senza “fundamentum inconcussum” di verità oggettiva. Contro il totalitarismo e l’intolleranza di un concetto metafisico di verità, la filosofia post-moderna profilerebbe il versante autenticamente cristiano di “verità”, ossia la “carità”, come riduzione della violenza, come tolleranza, comunicazione universale e riconoscimento dell’irriducibile pluralità delle culture.

L’altra metafisica *non* fa sua quest’interpretazione di Vattimo, ma coglie senz’altro un aspetto cen-

insomma, attraverso la tecnologia, una condizione pentecostale di unità e comprensione universali» (M. McLuhan, *Capire i media. Gli strumenti del comunicare*, tr. it. E. Capriolo, Milano 2011, 90); cfr. anche A. Spadaro, *Cyberteologia. Pensare il cristianesimo al tempo della rete*, Milano 2012.

7. McLuhan, *Capire i media*, 111.

8. Cfr. Spadaro, *Connessioni*, 25-27.

9. Cfr. Spadaro, *Connessioni*, 95-107.

10. N. Stephenson, *Snow Crash*, tr. it. P. Bertante, Milano 1995, 85; cfr. McLuhan, *Capire i media*, 89.

11. Cfr. G. Vattimo, *La società trasparente*, Milano 2000³; Id., *Dopo la cristianità. Per un cristianesimo non religioso*, Milano 2002.

12. Cfr. per questo aspetto anche O. Todisco, *Il dono dell’essere. Sentieri inesplorati del medioevo francescano*, Padova 2006, 379-389.

trale delle sue analisi, ossia l'esigenza di considerare le ricadute metafisiche della sfida dei mass media. Queste per Vattimo consistono, in una parola, nel "superamento" della metafisica. Dal punto di vista dell'altra metafisica, invece, si trovano buone ragioni per sostenere che questa deduzione di Vattimo si riferisca ad un preciso tipo di metafisica, la quale identifica la struttura realistica dell'essere in una struttura autoritaria. Già San Tommaso corresse però una tale versione ingenua dell'aristotelismo, e Rosmini realizzò questa intuizione di San Tommaso in modo nuovo nella modernità. L'aspetto che risulta interessante nell'intenzione dell'altra metafisica non è perciò il "superamento" di una metafisica mal intesa da Vattimo. È invece molto più degno di nota che egli si rifaccia al pensatore e visionario medioevale, Gioacchino da Fiore (1135–1202). In questo personaggio, la cui teoria dei tre stadi della storia della salvezza è universalmente nota, avverrebbe in chiave storica ciò che il Cristianesimo ha sempre realizzato nell'interpretazione della Sacra Scrittura, ossia una "spiritualizzazione" della sua mera dimensione "realistica"¹³. Infatti, se da un lato l'interpretazione spirituale della Scrittura nel medioevo dimostrava già gli elementi della "virtualizzazione" del testo e delle informazioni di oggi – cioè una sorta di "gioco sacro con i significati"¹⁴ – dall'altro osserviamo proprio oggi una evidente connotazione religiosa dell'ambito del *new media* e del cyberspazio, come del resto è osservabile in tutti i momenti di nuove scoperte scientifiche e tecnologiche nella modernità, tutte percepite come *mysterium tremendum et fascinatum* – la definizione del "sacro" di Rudolf Otto¹⁵. Nel caso dei media, abbiamo già accennato alla "nuova pentecoste", ma dobbiamo constatare che anche il superamento della dimensione corporea dell'uomo viene interpretata e in termini gnostici e manichei, e attraverso l'idea dell'*homo perfectus* del Rinascimento. Non stupisce dunque che si parli già a tutti gli effetti di una "tecno-teologia". Considerando questi sviluppi, occorre trovare un'ontologia che consenta l'adozione di una prospettiva epistemologica su questa nuova realtà del virtuale, che traduca il "mythos" al "logos".

Se allora, da un lato, questo "gioco sacro con i significati" nel medioevo non voleva essere affatto un "gioco", ma "verità spirituale"¹⁶, e se, dall'altro, bisogna evitare gli esiti antimetafisici dei *new media* prospettati da Vattimo, allora si comprende la necessità, nel medioevo come nella nostra epoca mediatica, di un'ontologia che non si riduca ad un realismo ingenuo che esclude le dimensioni "virtuali" dalla dimensione epistemologica di "verità". È in questa prospettiva che ci sembra interessante il fatto che il pensatore francescano Giovanni Duns Scoto (1265-1308) abbia portato avanti l'ampliamento che Gioacchino da Fiore aveva compiuto all'interno della comprensione aristotelica della realtà¹⁷, al quale ha dato il suo contributo decisivo anche San Tommaso, profilando quella dimensione di "virtualità" dell'essere alla quale si rifaceva poi centralmente Antonio Rosmini.

Infatti, non ci sembra un caso che Rosmini ricorra proprio a questo concetto della *virtualità*, e che questo concetto non costituisca soltanto un elemento teoretico centrale nella comprensione della sua "ontologia trinitaria" della *Teosofia*, ma assuma un ruolo centrale già nel *Nuovo Saggio*. Non solo il concetto dell'essere virtuale non è stato ancora oggetto di un'attenzione particolare all'interno della interpretazioni svolte sulla *Teosofia*, ma la sua presenza già nel *Nuovo Saggio* è stata finora completamente ignorata¹⁸. Ai fini di un'altra metafisica nei termini appena sviluppati, questo termine assume però un'importanza centrale: per il Roveretano esso consente di aprire un realismo metafisico ingenuo verso la prospettiva della dimensione spirituale di "possibilità" dell'essere senza che tale dimensione sfoci in utopismi sociali – come è avvenuto nel caso di Gioacchino da Fiore, spesso malinteso ed abusato – o nel dissolvimento della metafisica in Vattimo. Esso permette invece di elaborare un concetto epistemologico di "verità", e quindi un'altra metafisica capace di una critica del linguaggio e dei *mass media* secondo le prime esigenze di una metafisica critica oggi.

In questa chiave, ovviamente il termine "virtuale" da Scoto a Rosmini non ha lo stesso significato che esso assume nella teoria mediatica oggi, anche se ne costituisce una delle sue fonti remote¹⁹: già per

13. Cfr. VATTIMO, *Dopo la cristianità*, 32s.

14. Cfr. K. MÜLLER, *Endlich unsterblich. Zwischen Körperkult und Cyberworld*, Kevelaer 2011, 82-92.

15. Cfr. R. OTTO, *Il sacro. Sull'irrazionale nell'idea del divino e il suo rapporto con il razionale [1917]*, a c. di A. Natale, Brescia 2011.

16. Cfr. MÜLLER, *Endlich unsterblich*, 82-92; cfr. VATTIMO, *Dopo la cristianità*, 52.

17. Significativamente, secondo la lettura di Todisco, Scoto con il suo concetto di "possibile" si opporrebbe contro l'individualizzazione moderna «invitandoci a collocare le creature sul crinale della fraternizzazione cosmica» (Todisco, *Il dono*, 45).

18. Cfr. F. CONIGLIARO, *Immanenza e trascendenza del soprannaturale in Rosmini*, Palermo 1973, 99-121.

19. Cfr. anche P. A. HOLZER, *Virtualität und Wirklichkeit. Eine philosophische Betrachtung*, in: Wort und Antwort 40 (1999) 57-61; K.

Scoto, all'interno della disputa sugli universali, si poneva la domanda di quale statuto ontologico competesse agli universali che "virtualmente", ma non realmente, comprendono gli elementi empirici degli enti concreti. Nel contrapporsi, e contemporaneamente relazionarsi alla "realtà", il "virtuale" sarà ripreso nella modernità soprattutto da due pensatori, ossia Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) e Friedrich Bouterwek (1766-1828)²⁰. Non a caso, a mio modesto avviso, Rosmini si confronta nel *Nuovo Saggio* con questi due pensatori, e al centro di entrambi i confronti sta una precisazione del termine "virtuale". In questa sede, evidentemente, non posso svolgere per un'analisi testuale, perciò mi limito all'indicazione che Rosmini profila l'*idea dell'essere* proprio contro due accezioni di "virtualità", sostenute da questi due pensatori, e rifiutate come estremi opposti da Rosmini.

Mentre da un lato condivide con Leibniz l'uso della parola "virtuale" per una conoscenza contenuta in un'affermazione generale, «ivi assorbita»²¹, d'altro canto critica il fatto che Leibniz adoperi l'espressione "cognizione virtuale" per segnare le idee a-priori innate, intendendo una "cognizione abbozzata", ma Rosmini fa capire che "virtualmente" significa contenuto in modo "secondo la regola", "non reale", quindi aperta ad una realizzazione creativa e soprattutto originale e non soltanto ad una trasformazione di idee in realtà²². Tale significato di virtuale, evidentemente, non svaluta la realtà e non consente di stabilire nessun tipo di dualismo. Per Bouterwek, invece, la virtualità caratterizza quella suprema forza che in quanto assoluta realtà si determina - attraverso la resistenza - negli individui concreti. La realtà appare in questo modo "virtuale" come risultato di forze percettibili per cui questo termine assume il significato della forza "implicita". Per Rosmini questo significa che quindi nella forza assoluta si vede virtualmente tutta la realtà, e perciò tale teoria diventerebbe, così il giudizio del Roveretano, panteista²³. Potremmo riassumere l'analisi del *Nuovo Saggio* in questi termini: mentre Leibniz riduce il virtuale ad "idea", svalutando l'oggettività della realtà, Bouterwek lo restringe a "realtà", sciogliendo la dimensione metafisica dell'individualità. Invece per Rosmini "virtuale" significa il rapporto tra universale e particolare, in quanto l'universale contiene in sé virtualmente le sue diverse realizzazioni empiriche che diventano la sua espressione originale²⁴. Solo in questo modo si riesce a collocare metafisicamente l'individualità nella sua materialità e corporalità. Così virtuale significa "non reale" ma non è pensabile senza il *fondamento in re* (nella realtà), e senza questo fondamento non potrebbe sussistere: in questo modo, Rosmini riafferma la "realtà possibile" nel senso di Scoto contro Leibniz e Bouterwek²⁵.

Nella conoscenza, quindi nella dimensione specificamente umana dell'attività dello spirito, non è limitato dalla realtà delle cose ma la trascende costitutivamente. Ma non si mette per questo al di fuori dell'essere e del suo riferimento reale, in un ambito che ontologicamente sarebbe chiuso e impossibile, portando in questo modo al "superamento" della metafisica. Ora si pone la domanda, come Rosmini determina ontologicamente questa dimensione. Questo è tema della *Teosofia*.

L'*essere virtuale* è un essere mentale, dice Rosmini, non ha realtà, quindi in un certo senso "non esiste"²⁶. Ma nondimeno non si può dire che non sia un aspetto dell'essere. Rispetto alla realtà abbiamo a che fare, quindi, nel passaggio dall'idea dell'essere nel *Nuovo Saggio*, all'*essere virtuale* della *Teosofia* con un processo di superamento virtuale, senza che la metafisica perda la realtà, perché la comprende nella sfera della possibilità al di là della realtà. Nell'essere virtuale, come spiega Rosmini, sono «implicite anche le tre forme dell'essere [...] nascoste nella virtù ancora occulta dell'essere»²⁷. Ossia, in altre parole:

MÜLLER, *Philosophisches über die Veränderung der Kommunikation durch Telemediatisierung*, in: *Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften* 41 (2000) 160-178.

20. Cfr. A. ROSMINI, *Nuovo saggio sull'origine delle idee*, 3 voll., a c. di G. Messina (ECR 3-5), Roma-Stresa 2003-2005 (d'ora in poi: NS), 288-295, 1408-1412. 21. NS 1172.

21.

22. NS 295, nota 82; nell'originale in parte corsivo.

23. «Anche la forza individuale, o la detta virtualità dunque [Bouterwek] la considera nel suo essere assoluto; di che nasce il concetto di un'infinita esistenza e di un'infinita azione» (NS 1410).

24. «L'*essere virtuale* dunque può bensì essere considerato in relazione con qualcuno de' suoi termini, ma rimane semplice e indivisibile; e perciò si predica *tutto* di ciascuno de' suoi termini, ma non *totalmente*» (T 279; cfr. 281).

25. «Quindi i termini ideali dell'essere, primi e condizione degli altri, sono stati considerati come le *possibilità* delle cose finite. Le essenze delle cose finite che si intuiscono nelle idee, non malamente furono anche dette da Giovanni Duns Scoto *potenze obiettive*, ma a noi pare più schietto chiamarle le *possibilità* de' reali finiti, o i *possibili*, o semplicemente le loro essenze» (T 421).

26. Cfr. T 269.

27. T 217.

mentre nel *Nuovo Saggio* la dimensione virtuale dell'idea dell'essere rimane ancora o sulla falsariga dell'a-priori agostiniano-tomista, o all'interno della sintesi tra "sentimento fondamentale intellettuale" e "sentimento fondamentale corporeo"²⁸, nella *Teosofia* essa supera questa collocazione e oltrepassa la *idea dell'essere* in direzione del sintesi del "essere"²⁹. Rosmini, in questo contesto, non lascia dubbi sul fatto che il suo «senso complessivo non è più astratto»³⁰. La virtualità dell'essere, in altre parole, impedisce sia un realismo ingenuo, sia un hegelismo che risulterebbe dalla riduzione dell'*inizialità* dell'essere al mero riferimento reale. L'*essere virtuale* non apre "mondi possibili" nel senso di Leibniz, ma nel recupero critico e contemporaneamente nuovo dell'*actus essendi* tommasiano coglie la pienezza dell'essere che introduce nella determinazione metafisica dell'essere una dimensione inaspettata³¹: non a partire dal passato, dalla realtà, ma piuttosto nella direzione della sua perfezione, delle sue possibilità come si esprime autenticamente nel sintesi del "essere" teosofico. All'interno di questo sintesi, la realtà, l'individualità e la corporalità non sono "superate" nell'*inizialità* univoco-monistica – questa la tendenza anche del cyberspazio nella prospettiva della "pentecoste globale" – ma vengono rivalorizzate proprio a partire dalla virtualità ontologica dell'*actus essendi*.

A livello ontologico, questa dinamicità dialettica viene assicurata soprattutto dalla forma morale, la terza forma, che impedisce di risolvere la fattività nell'universalità e viceversa, e di considerare l'individualità spirituale-corporea nella prospettiva della finalità. Non è questa, però, la finalità delle forme metafisiche nel senso aristotelico, ma del finalismo della libertà come si articola soprattutto in quella dimensione storica aperta da Giocchino da Fiore: qui abbiamo a che fare con le ricadute metafisiche dell'escatologia, della storia della salvezza, che grazie all'altra metafisica della *Teosofia* non si può salvare attraverso il superamento della metafisica, come pensa Vattimo, ma solo all'interno di un'autentica, "nuova" prospettiva metafisica. In questo modo, l'ontologia trinitaria della *Teosofia* è una vera metafisica della libertà, e si apre in questa dimensione sia alla *Teodicea* sia all'etica sociale. È un'ulteriore compito dell'altra metafisica analizzare le ripercussioni sulla *Logica* e sulla prospettiva interculturale, aperta da Rosmini nel suo scritto *Del divino nella natura*. Non a caso, entrambe le opere vengono elaborate da Rosmini nell'intenzione di affiancare la stessa *Teosofia*.

Mentre quest'ultime dimensioni fanno parte dell'elaborazione metafisica, è soprattutto la ricaduta etico sociale dell'ontologia trinitaria ad essere richiesta dalla sfida del "*mediatic turn*": è una metafisica che enuclea la sua verità nei confronti delle esigenze del tempo, che non vengono semplicemente accolte come fenomeni nuovi a cui viene applicata un'ontologia classica, ma come esigenze ontologiche. Così essa realizza l'idea che la metafisica deve essere "utile" a risolvere i problemi anche sociali, come Rosmini afferma nell'*Introduzione alla filosofia*: «Una filosofia la quale non tenda al miglioramento dell'uomo, è vana. Ed oseremo anche dire di più, essa è falsa; poiché la verità migliora sempre l'uomo»³².

Questo passaggio centrale, spesso citato, esprime in realtà una *nuova* epistemologia metafisica, e si trova quindi in intimo rapporto con la *Teosofia* e con il concetto di "verità" in Rosmini. Essa è tutt'uno con un altro concetto di Rosmini che purtroppo è molto meno noto, anzi quasi sconosciuto, anche se è capace di sintetizzare questo programma gigantesco in un termine: quello della "verità utile". Rosmini afferma: «che cosa sono elleno le parole, se non segni delle idee e de' pensieri? Or in che può stare il pregio del pensiero se non nella verità, nell'ordine della verità, e nella utilità di entrambi?»³³. Un'analisi più profonda di questo concetto di *verità utile* potrebbe rilevare che Rosmini si muove dentro il canone antiretorico kantiano, che ha determinato anche le correnti realistiche e scolastiche della metafisica moderna, nella "concezione autarchica della verità", fino nelle rispettive correnti dell'odierna filosofia analitica, come dimostra la definizione di Francesca Piazza: «l'idea secondo la quale una conoscenza, purché sia vera, non ha bisogno di nient'altro che di se stessa e di una mente razionale per poter essere conosciuta»³⁴. Contrariamente a questa chiusura anticomunicativa ed antisociale della "verità" nella metafisica moderna,

28. Cfr. M. KRIENKE, *La concezione rosminiana dell'unità ontologica tra anima e corpo come sviluppo moderno di un concetto medievale*, in: A. V. FABRIZIANI (ed.), *Corpo e anima oggi* (La filosofia e il suo passato, 10), Padova 2004, 277-294.

29. Cfr. T 170-176, 213-217.

30. T 217.

31. Cfr. T 277.

32. A. ROSMINI, *Introduzione alla filosofia*, a c. di P. P. Ottonello (ECR 2), Roma-Stresa 1979, 319.

33. A. ROSMINI, *Predicazione. Discorsi varj*, Milano 1843, XI.

34. F. PIAZZA, *Linguaggio, persuasione e verità. La retorica nel Novecento*, Roma 2004, 33.

la *verità utile* di Rosmini rompe in termini relazionali l'autarchia della verità senza alterare l'elemento antiretorico. *Porge la verità*: la misura con un soggetto/persona che ha capacità acquisitiva diversa (da persona a persona). Il paradigma si sposta sull'*uso* della verità. Ma per usarla bisogna fruirne e per fruirne, essa deve essere accessibile. Questa accessibilità della verità, la sua "utilità", oggi, come abbiamo rilevato, è connessa ontologicamente alla dimensione mediatica, e per questo la "Rosmini TV" è parte integrante del progetto dell'"altra metafisica" come proposta del *Rosmini Institute* all'interno della "quarta fase" degli studi rosminiani.

Non a caso, il programma dell'altra metafisica porta a "porgere" l'elaborazione filosofica legata al nuovo canone rendendola disponibile e fruibile. La fruibilità filosofica è perseguita dall'Istituto prevalentemente privilegiando gli strumenti digitali. La *mission* da un lato è quella di entrare nell'editoria digitale con la produzione di *e-book* e dall'altro di volgersi verso il *mobile system* (*Smartphone* e *Tablet*), il che porterà nel tempo alla realizzazione di una presenza universitaria "digitale" e "mobile". Ecco di conseguenza la *Videocattedra* (www.cattedrarosmini.org) quale componente *on-demand* e recentemente la *web tv* (www.Rosmini.tv) quale componente *in streaming* del mobile system. La prossima fase sarà l'offerta di una *application* per *Tablet* e *Smartphone* integrante le due componenti, realizzando di fatto la prima pietra del progetto universitario. Questo sistema – riteniamo – sia il supporto necessario anche per l'internazionalizzazione del nuovo canone metafisico.