

Biagio Giuseppe Muscherà - Oltre l'interiorità. Rosmini e l'invenzione del linguaggio in *L'intrico dell'io*, Jaca Book, Milano 2014, pp.

Oltre l'interiorità

Rosmini e l'invenzione del linguaggio

di
Biagio Giuseppe Muscherà

Premessa

Il problema dell'origine del linguaggio, anche se a prima vista non sembra uno dei contenuti portanti del sistema filosofico rosminiano, è, in realtà, un tema che ricorre a varie riprese lungo tutta l'opera del filosofo roveretano, incrociando, da una parte, i suoi interessi estetico-letterari¹ e, dall'altra, la sua speculazione antropologica e gnoseologico-metafisica. A ben vedere, non poteva non suscitare l'interesse del Roveretano un tema la cui portata poteva condizionare - e in modo rilevante - l'elaborazione di una teoria antropologica e gnoseologica, determinando in qualche modo la stessa struttura della razionalità².

¹ «Si fa fatica – ha affermato Claudio Marazziti, in apertura di un suo intervento sui contributi di Manzoni e Rosmini sulla lingua italiana – a non considerare Rosmini un linguista» (C. Marazziti, *Manzoni e Rosmini nella questione della lingua italiana*, in *Manzoni e Rosmini*, Incontro di studio n. 15 del 2 ottobre 1997, Istituto Lombardo di Scienze e Lettere, Milano 1998). In effetti, l'interesse del Roveretano per la lingua non nasce da esigenze sporadiche ed è un tema molto presente, anche nella formazione del filosofo. Fin dagli anni dell'adolescenza, infatti, egli ha sempre coltivato una passione per la linguistica: ancora diciassettenne, scolaro dell'abate purista Antonio Cesari, progetta aggiunte al *Vocabolario della Crusca* (le lettere del 3 marzo e del 19 e 25 settembre del 1814, contenute nell'*Epistolario completo*, ben lo testimoniano). Studente dell'Università di Padova, all'età di ventidue anni, pubblica la *Risposta dell'ab. Antonio Rosmini Serbati alla lettera del dott. Pier Alessandro Paravia sulla cagione per cui da pochi oggidì ben s'adopera la lingua italiana* («Giornale dell'italiana letteratura», novembre –dicembre 1819, pp. 195-234). Si tratta di uno scritto in cui il giovane Rosmini lamenta la mancata distinzione fra il bello della lingua e il bello dello stile e dei pensieri, tematica che anticipa, in qualche modo, il saggio *Sull'idillio e sulla nuova letteratura italiana* (pubblicato nel vol. I degli *Opuscoli filosofici*, Pogliani, Milano 1827 e poi nel primo volume di scritti di *Letteratura ed arti belle*, raccolti dal Perez, Bertolitti, Intra 1870; l'edizione più recente è quella curata da P. P. Ottonello, Edizioni Angelo Guerrini, Milano 1994). Già nel 1820 in una lettera al Paravia del 22 agosto scrive di aver delineato una grande opera sulla lingua. È uno scritto che non vedrà mai la luce. Invece le sue attenzioni si concentreranno, in serrata polemica con Foscolo e con Gioia, rispettivamente negli scritti *Saggio sulla speranza* del 1822 ed *Esame delle opinioni di Melchiorre Gioia in favor della moda* del 1824 (che avrà la sua continuazione nello scritto del 1828, *Galateo de' letterati*). Bastano questi pochi accenni alla produzione giovanile per comprendere come gli studi di linguistica se considerati nel loro intersecarsi con gli aspetti squisitamente estetico-letterari della produzione del Roveretano - che giungono fino alla postuma e incompiuta *Teosofia* - ci porterebbero lontano. Nelle pagine che seguiranno ci occuperemo specificatamente del tema annunciato nel titolo, lasciando da parte lo stretto legame che il problema della lingua ha, nella meditazione del Roveretano, con gli aspetti della sua meditazione estetica. Ci pare, infatti, che questo tema meriterebbe uno studio a parte. Studio che, a giudicare dalla scarsa attenzione al tema, sarebbe necessario: pochi e sporadici sono gli interventi sull'estetica rosminiana e pochissimi gli accenni alla questione della lingua e al problema della sua origine. Si possono segnalare, dopo i vecchi e fedeli volumi di G. Calza, *Saggio di callologia ed estetica*, Milano 1889, e di C. Gavazzi, *Il pensiero critico letterario di Antonio Rosmini*, Lodi 1909, i seguenti saggi: D. Bulferetti, *Storia della letteratura italiana e dell'estetica*, vol. III, Torino 1925; F. Piemontese, *Il pensiero estetico di Antonio Rosmini* in «Giornale di metafisica», (1955), pp. 739-793; M. T. Antonelli, *Dottrine estetiche: appunti sulla teoria di Antonio Rosmini* in «Rivista Rosminiana», (1961), pp. 1-28, 81-89, 289-312. Di ampio respiro è il volume di F. De Faveri, *Essere e bellezza. Il pensiero estetico di Rosmini nel contesto europeo*, Morcelliana, Brescia 1993 (si veda in particolare la parte dedicata all'Idillio: pp. 56-84).

² È singolare che vista l'importanza del tema ci siano – nell'oceano sterminato della storiografia rosminiana – non ci siano molti studi sull'argomento. solo pochi contributi. Si vedano A.V. Castagnetti, *La problematica rosminiana del linguaggio*, in *Il problema filosofico del linguaggio*, Gregoriana, Padova 1965, pp. 71-110; Maria Manganelli, *Il segno nel pensiero di Antonio Rosmini*, Marzorati, Milano 1983; F. Bellesia, *Pensiero e linguaggio in Rosmini*, in «Rivista Rosminiana», 82 (1988), pp. 221-236; C. Godani, *La funzione del linguaggio in Rosmini*, in «Rivista Rosminiana», 84 (1990), pp. 245-275; V. Brugiattelli, *Il problema filosofico del linguaggio in Antonio Rosmini*, EDB, Bologna 2000.

D'altra parte, il carattere eminentemente epistemologico della ricerca dell'origine del linguaggio, così come appare non appena si considera il ruolo fondamentale che questa tematica ha assunto nel corso di tutto il Settecento, da Locke, passando per Condillac, dai *philosophes* ai filosofi tradizionalisti, si mostra subito evidente³.

Nel presente lavoro tenteremo di tracciare le linee essenziali dello sviluppo che il tema ha assunto in alcune opere del Rosmini. Ciò che ne potrebbe risultare è la scoperta che la questione dell'origine del linguaggio, nel suo 'oscillare' fra dono divino e costruzione umana, mette a tema un rapporto del soggetto conoscente e/o parlante con un'origine che in quanto fonda la sua interiorità la trascende, aprendola ad una alterità che la costituisce e nello stesso tempo la oltrepassa.

Il problema della conoscenza e il linguaggio: la parola/segno

Una trattazione piuttosto ampia del problema dell'origine del linguaggio nella sua valenza antropologico-gnoseologica si trova già nel saggio *Sui confini dell'umana ragione ne' giudizi intorno alla divina Provvidenza* che costituisce il primo dei tre libri che compongono la *Teodicea*, ai capitoli 17-21, sotto la sezione della 'quarta limitazione dell'umana ragione'.

Ogni nostra 'scienza', afferma qui Rosmini, «suppone un oggetto, e suppone che questo oggetto venga, ondechessia, presentato al vedere di nostra mente»⁴. Se non ci fosse nessun 'oggetto' fuori di noi o se questo, pur essendoci, non fosse per qualche motivo «presentato al veder nostro», noi rimarremmo «abbandonati puramente a noi stessi, alle nostre forze interne», condannati ad un immobilismo o a qualcosa che assomiglia alla «non esistenza». In effetti, «se da nessuna delle forze, che stanno fuori di noi, noi venissimo tocchi od affetti – scrive il nostro filosofo –, giammai non potremmo cominciare a muoverci, a fare il menomo atto di nostra intelligenza, non daremmo un passo né concepiremmo un pensiero [...]. Tutto in noi rimarebbe in piena quiete, il più piccolo moto nella nostra mente sarebbe impossibile, ci mancherebbero i moventi, ci mancherebbero i termini: una vita priva di moto, simile alla non esistenza sarebbe la nostra [...]. Senza qualche cosa adunque di diverso totalmente da noi, senza che altri esseri colpiscano il nostro senso, nulla giammai arriveremmo a conoscere». Così «l'attività dell'uomo, per quanto grande suppongasì, senza uno stimolo, non dà mai principio a movimento alcuno»⁵. In sostanza, «noi quando riceviamo l'esistenza, siamo il foglio tutto bianco, su cui vengono scritte le cognizioni»⁶. In modo coerente, qui, il filosofo di Rovereto, ribadisce quanto aveva suggerito qualche pagina prima, quando aveva affermato che «l'umana intelligenza non si desta a' suoi movimenti se non mediante le percezioni de' sensi»; i corpi, cioè gli oggetti dei nostri sensi, «prestano al nostro intendimento la materia»⁷; sono «la prima materia» delle sue operazioni; «o per dir meglio – specifica Rosmini – sono le

³ Si tratta, in effetti, di uno dei capitoli più studiati dalla riflessione semiotico-linguistica e la letteratura al riguardo è ormai vasta e ben conosciuta. Ci limitiamo qui a segnalare i principali titoli di riferimento, dallo studio di Luigi Rosiello, *Linguistica illuminista*, Il Mulino, Bologna 1967, agli interventi di Hans Aarsleff, *Da Locke a Saussure. Saggi sullo studio della lingua e la storia delle idee* (1982), Il Mulino, Bologna 1984, ai contributi di Lia Formigari, *Linguistica ed empirismo nel Seicento inglese*, Laterza, Bari 1970, Id, *Linguistica e antropologia nel secondo Settecento*, La Libra, Messina 1972, Id, *L'esperienza e il segno. La filosofia del linguaggio tra Illuminismo e Restaurazione*, Editori Riuniti, Roma 1990; Fra gli studi apparsi all'estero si segnalano i libri che sono ormai divenuti dei classici: come quello di D. Droixhe, *La linguistique et l'appel de l'histoire (1600-1800). Rationalisme et révolutions positivistes*, Geneva, Droz 1978 e di S. Auroux, *La sémiotique des encyclopédistes. Essai d'épistémologie historique des sciences du langage*, Payot, Paris 1979; dedicati in modo particolare all'Italia sono gli studi di S. Gensini, *Volgar favella. Percorsi del pensiero linguistico italiano da Robortello a Manzoni*, La Nuova Italia, Firenze 1993 e il lavoro panoramico di Claudio Magazzini, *Le teorie*, in L. Seriani e P. Trifone (a cura di), *Storia della lingua italiana*, vol. I: *I luoghi della codificazione*, Einaudi, Torino 1993, pp. 231-329.

⁴ A. Rosmini, *Teodicea, libri tre*, Edizione Nazionale e critica, città Nuova editore, Roma – Stresa 1977, n. 87.

⁵ Cfr. *ivi*, n. 90.

⁶ Cfr. *ivi*, n. 91.

⁷ Cfr. *ivi*, n. 55.

sensazioni e percezioni che i corpi esterni cagionano» che consentono alla nostra mente di potersi mettere in moto, essa «senza di queste né pur saprebbe riflettere sopra se stessa»⁸.

Tutto ciò viene sintetizzato in quella che Rosmini chiama la quarta delle limitazioni che si possono assegnare alla facoltà conoscitiva, la quale appunto recita: «la mente umana non può produrre a sé medesima veruna scienza, senza che gliene venga da straniera cagione proposta la materia»⁹.

Questo implica che prima dell'«azione degli esseri sussistenti», dei corpi esterni, la mente sia come una *tabula rasa*, un «candido foglio», che aspetta di essere scritto da un essere distinto da noi¹⁰.

«L'INTELLIGENZA UMANA NON HA COME A SÉ ESSENZIALI QUEGLI ATTI ONDE CONOSCE GLI ESSERI SUSSISTENTI, MA VI È MOSSA DALL'AZIONE DEGLI STESSI ESSERI. PERCIÒ ELLA NON PUÒ SPONTANEAMENTE FISSARE LA SUA ATTENZIONE IN QUALCHE ASTRATTO SENZA UN SEGNO, AL QUALE LEGATO, LE APPARISCA QUELL'ASTRATTO, QUASI COME SUSSISTENTE»¹¹.

Tutto ciò significa che l'umana intelligenza non è capace di astrarre senza lo stimolo di segni che in qualche modo rendano «quasi sussistenti» gli astratti.

La funzione del segno, o della parola come segno, è condizione necessaria della conoscenza: l'uomo «senza i segni non poteva né pure concepire gli astratti»¹². Che il segno qui, diversamente d'altrove, voglia dire parola si mostra evidente¹³. Ci troviamo di fronte ad un punto cruciale del discorso rosminiano sul problema della funzione del linguaggio, che, a ben vedere, cela una difficoltà che deve essere risolta per poter continuare: quella della sua origine.

L'origine divina del linguaggio

Abbiamo visto, dunque, che non ci può essere astrazione senza segni-parola. Ma i segni-parola non presuppongono già le astrazioni? L'uomo non poteva inventare questi segni senza l'astrazione, non poteva darsi da solo questi segni, senza aver in sé la capacità di astrarre, ma questa capacità, l'esercizio di questa capacità, è data all'uomo dalla parola-segno. «Erano necessarij

⁸ Cfr. *ivi*, n. 57.

⁹ Cfr. A. Rosmini, *Teodicea*, cit., n. 86.

¹⁰ *Ivi*, n. 88-89: «Non è senza ragione l'assomigliare la nostra intelligenza, in quello stato nella quale la riceviamo, a una tavola rasa, secondo l'aristotelica similitudine. Sì, come tavola rasa, o come carta non ancora scritta, noi riceviamo la intelligenza. Egli è bisogno che v'abbia un essere distinto da noi, il quale scriva dottamente, dirò così, su questo candido foglio i documenti della sapienza» (il maiuscoletto è nel testo).

¹¹ *Ivi*, n. 88-89 (il maiuscoletto è nel testo).

¹² Cfr. *ivi*, n. 100.

¹³ «Pigliamo ad analizzare l'idea astratta della bianchezza – scrive Rosmini -. Io veggio un gran numero di corpi bianchi fuori di me, ma la bianchezza sola in nessuno d'essi ritrovo. L'idea astratta della bianchezza mi dà una bianchezza pura, senza mistura, senza gradazione; se io ci aggiungo qualche cosa non è più astratta; questa vuol essere tutta sincera, tutta separata da ogni altro concetto. Ora così separata da ogni concreto, da ogni sostanza, io non la posso avere fuori di me: fuor di me non la percepisco che unita a' corpi, de' quali insieme con essa percepisco il peso, il sapore la forma, ed altre qualità. La Bianchezza adunque in quant'essa è divisa ed astratta da qualunque altra concezione, da qualunque corpo, da qualunque gradazione della bianchezza medesima; in questo stato così semplice, così nudo, non ha esistenza che nel solo pensiero, non è che un essere della mente. Ha bensì al di fuori il suo fondamento, mentre unita ad altre cose si trova: ma *ivi* non tiene questo suo stato, *ivi* non istà da sé, non ha questa sua esistenza isolata. Pure questo astratto della bianchezza, che solo, come tale, nella mente rinviensi, si può forse confondere colla mente stessa? No, in alcun modo: la mente percepisce l'astratta bianchezza come cosa distinta da sé; distinta quanto sono distinti da sé tutti gli altri oggetti ch'ella conosce e che hanno fuori di lei esistenza. Or come rendere possibile questo modo di concepire? [...] Egli si fa mediante un segno esterno della bianchezza astratta: un segno che dà, quasi direi, alla bianchezza un'esistenza anche fuori dalla mente, tenendo il suo luogo: un segno sensibile dell'idea insensibile della bianchezza, un vocabolo insomma, che isola la bianchezza da tutti gli altri oggetti che la circondano finch'ella si rimane ne' corpi dov'esiste realmente, e fino che ne' corpi si percepisce; e così isolata, la ferma e la mostra e la rende sussistente dinanzi alla mente» (*ivi*, n. n. 101-102). La funzione, diciamo così, semiotica del linguaggio, attraverso cui la mente è «da quel segno chiamata a pensare» all'idea «pura», a quell'«idea quasi sospesa nel vocabolo che la esprime sola», cioè, «priva al tutto da ogni altro essere accidentale o sostanziale» è qui ribadita con forza (cfr. *ivi*, n. 102).

all'uomo segni esterni a' quali la mente associasse e legasse le astrazioni: né egli poteva dargli a se stesso, mentre per inventarli sarebbero state necessarie quelle astrazioni medesime, che senza i vocaboli, egli non può, come dicevamo, possedere»¹⁴.

Qual è allora l'origine del linguaggio se senza di esso gli astratti non possono essere elaborati, e senza gli astratti non può formarsi il linguaggio? È qui che l'origine divina del linguaggio trova la sua enunciazione:

Iddio donò all'uomo una lingua, quel Maestro supremo gli ingegnò l'uso di alcune voci, nelle quali apparissero quasi sussistenti all'esterno le astrazioni insieme con esse contemplate; queste voci poterono chiamare a sé l'attenzione dell'umana mente, e costringerla ad affissarsi nelle qualità degli oggetti divise, essendo ella soggetta a quella stabile legge, di dover essere primieramente chiamata all'atto dagli oggetti esteriori che la colpiscono¹⁵.

L'uomo riceve da Dio, «una parte del linguaggio», il primo nucleo motore, già formato, di segni-parole. Ora tali segni, furono le 'voci', i nomi che Dio attribuì a ciascuna delle opere della creazione che in questo modo non rimasero solo percettibili, ma divennero anche conoscibili. Secondo l'insegnamento biblico - afferma, infatti, Rosmini -, «Iddio fu il primo a nominare le parti principali della creazione, applicando un suo nome a ciascuna tantosto che l'ebbe creata acciocché ella fosse interamente conoscibile all'uomo. Col crearla l'aveva resa all'uomo percettibile; ma col nominarla, a quel modo ch'ei fece, la rese conoscibile quasi tipo di specie al suo intendimento»¹⁶. Tali, infatti, dovendo essere «que' vocaboli co' quali Iddio significò da principio le parti dell'universo prese queste stesse a segno di altrettante astrazioni fondamentali», perché se è vero che «le astrazioni minori sono nelle maggiori contenute chi potea indicare all'uomo la strada per trapassare dalle une alle altre? Per discendere dalle più generali alle meno, che è la prima ed oscura via dell'umana mente; per riascendere da queste a quelle, che n'è la seconda e luminosa?» Era, dunque, «necessario che l'uomo avesse da principio espresse ne' vocaboli le più alte verità e le più generali astrazioni, perché da queste l'umana mente piglia sempre il suo corso segreto ed incognito»¹⁷.

Il linguaggio, nella sua prima istituzione, fu ordinato da Dio a due scopi: in primo luogo esso ha il compito «di rendere a pieno intelligibile l'universo sensibile»; in secondo luogo, esso ha lo scopo di dotare l'uomo di un mezzo che gli consentisse di oltrepassare i confini dell'universo fisico, i limiti del sensibile, per giungere a quelle verità ultrasensibili. Così il linguaggio fu stabilito da Dio quasi come «mediatore» fra i due ordini quello delle cose visibili e quello delle cose invisibili¹⁸. Ma, «nel dono che il supremo Maestro faceva all'uomo della favella, non dovette già comparire la sola favella quale scopo del divino insegnamento, ma quel dono dovette essere fatto per sì sapiente guisa, che la favella venisse insegnata all'uomo indirettamente, e come veste ed accessorio alle grandi verità che appalesavano il fine di sua esistenza, e delle sollecitudini, che la divina Sapienza di lui si prendeva. Quindi le eterne verità furono [...] al linguaggio incorporate e con esso insieme insegnate»¹⁹. Non dovette trattarsi insomma di un insegnamento esplicito del linguaggio, bensì della sua trasmissione indiretta, unitamente alle verità della salvezza. Certamente, continua il Roveretano, «non apprese Iddio agli uomini la favella, a quel modo, come l'apprenderebbe un maestro di grammatica a' discepoli suoi; ma bensì come sogliono insegnarla i

¹⁴ Cfr. *ibid.*

¹⁵ Cfr. *ibid.*

¹⁶ Cfr. *ivi*, n. 106.

¹⁷ Cfr. *ivi*, n. 111.

¹⁸ Un mezzo, dunque, «pel quale l'uomo trapassasse oltre i confini del sensibile universo; e quindi pigliando il volo, a maggiori cose conoscere pervenisse, a cose che non cadevano sotto i suoi sensi, ma che tuttavia erano a lui sommamente importanti, siccome quelle, a cui s'atteneva la sua futura destinazione, e in cui dovea poscia consistere la sua compiuta felicità» (cfr. *ivi*, n. 107).

¹⁹ *Ivi*, n. 108.

genitori a' loro figliuoli: a' quali si viene insegnando il linguaggio con quell'atto stesso onde s'insegnano loro le cose nel linguaggio contenute»²⁰.

Pur nel variare storico dei sistemi linguistici, i padri col solo tramandare la lingua ai loro discendenti, anche senza averne coscienza, fecero «trapassare pe' i secoli le più grandi verità che nella forma materiale della lingua quasi in arca ben chiusa si custodivano e si consegnavano»²¹. La sapienza e il linguaggio, dunque, «furono date agli uomini congiunte nella stessa guisa, saremo per dire, come fuor creati congiunti la materia e i suoi accidenti»²². D'altra parte, la Bibbia attribuisce allo Spirito Santo il dono delle lingue.

Pare adunque che l'ispirato scrittore voglia farci intendere con tali parole, come l'invenzione del favellare non poteva essere opera proporzionata alle brevi forze dell'uomo, giacché richiedeva nell'inventore universale sapienza. Di vero, egli è tutt'altra cosa usare la favella dopo averla apparsa, ed imparata senza che alcuno insegnata ce l'abbia. Chi avesse dovuto inventare l'umana favella, non avrebbe forse incontrato insuperabile difficoltà nella dominazione delle cose sensibili e sussistenti; ma un passo insuperabile, come dicevamo, avrebbe dovuto trovare nel dare le voci agli astratti, giacché gli astratti non li percepiva, non li sentiva né in sé stessi, né in qualche loro segno che a lui li mostrasse²³.

Nel *Nuovo Saggio* quello delle funzioni del linguaggio e della sua origine, nel senso epistemologicamente e gnoseologicamente più pregnante, si mostra, come è naturale che sia, un tema cruciale.

Occorre rilevare, in prima istanza, che la critica alla teoria sensistica dell'origine del linguaggio non è sviluppata, come potrebbe sembrare logico, nel capitolo espressamente dedicato a Condillac, nel quale viene discusso in maniera diffusa unicamente il *Traité des sensations*, bensì nel capitolo dedicato a Dugald Stewart, dove viene affermato che questa critica vale non soltanto per i sostenitori della filosofia del *senso comune*, ma per tutti i sostenitori del «romanzetto di questo selvaggio» inventore, e vale segnatamente per il Condillac, che, peraltro, ha avuto il merito di «aver chiamata l'attenzione de' filosofi sulla mutua relazione della favella e del pensiero»²⁴.

La concezione del linguaggio del saggio *Sui confini dell'umana ragione ne' giudizi intorno alla divina Provvidenza* del 1827, che abbiamo tentato di sintetizzare nelle pagine precedenti, si mantiene nel 1830, che, come è noto, è la data della prima edizione del *Nuovo Saggio*. Il riferimento al testo destinato a confluire nella *Teodicea*, è esplicito. Nella conclusione di una nota che troviamo nella lunga critica alla teoria della precedenza dei nomi propri sui nomi comuni, sostenuta dallo Stewart sulla scorta delle *Considerations concerning the First Formation of languages* di Adam Smith, Rosmini osserva che il punto è sapere come la mente possa pervenire alle prime astrazioni, e conclude:

Ora la mia opinione sopra di ciò la espressi già nel *Saggio sui confini dell'umana ragione ne' giudizi intorno alla divina Provvidenza* [...]. Io dimostrai in quel luogo, che l'uomo aveva bisogno di essere aiutato e mosso a ciò da qualche *segno esterno* (lingua), che segnasse la cosa astratta da sé sola; e tale che fosse atto a eccitare e tirare la sua attenzione e nella sola qualità astratta concentrarla. E fu di qui che io dedussi l'impossibilità che avea l'uomo d'inventare da sé un linguaggio completo e accomodato a' suoi bisogni²⁵.

²⁰ *Ibid.*

²¹ Cfr. *ivi*, n. 114.

²² Cfr. *ivi*, n. 112.

²³ *Ivi*, n. 110.

²⁴ *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*, Edizione Nazionale e Critica, a cura di G. Messina, III voll., Città Nuova Editrice, Roma 2003, n. 136 note 1 e 2.

²⁵ NS 1830, vol. I, p. 213.

Un altro riferimento esplicito sul tema del linguaggio al *Saggio* del '27 lo troviamo, anch'esso in nota, nella parte del *Nuovo Saggio* in cui il Rosmini cerca di dimostrare come il linguaggio sia la ragion sufficiente per l'astrazione. In questo luogo, oltre alla presa di distanza da Bonald, troviamo presentata una distinzione molto importante:

è impossibile inventare il linguaggio da una mente umana che non posseda idee astratte; perciocché nessuno può mai dare un segno ad idee che non ha. Quindi è vera e bella la sentenza di Rousseau, «che non si poteva inventare il linguaggio, senza il linguaggio»; se non che conveniva restringerla entro i confini di quella parte di linguaggio, che le idee astratte riguarda, la quale è la più nobile, e formale parte delle lingue. Non essendo stata fatta questa divisione, Rousseau poté intravedere una verità rilevantissima, ma non dimostrarla; né a me è noto che alcuno n'abbia, dopo di lui (né pure il sig. Bonald), data una rigorosa dimostrazione. Ma restringendo la proposizione di Rousseau alle idee, e vocaboli astratti, io credo che mi sia riuscito di dare quella dimostrazione rigorosa che può tor via ogni dubbio dalla questione; ed il lettore può ben da sé ravvisarla e comprenderla ne' principj che espongo in questo articolo sul linguaggio, e da ciò che ho scritto nel *Saggio sui confini dell'umana ragione ne' giudizi intorno alla divina Provvidenza*²⁶.

La distinzione introdotta tra la parte, diciamo così, 'umana' del linguaggio, «la più nobile, e formale» e la parte divina, primaria e fondamentale, come vedremo tra poco, apre in realtà una smagliatura nel tessuto teoretico della tesi che il Rosmini ribadiva. Il Roveretano appare fin qui un convinto sostenitore della tesi dell'origine divina del linguaggio. Pur con qualche diversa sfumatura, la posizione iniziale del *Saggio sui confini dell'umana ragione ne' giudizi intorno alla divina Provvidenza* è mantenuta per tutto il corso degli anni Trenta. Nell'*Antropologia soprannaturale*, la stessa tesi sembra affacciarsi tra le pieghe del discorso. Nel passo che citiamo, l'Autore sta al gioco condillacchiano di immaginare la condizione umana primordiale. Così scrive:

supponiamo adunque l'uomo nelle pure condizioni naturali, non privo però degli stimoli esterni, senza i quali le sue potenze inerti e quasi raggomitolate in sé non avrebbero potuto avere nessuno sviluppo; e fra questi stimoli esterni uopo è che gli supponiamo data altresì la favella dalla quale solo vien tratta all'azione la sua potenza di riflettere e d'astrarre, e quindi esce in atto la sua libertà ligata senza di ciò e nulla operante; la qual favella tale che gli bastasse, non potrebbe mai trovarla egli medesimo²⁷.

La finzione speculativa si prolunga in una minuziosa discettazione sopra un «argomento bellissimo»²⁸, la lingua primitiva dell'umanità. Il gioco si basa sull'ipotesi «che Iddio abbia per il primo parlato all'uomo primitivo»²⁹, insegnando così agli uomini ad astrarre e termina con la conclusione secondo cui «la lingua primitiva è parte divina, e parte umana»³⁰. Conclusione che, come si può vedere, si mostra ancora coerente con quella del *Saggio sui confini dell'umana ragione ne' giudizi intorno alla divina Provvidenza*, ribadita nel *Nuovo Saggio* e che si ritrova immutata al momento della riedizione del saggio del '27 nella *Teodicea*. Senonché di lì a poco tale posizione risulterà, se non capovolta, modificata in modo significativo³¹.

²⁶ *Nuovo saggio sull'origine delle idee*, Salviucci, Roma 1830, vol. III, pp. 160 sg.

²⁷ *Antropologia soprannaturale*, opera postuma, composta fra il 1832 e il 1836, la si veda adesso nell'edizione a cura di U. Muratore, 2 voll., Città Nuova, Roma 1983, vol. I, p. 323.

²⁸ Cfr. *ivi*, vol. II, p. 28.

²⁹ Cfr. *ivi*, vol. II, p. 27.

³⁰ Cfr. *ivi*, vol. II, p. 28.

³¹ Nell'economia del presente lavoro non ci è possibile mostrare come quella distinzione, che abbiamo visto esplicitarsi, fra la parte divina e la parte umana del linguaggio, quella smagliatura a cui accennavamo - e che sembra aprirsi d'ora in poi ad imbuto capovolto - possa essere rintracciabile su alcuni rimaneggiamenti della *Teodicea* apportati a mano dall'autore su un esemplare dell'edizione Pogliani del 1845. L'esemplare in questione, consultabile nell'Archivio del Centro Studi Rosminiano di Stresa, è stato portato all'attenzione degli studiosi da Sebastiano Vecchio (cfr. *Le concezioni di Manzoni e di Rosmini sull'origine del linguaggio* in AAVV, *Manzoni e Rosmini*, Incontro di studio n. 15

Sulla «possibilità metafisica» dell'origine umana del linguaggio

Nella *Psicologia*, Rosmini opera una modifica decisiva all'interno del tessuto stesso della sua teoria dell'origine del linguaggio. Il filosofo in quest'opera si pronuncia a favore della *possibilità metafisica* che gli uomini siano pervenuti senza un diretto intervento divino alla formazione degli astratti. Questa che, potremmo definire in modo approssimativo, una svolta nella sua concezione dell'origine del linguaggio – adombrata già nell'*Antropologia soprannaturale*³² - si sviluppa attraverso una più attenta considerazione della natura costitutivamente sociale e altresì strutturalmente ordinata del linguaggio: non ci troviamo più di fronte a singoli individui alle prese con singole parole-segno, ma di fronte a comunità che danno forma ad un sistema linguistico. Anche nella *Psicologia* la funzione dei segni è quella di «offerire d'innanzi allo spirito uno stimolo e termine che lo muova a concentrare e fissare l'attenzione», permettendo in tal modo la formazione delle idee astratte³³, ma ora Rosmini è interessato a comprendere come questo avvenga, cercando di mettere in luce «con quale progresso e fin dove l'uomo, o piuttosto gli uomini conviventi insieme, possano andare nella formazione del linguaggio»³⁴.

In un primo momento è l'istinto che spinge l'uomo ad esercitare le proprie facoltà vocali naturali. Attraverso tali facoltà, egli comincia a produrre dei suoni, che sono ancora indipendenti dalla loro capacità significativa, la cui scoperta avviene in un secondo momento. Per il Rosmini, «questo è già un passo grande» nello «sviluppo intellettuale» dell'uomo, «ma l'astrazione propriamente detta – egli ci dice - non c'entra ancora»³⁵. La natura delle prime emissioni verbali è, per il Roveretano - che riprende qui una tesi lungamente dibattuta nel *Nuovo Saggio* -, quella di nomi comuni, precisando però che questi vengono usati come nomi propri³⁶. Da qui segue la spiegazione ontogenetica e filogenetica del fatto che «un po' alla volta verrà a stabilirsi un suono, che sarà il nome comune di tutti gli oggetti», di una stessa classe o di un tipo. Si tratta di nomi che andrebbero definiti anziché *aggettivi sostantivati, sostantivi qualificati*³⁷. Tuttavia, l'attività propriamente intellettuale delle astrazioni non è ancora consentita dall'attribuzione dei nomi comuni: essa è successiva ed implica altre condizioni. Ora proprio nella delucidazione che il Rosmini compie di queste condizioni, troviamo la conferma definitiva ed esplicita di quel mutamento che abbiamo annunciato. Scrive Rosmini:

noi abbiamo altrove espressa l'opinione che gli uomini non potessero venire a pensare e a denominare le pure astrazioni, per non avere in natura alcuno stimolo che a ciò li muova; di che deducevamo la divina origine di questa parte della lingua. Di poi abbiamo fatto più maturi riflessi, ed ora non ci sembra quella dimostrazione irrepugnabile. Distinguiamo adunque la funzione del fatto da quella della semplice possibilità. È indubitato, quanto al fatto, che il primo uomo ricevette l'avviamento a parlare da Dio stesso, il quale parlandogli il primo,

del 2 ottobre 1997, Istituto Lombardo di Scienze e Lettere, Milano 1998 pp. 207-229, confluito in seguito in Id, *La vera filosofia delle lingue. Manzoni linguista e semiologo*, Salvatore Sciascia Editore, Caltanissetta- Roma 2001, il testo da cui abbiamo citato confluisce in parte nel capitolo IV con il titolo *Una conversione antimanzoniana*, alle pp. 95-117). Analoghi rimaneggiamenti sono rintracciabili nei brani citati del *Nuovo Saggio*: rimasti inalterati, lungo le prime tre edizioni - la seconda del 1836-37 e la terza edizione del 1839 non presentano infatti variazioni sull'argomento, mentre l'edizione napoletana del '42-43, non rivista dall'autore, non deve essere neanche considerata poiché è una ristampa della terza con l'aggiunta di diversi errori – marciano, nell'edizione definitiva (1851-52), ancora di più la differente concezione dell'origine del linguaggio che il Roveretano andava maturando (Cfr. *Nuovo Saggio sull'origine delle idee* cit., vol. I, n. 154, nota 1 e vol. II, n. 523, nota 1)

³² A. Rosmini, *Antropologia soprannaturale*, cit., vol. II, pp. 22 sg.

³³ A. Rosmini, *Psicologia, con alcuni scritti inediti di carattere psicologico*, (la prima edizione, in due volumi, è del 1846-1848) la si veda nell'edizione curata da G. Rossi, 4 voll., Fratelli Bocca, Milano 1941-1951, n. 1379.

³⁴ Cfr. *ivi*, n. 1460.

³⁵ Cfr. *ibid.*

³⁶ È una concessione di non poco valore questa alle tesi che lo Stewart traeva dallo Smith, che, come abbiamo accennato in precedenza, il Rosmini aveva avvertito.

³⁷ Cfr. *Psicologia*, cit., n. 1462.

gli comunicò una porzione della lingua [...]. Ma trattandosi d'una semplice possibilità metafisica, se l'umana famiglia (non l'uomo isolato) potesse col tempo giungere a pensare almeno alcuni astratti, contrassegnandoli nello stesso tempo e con una stessa operazione complessa, colla voce o con altra maniera di segni, ci pare oggimai di poter rispondere affermativamente di aver trovato quello stimolo che indarno avevamo prima cercato, dal quale fosse mosso l'umano intendimento³⁸.

La concezione dell'origine del linguaggio, sebbene a livello di «una semplice possibilità metafisica», risulta, rispetto alla sua formulazione del '27, modificata in maniera sostanziale. I «pochissimi astratti (forse di origine divina)»³⁹, rinvenibili nelle lingue antiche, non ci impediscono di domandarci come «l'umana famiglia potesse giungere da se stessa agli astratti puri, almeno ad alcuni di essi»⁴⁰. Rosmini risponde a questa domanda facendo appello al funzionamento cognitivo elementare della metafora a base metonimica. In altri termini, avendo già gli uomini inventato un nome, ad esempio per il braccio inteso come arto anatomico, per nominare la proprietà della forza che distingue quell'arto dagli altri, invece di inventare un nuovo nome apposta, adoperarono la designazione primitiva estendendone il significato⁴¹. Questa dinamica la troviamo illustrata in maniera chiara in una pagina del *Prologo de L'introduzione al vangelo secondo Giovanni*:

³⁸ Cfr. *ivi*, n. 1471.

³⁹ Cfr. *ibid.*

⁴⁰ Cfr. *ivi*, n. 1472.

⁴¹ Certamente non hanno avuto poca importanza su questa nuova impostazione che Rosmini dà al tema dell'origine del linguaggio le analisi e le riflessioni che egli conduce sulle prime produzioni linguistiche della cugina Marietta, consegnate al paragrafo 162 del *Rinnovamento*. Marietta Rosmini, figlia dell'avvocato Pietro Rosmini e cugina del filosofo, è la bambina a cui Rosmini fa riferimento in una pagina memorabile del suo *Il Rinnovamento della filosofia in Italia del conte Terenzio Mamiani della Rovere esaminato da Antonio Rosmini Serbati*. L'eco di queste osservazioni era destinata a durare a lungo nella mente del filosofo. Addirittura nel 1854, il Rosmini presentando al Manzoni Marietta, già sposata con Angelo Giacomelli di Treviso, la chiamava sua *maestra*. Si veda: la nota a p. 166 di Dante Morando all'edizione del *Il Rinnovamento della filosofia in Italia del conte Terenzio Mamiani della Rovere esaminato da Antonio Rosmini Serbati*, Edizione Nazionale a cura di D. Morando, Fratelli Bocca editori, Milano 1941, vol. I; la lettera a Pietro Rosmini, scritta dal filosofo il 4 maggio del 1836 da Rho in cui viene pronunciato per la prima volta l'appellativo, riferito a Marietta, di *Maestra di filosofia*: «Nel tempo che sono stato a Milano ho scritto buona parte del testo sul Conte Mamiani (si tratta del primo fascicolo di pp. 249, che porta la data del 4 maggio 1836), e ci troverà per entro citata la mia piccola maestra in filosofia, la Marietta sua: spero che la Marietta, se anco Ella gliel dice, non se ne insanirà. Oh potessimo noi essere sicut parvuli!» (*Epistolario completo*, cit., V, p. 615); in un'altra lettera sempre all'avvocato Pietro Rosmini, il Roveretano, si augura che la sua Marietta «diventerà sempre più dotta», lettera del 25 novembre 1839 (cfr. *Epistolario Completo*, cit., VII, 235); sulle osservazioni alla cugina Marietta si veda anche il lavoro di J. Bernardi e A. Paravia, *Giovane età e primi studi di Antonio Rosmini*, Chiantore, Pinerolo 1860, p. 215. In queste riflessioni Rosmini punta l'attenzione sulle prime espressioni linguistiche del bambino che si trova «in quell'età nella quale l'uomo comincia a cercare de' segni per manifestare i suoi nascenti pensieri ed affetti» (*Il Rinnovamento*, cit., vol. I, p. 166). Ora, se «nel sistema nostro [si riferisce al sistema esposto nel *Nuovo Saggio*] due primi elementi si pongono di tutte le operazioni dell'anima intellettuale, il particolare e l'universalissimo, la *sensazione* percipiente il primo, l'*essere ideale* costituente il secondo. Se dunque un tal sistema è vero, ne' fanciulli si debbono di prima giunta manifestare questi due elementi: le prime loro notizie debbono risultare dal particolarissimo e dall'universalissimo insieme congiunti, dal particolare sensibile e dalla massima astrazione: dee mancare l'anello di mezzo tra questi due estremi, le astrazioni medie: le quali debbono poi essere l'opera dello sviluppo successivo; e in questo sviluppo devono formarsi prima le astrazioni che per la loro ampiezza si accostino alla massima; colla partecipazione della quale esse si formano, e poscia le altre, discendendo di mano in mano fino a quelle che sono più prossime all'individuale e al concreto» (cfr. *ivi*, p. 167). I segni che il bambino usa nella fase iniziale del suo sviluppo, «parte prendendoli da' suoni e vocaboli che ode, parte modificando questi e creandone egli stesso, con una piena sicurezza di sè» servono per «rappresentar meglio la forma del suo proprio concepire, [...] diversa da quella degli adulti» (Cfr. *ivi*, p. 166). In questo periodo il bambino usa un linguaggio «semplicissimo», non ancora composto – senza tener conto di qualche suono non

Pare, che primariamente gli uomini abbiano nominata la parola esterna e sonante come quella che cade sotto i sensi. Più tardi si sono fermati a considerare che la parola esterna non era che un segno che esprimeva una cosa interna, un oggetto pronunciato dalla mente. Volendo dunque nominare questa cosa interna significata invece di imporle un nome proprio, vi adattarono lo stesso vocabolo che significava la parola esterna, lasciando che il contesto del discorso chiarisse quando a quel vocabolo convenisse dare il significato antico di parola, suono proferito con gli organi della voce a significare; e quando gli convenisse dare il significato nuovo della cosa interna nello spirito colla parola significata⁴².

E per chi volesse sapere qual è l'utilità di questo modo di procedere, il Rosmini continua affermando:

questa maniera di estendere alle parole vecchie il significato di mano in mano che gli uomini estendono le loro cognizioni, è più comoda che inventare vocaboli nuovi, perché esige uno sforzo di mente minore e adattato a tutta la comunità degli uomini, oltrediché le idee o cognizioni ritengono in tal modo la relazione con le idee o cognizioni precedenti onde furono derivate, e così meglio si conoscono, e più agevolmente si prestano al ragionamento; giacché i nessi fra esse e le notizie più antiche e più famigliari sono pronti⁴³.

Soltanto più tardi quando la mente è già sviluppata «ella inventa parole nuove e proprie per quelle cognizioni che non le sono più nuove»; ovvero le parole vecchie, perdendo il primitivo significato e mantenendo solo il nuovo, «da comuni diventano proprie»⁴⁴.

Ma tornando alla *Psicologia*, possiamo vedere come il Rosmini indichi nel procedimento descrittivo la chiave naturale per poter giungere alle astrazioni: il nome, che nel suo significato primitivo individuava un oggetto preciso, perdendo questo antico significato, comincia a 'segnare' un astratto. È questo il modo in cui «comincia a formarsi *naturalmente* una lingua»⁴⁵. Scrive il Rosmini: «ed ecco già trovato il segno, a cui la mente può legare veramente un concetto astratto; e via più apparisce che quel nome già significa un astratto; quando quel nome vada perdendo, come talora avviene, il suo primitivo significato, e rimanga unicamente significativo dell'astratto»⁴⁶. Pervenuta così «la mente a fissare alcuni astratti coll'aiuto di tali segni sensibili *somministrati dalla natura*, e quindi denominati, applicando ad essi il nome imposto da principio a cotali segni, già il

articolato - che «di due parti dell'orazione, nome e verbo». Detto questo, il Rosmini si sofferma sull'analisi di alcuni vocaboli che la cuginetta pronuncia, mostrando come questi, nella loro prima articolazione, indichino «un'astrazione molto larga»: «che cos'è *mao* nel suo linguaggio? Ella chiama *mao* tutti gli animali piccoli, di qualunque specie si siano, e qualunque differenze eglino s'abbiano. Il cagnolino per lei era *mao*; *mao* il sorcio; *mao* il coniglio, e così via»(cfr. *ibid*). Da queste osservazioni - bellissime nel loro articolarsi - il Nostro conclude «che il progresso vero, e non descritto immaginariamente, della mente umana, si è quello di correre da' particolari sensibili immediatamente agli astratti più estesi che esser ci possono, coll'aiuto de' vocaboli, e da questo discendere poscia nel formarsi grado a grado le idee meno astratte fino a quelle che sono le più prossime alla sensazione; e ciò perché nella fabbrica delle idee, le sensazioni non sono che l'occasione e la materia ma tutto il formale dell'operazione consiste nell'aggiunta dell'astratissima idea, di cui la natura stessa ci fornì appunto a questo uso» (cfr. *ivi*, p. 167). In questo senso, attraverso la parola, così come si ha nel suo primo sorgere nella bocca dell'infante, s'identifica una idea «*specificamente astratta*»(cfr. *ivi*, p. 167, nota 2), da cui il bambino muove, saltando i gradi intermedi, giungendo al genere. Come si vede sono delle osservazioni molto precise che hanno sicuramente lasciato il segno nella meditazione del Rosmini.

⁴² *L'introduzione del vangelo secondo Giovanni commentato, libri tre*, a cura di R. B. Belti, Cedam, Padova 1966, p. 20.

⁴³ Cfr. *ibid*.

⁴⁴ Cfr. *ibid*.

⁴⁵ Cfr. *Psicologia*, cit., n. 1460 (il corsivo è nostro).

⁴⁶ Cfr. *ivi*, n. 1472.

cammino della mente *non trova più impedimenti insuperabili*, e però tutto il suo svolgimento rimane *naturalmente spiegato*»⁴⁷.

Come si può vedere, non c'è più nessun ostacolo logico che impedisca di ritenere la lingua (se non di fatto almeno ipoteticamente) un prodotto umano. Questo prodotto corrisponde a un doppio fine, quello cognitivo e quello comunicativo, quello cioè di dare impulso al pensiero individuale e quello cioè di rendere possibile la socializzazione delle acquisizioni. In questo senso, conclude il Rosmini, «è da ammirare la sapienza del Creatore, il quale non ha abbandonato questa invenzione della lingua al solo operare libero e calcolato del pensiero umano; ma ne ha messo nell'uomo l'istinto, [...] e di più gliene ha egli stesso comunicato i primi elementi»⁴⁸.

Conclusione

Alla fine di questo sintetico, ma, nello stesso tempo, articolato percorso, è difficile non avere l'impressione che la prospettiva di Rosmini in merito al problema dell'origine del linguaggio non sia soltanto mutata, ma capovolta. Qualcuno ha visto addirittura nelle conclusioni a cui Rosmini è giunto nella *Psicologia* una concessione sia al nominalismo che al sensismo di Condillac⁴⁹. E certamente, affermare – come abbiamo visto fare al Rosmini nella *Psicologia* – che il linguaggio nasca su base istintuale dai segni (vocaboli) naturali e che solo in un secondo momento si razionalizzano o istituzionalizzano nella loro funzione semiotica⁵⁰, potrebbe farlo sospettare. In realtà per Rosmini non si può parlare di nominalismo. Il Roveretano non riduce come i nominalisti l'idea a vocabolo. Per i nominalisti il vocabolo non esprime alcuna nozione, ma solo la sostituibilità di nomi a individui e tutto il suo valore consiste in questa sostituibilità. Per il filosofo di Rovereto invece pensare le cose, gli enti non coincide con il nominarli. Inoltre, anche lui avrebbe potuto rispondere a Condillac con la stessa postilla che Manzoni ha apposto ad un passo del filosofo francese, quando questi si affannava a dimostrare l'origine tutta sensibile del linguaggio dai primi suoni non articolati dell'uomo, «si tratta proprio di vedere come le grida possono diventare segni»⁵¹.

Le conclusioni della *Psicologia* non sono in realtà, almeno non del tutto, anche se lo sembra inconciliabili con quelle espressa nel saggio del 1827 e nel *Nuovo saggio sull'origine delle idee*. In fin dei conti anche la tesi della *Psicologia* continua a fondare su Dio l'origine del linguaggio non soltanto perché «la sapienza divina, nel creare l'uomo, ha fatto in modo di dotarlo di tutto il necessario affinché fosse in grado di realizzare da sé tale impresa»⁵², ma anche perché l'uomo partecipa ontologicamente ad una parola assoluta, coincidente con l'idea indeterminata dell'essere. Questa, infatti, è chiamata da Rosmini «appartenenza ideale del Verbo»⁵³. L'*invenzione*, il *trovare* da parte dell'uomo la parola, un linguaggio significa poter fondare la dicibilità stessa degli enti – permettere agli enti di essere *detti*, di essere *nominati*, di essere *legati insieme da un nesso dicibile, da un ordine del discorso che rifletta il loro ordine ontologico*. Come Dio dall'abisso del nulla ha creato il mondo nominandolo, così l'uomo nominando gli enti creati li rende dicibile, facendoli emergere dall'abisso del silenzio. Dimensione verticale e dimensione orizzontale del linguaggio si trovano così saldati insieme: lo stesso sviluppo del linguaggio nella sua dimensione intersoggettiva

⁴⁷ Cfr. *ivi*, n. 1473 (il corsivo è nostro).

⁴⁸ Cfr. *ivi*, n. 1532.

⁴⁹ Cfr. S. Vecchio, *Le concezioni di Manzoni e di Rosmini sull'origine del linguaggio*, cit. p. 228.

⁵⁰ Cfr. *Psicologia*, cit., n.n. 1460-1462. A questo si può aggiungere che sempre nella *Psicologia* il linguaggio, ai fini della formazione delle idee astratte, passa dalla «necessità» del *Nuovo Saggio* - cfr. *Nuovo saggio sull'origine delle idee* (I edizione 1830), vol. III, p. 145; si veda l'ultima edizione n. 515 - alla «utilità» della *Psicologia* - cfr. *Psicologia*, cit., n. 1379. Inoltre sottolineando l'uso strumentale del linguaggio – che adombra una sua inferiorità rispetto al pensiero – nella *Logica* Rosmini chiama i segni, o i sistemi di segni, le *gambe* e le *stampelle* e i *trampoli* del pensiero -.

⁵¹ Cfr. A. Manzoni, *Postille*, in *Opere inedite o rare*, a cura di P. Brambilla e R. Bonghi, vol. II, Rechiedei, Milano 1885, p. 15.

⁵² V. Brugiattelli, *Il problema filosofico del linguaggio in Antonio Rosmini*, cit., p. 224.

⁵³ *L'introduzione del Vangelo di Giovanni*, cit., p. 53.

ha, in fondo, la sua radice eterna in quella onto-teologia cristiana che vede la generazione del Verbo nel colloquio di Dio con se stesso, in quella reciprocità, in quella comunione.

Come si vede solo in un'ottica sintesistica - ottica che dopo il *Nuovo Saggio* comincia a divenire l'abito teoretico in cui si inscrive tutto il pensiero di Rosmini -, in cui l'essere non è solo la forma del conoscere, ma ciò che fonda la stessa pensabilità del reale e, in questo senso la rende dicibile, le due tesi genetiche, quella dell'origine divina del linguaggio e quella della sua formazione umana, non restano contraddittori. Dio, questo sovrano dei segni, ha creato l'uomo dandogli il dono della parola come possibilità, dandogli l'essere, ossia l'uso di quel «è» che trasfigura il segno in simbolo e i termini materiali del sentire in ciò che è eterno nelle idee.