



LA ONTOLOGÍA COMO “SABER VIVIENTE”. VOLVER A LEER EL “PRÓLOGO” DE LA “TEOSOFÍA” DE ROSMINI

ONTOLOGY AS “LIVING KNOWLEDGE”.
REREADING THE “PREFACE” TO ROSMINI’S “THEOSOPHY”

Emanuele Pili¹

Associate Professor in History of Philosophy | University of Perugia, Italy

Recibido: 04.07.2025 - Aceptado: 22.09.2025

RESUMEN

En una perspectiva histórico-teórica, este estudio pretende proponer una interpretación original de la *Teosofía* de Rosmini, a partir de una relectura de su *Prólogo*. El artículo ilustra su particularidad y relevancia, rara vez destacada por los estudiosos, a través de un camino articulado en cuatro puntos. El primero introduce la figura de Rosmini (no siempre conocida internacionalmente) a la luz del proyecto de una ontología entendida como “saber viviente”. El segundo ilumina el significado de la *Teosofía* como un diálogo fructífero entre filosofía y teología. El tercero demuestra que la ontología rosmينية no puede concebirse como mero pensamiento, sino como una unidad de vida y pensamiento. El cuarto concluye el ensayo iluminando la preocupación de Rosmini por su propio proyecto, suspendido entre la modernidad y la contemporaneidad.

Palabras clave: Vida y Pensamiento; Filosofía Moderna; Ontología; Filosofía y Teología; Rosmini.

ABSTRACT

In a historical-theoretical perspective, this study intends to propose an original interpretation of Rosmini’s *Theosophy*, starting from a re-reading of his *Preface*. The paper illustrates its feature and relevance, rarely highlighted by scholars, through a path articulated in four points. The first introduces the figure of Rosmini (not always known internationally) in the light of the project of an ontology understood as “living knowledge”. The second illuminates the significance of *Theosophy* as a fruitful dialogue between philosophy and theology. The third demonstrates that Rosminian ontology cannot be conceived as mere thought, but as a unity of life and thought. The fourth closes the essay by illuminating Rosmini’s concern for his own project, suspended between modernity and contemporaneity.

Keywords: Life and Thought; Modern Philosophy; Ontology; Philosophy and Theology; Rosmini.

¹ emanuele.pili@unipg.it

1. INTRODUCCIÓN: ROSMINI Y LA ONTOLOGÍA COMO «SABER VIVIENTE»

La empresa cultural de Antonio Rosmini (1797-1855) se desarrolla durante la primera mitad del siglo XIX europeo. Ingresado en la célebre *Stanford Encyclopedia of Philosophy* hace poco más de dos décadas (cf. Cleary 2001), es reconocido como uno de los más grandes pensadores italianos de su siglo, que desempeñó también un papel importante en política.² Participa como protagonista en el así llamado Resurgimiento, que comprende el período histórico que culmina en 1861 con la unidad de la nación italiana, puesto que es enviado por el Reino de Cerdeña al Estado de la Iglesia – Rosmini gozaba de una excelente relación con Pío IX – a fin de que promoviera las causas de la unidad nacional, sobre todo con vistas a mantener la no sencilla cohabitación entre las libertades constitucionales y la independencia eclesiástica. Desafortunadamente, la misión en Roma tiene un desenlace dramático (cf. Rosmini 1998; Mauro 1998; Malusa 2021), ya que – justo en medio de las intrincadas cuestiones histórico-políticas de 1848-1849 – Rosmini sufre también un fuerte hostigamiento en ámbito filosófico-teológico que culmina con dos de sus obras incluidas en el Índice de libros prohibidos (*De las cinco llagas de la Santa Iglesia* y la *Constitución según la justicia social*). Fue, entonces – desde un punto de vista existencial –, puesto duramente a prueba y pagó en primera persona por esa misión en aquel “nido de serpientes que era la corte papal” (cf. Falconi 1983, 203-211), hasta el punto de probar gran angustia por el miedo a que las condenas pudieran derivar en una batalla por la disolución del Instituto de la Caridad, la congregación religiosa que él mismo había fundado. A partir de aquí, su figura inicia un lento declino, que atravesando un camino no fácil, sufrirá una ulterior condena *post mortem*, en 1887, por el contenido de 40 proposiciones, juzgadas “no conformes a la verdad católica” (cf. Denzinger 1995, 3201-3241), contenidas especialmente en las obras póstumas. En ámbito católico, Rosmini ha sido plenamente restablecido sólo a partir del 2001, por medio de la célebre *Nota* firmada por el

² Sobre la traducción en inglés de su obra, véase Pozzo 1999, 609-637. Para una introducción general: Cleary 1992; Dossi 1998; Muratore 1998. En el contexto de la filosofía italiana de la época: Copenhaver – Copenhaver 2012.

entonces cardenal Ratzinger,³ a la que le siguió el reconocimiento de la ejemplaridad de su vida, gracias a la beatificación del 2007.

Rosmini se inicia y crece como filósofo comprometiéndose en un diálogo con todos los ámbitos del saber – del derecho a la economía, de la política a la teología, de la pedagogía a la lógica – con los pensadores del pasado y con sus contemporáneos.⁴ Es digno de notar, también, la dimensión europea de su reflexión (cf. Beschin – Cristellon, 2003), que se corrobora en ese verdadero cruce de caminos culturales (cf. De Giorgi 2003, 2020) que es la ciudad de Rovereto. De hecho, durante el período de la formación escolástico-académica de Rosmini, el control de ese territorio se disputa entre el Imperio Habsburgo e Italia, por lo que, gracias precisamente a su colocación en una zona fronteriza, tendrá también la ocasión de aprender alemán (un hecho raro para los intelectuales italianos de la época, que preferían en cambio el francés) e interactuar en pie de igualdad con los grandes intelectuales europeos. Ya la obra con la que hace su ingreso al mundo filosófico, el *Nuevo Ensayo sobre el origen de las ideas* (1830), se propone como un estudio madurado en el marco de un intenso debate con el empirismo inglés y el criticismo kantiano, en la búsqueda – diríamos en el lenguaje hodierno – de ese trascendental-trascendente, fundamento de la experiencia cognitiva, que es, según Rosmini, la idea de ser (cf. Dossi 2007, 127-141). En las obras de la madurez, esta intuición permanece como una nota de fondo, que se amplía en la dirección de una profunda y original reflexión ontológica que encuentra su punto más alto en la *Teosofía* (1846-1855, publicada de manera póstuma), obra monumental, aunque inacabada, que representa la cima especulativa del pensador italiano (cf. Tadini 2012). En ella, Rosmini desarrolla lo que ha ido madurando a lo largo de toda una vida de estudios, y perfecciona también el debate con el idealismo alemán (Fichte y Hegel, sobre todo), que había iniciado ya en años anteriores, teniendo ahora en cuenta, en definitiva, la totalidad de la tradición del pensamiento de inspiración cristiana, llamada a renovarse profundamente⁵ para poder seguir respondiendo a los inéditos desafíos planteados por la modernidad. Sólo hoy, tras décadas de estudios que, por diferentes motivos, no han dado a las obras de la madurez la atención que merecían, se tiende a considerar a la *Teosofía* como el

³ Cf. Congregación para la Doctrina de la Fe 2001, 7: "el sentido de las proposiciones [condenadas], como las entendió y condenó el mismo Decreto [*Post Obitum*], no corresponde en realidad a la auténtica posición de Rosmini".

⁴ Sobre las fuentes del pensamiento de Rosmini: cf. Berti, 1978; Goggi, 2006; Tadini, 2010; Quacquarelli, 1980; Dewhirst, 2005; Bellelli, 2011; Soliani, 2012; Krienke, 2007.

⁵ Cf. Rosmini 1999, 24-46. También retomada in Papa Francisco 2017, 4.

opus magnum de Rosmini, el vértice y la síntesis más alta de su pensamiento⁶.

En esta presentación quisiera ofrecer una *pista de profundización en torno al proyecto rosmينiano de una ontología como "saber" y a la "viviente" experiencia antropológica que la misma conlleva*. A tal fin, este trabajo estará dividido en tres partes, las cuales tendrán como único hilo conductor el decisivo y programático *Prólogo* de la *Teosofía*. En la primera parte, explicaré por qué la *Teosofía* puede ser leída como una forma de ontología; en la segunda, me detendré sobre el ejercicio antropológico que la misma requiere; en la tercera, por último, propondré, con Rosmini, una advertencia y un auspicio conclusivos para aquellos que quieran aventurarse en la práctica de una ontología com "saber viviente".

2. LA TEOSOFÍA COMO ONTOLOGÍA

En los primeros párrafos de su *Prólogo* a la *Teosofía*, Rosmini confiesa desde el primer momento no sentirse del todo cómodo con el título de su obra, porque lo considera cuanto menos audaz: "nos parecía correcto titular [este texto] Teosofía; [...] un título, tal vez, demasiado magnífico (pero no hemos encontrado otro menos malo que le conviniera)".⁷ Rosmini parece percibir un cierto malestar en el uso del término *Teosofía*: ¿de dónde viene, entonces, la adopción de esta palabra? El lema puede encontrarse en algunos autores neoplatónicos (entre lo cuales Porfirio, Jámblico y Proclo), y en diversos Padres de la Iglesia, entre los cuales Clemente de Alejandría, Eusebio de Cesarea, Pseudo-Dionisio Areopagita, Hilario de Poitiers⁸. Agustín de Hipona no usa el término, y sin embargo, Rosmini lo considera una de sus fuentes, en cuanto afirma⁹ que las ciencias filosóficas se reducen en definitiva a dos, la una del Alma y la otra de Dios (Rosmini 2011, 2). El Roveretano se remite a esta tradición patrística y, en consecuencia, contrasta fuertemente la idea de *teosofía* que emerge a partir del siglo XVII, desarrollándose luego en múltiples direcciones, con Jakob Böhme (de aquí proviene, tal vez, la incomodi-

⁶ Tadini y Buganza (2024) han ofrecido recientemente una excelente introducción a todo el recorrido de la *Teosofía*, la cual es leída como "metafísica abierta" (Tadini y Buganza 2024, 13).

⁷ Rosmini 2011, 1-3: "a noi parve intitolare [questo testo] Teosofia; [...] titolo, forse troppo magnifico (ma non ne abbiamo trovato un altro che meno male le s'appropriasse)". En todos los casos se procederá a traducir directamente de la versión original en italiano, reproduciéndola luego en nota con la respectiva referencia bibliográfica.

⁸ Sobre ésto, véase la reconstrucción de Spiri 2013, 82-93.

⁹ Cf. Agustín de Hipona: *De Ordine*, II, 18; *Soliloquiorum*, II, 1; *De Civitate Dei*, VIII, 4; *De vera religione*, XXIX, 35.

dad rosminiana). Pero de *Teosofía* habla también otra de las fuentes de Rosmini, el italiano Antonio Genovesi, quien utiliza el lema como título de una parte de un importante texto suyo de metafísica (Genovesi 1760, I, 1).

Aquello que sí es seguro, de todo modos, es la dimensión inédita que tiene para Rosmini la adopción de este nombre. Su remitirse a los Padres de la Iglesia, muy presentes dentro de algunos pasajes fundamentales de la *Teosofía*, ayuda a definir la original naturaleza de la obra. Vienen mencionados, en particular, Atanasio, Gregorio Nacianceno y Pseudo-Dionisio Areopagita (Rosmini 2011, 192, 196). Este último, sobre todo, resulta tener una relevancia crucial, en la medida en que es invocado para sostener que el *mysterium trinitatis* es custodio de la teosofía de los cristianos,¹⁰ y por ello, origen *existencial y especulativo* del proyecto ontológico rosminiano. Afirmar que el *locus* fundacional de la teosofía sea el *Deus Trinitas* puede inducir a que nos convenzamos de que la operación rosminiana sea *simpliciter* teológica (en especial si su propia inspiración proviene de los Padres de la Iglesia, en los cuales los confines entre saber filosófico y saber teológico aparecen, algunas veces, intercambiables y, otras veces, demasiado confusos). Rosmini, en cambio, debe y tiende a remarcar la valencia filosófica de su proyecto: en el corazón de la Trinidad, o sea, en el corazón de la Revelación, se encuentra encerrada una luminosísima filosofía, y no solo una teología (Rosmini 1983, I, 480). El Roveretano, entonces, parece insistir sobre la naturaleza filosófica de la *Teosofía* precisamente para secundar esta verdad: él, sin embargo, *de facto*, interactúa constantemente con la teología. Así, justamente en virtud de tal (virtuosa) oscilación, parece ser más adecuado leer la teosofía no sólo como una simple perspectiva de teología o de filosofía, sino como una ontología de inspiración cristiana (*tertium datur!*), que se coloca en la relación de reciprocidad, en la frontera entre las dos disciplinas. El término *Teosofía* refleja entonces la exigencia de expresar una *terceidad* con respecto a las solas filosofía y teología.¹¹ Pero, ¿de dónde proviene la necesidad de superar la separación entre las dos disciplinas? Si observamos con atención, vemos que Rosmini lo explica casi de inmediato, cuando en el *Prólogo* se detiene a considerar la tarea de la *Teosofía*: ella es

¹⁰ Pseudo Dionisio Areopagita 2007, 245: "guardián de la sabiduría divina de los cristianos" (τῆς Χριστιανῶν ἔφορε θεοσοφίας).

¹¹ En esta dirección, se habla de una ontología rosminiana como una ontología trinitaria: me refiero, específicamente, a ese ámbito de estudio del siglo XX que tiene como principal exponente a Hemmerle (1976); y que hoy encuentra sus frutos más maduros en el original trabajo de Piero Coda, y en general, de la serie *Dizionario Dinamico di Ontologia Trinitaria* (publicada por Città Nuova a partir del 2021). Recientemente, John Milbank también exploró esta cuestión en un importante estudio: Milbank 2021, 189-231.

la única disciplina que considera el ente en cuanto tal, ni más ni menos; y lo considera en su entereza y plenitud; ella es el término de ese deseo de ciencia que anima y agita incesantemente a todas las inteligencias finitas.¹²

Poco después, en modo diverso, se afirma que la *Teosofía* «abarca el todo del ser» (Rosmini 2011, 31). Consecuentemente, en un sentido más amplio, se puede sostener que la *Teosofía* se propone como cometido la ontología, o sea la tarea de elaborar una doctrina del ser en su totalidad. Pero el ser, de por sí, no se encuentra circunscripto sólo al ámbito de acción de la filosofía; el mismo es también indagado, a partir de la Revelación, por la teología. Por lo tanto, cuando debe reflexionar sobre el ser, la filosofía se encuentra inmediatamente en diálogo con la teología: lo requiere la cosa misma. Además, nota Rosmini, sería totalmente antifilosófico el no dialogar con el dato teológico, porque entonces se excluiría *a priori* una perspectiva sobre el ser, que es, en efecto, aquella teológica.¹³ Así, él llega a decir que es inútil e improductivo para el filósofo pensar como si la Revelación no existiera, ya que ella, de por sí, arroja una luz que debe ser tenida en cuenta si se quiere expresar el inagotable misterio que el ser es (Bergamaschi 1982, 11). Pero es evidente que cuando el pensador se vuelve filósofo, con ello se pone en una posición nueva, en el "vínculo", en la "relación" entre filosofía y teología. Y no practica más ni una ni la otra; o mejor: practica la una y la otra, habitando la frontera de ambas.¹⁴ De tal modo, la *Teosofía* no pretende fraccionarse en un "pensamiento parcial" (como lo son la filosofía y la teología consideradas separadamente), sino que realiza –según la fuerte expresión rosminiana– un "pensamiento total" (Rosmini 2011, 14). Es más, en cierto sentido se trata de un saber absoluto:

si el absoluto conocer es propio de Dios y no del hombre, con todo, el hombre tiene también un conocer absoluto, si bien sólo con respecto a la *forma* y no con respecto a la *materia*. [...] la Teosofía deberá hablar largamente del absoluto conocer humano; incluso deberá usarlo; y aún más, deberá serlo. La Teosofía, no siendo otra cosa

¹² Rosmini 2011, 15 («quella sola disciplina che considera l'ente come tale, né più né meno, e però nella sua interezza e pienezza, è il termine di quel desiderio di scienza che fruga incessantemente ed urge tutte le finite intelligenze»).

¹³ Cf. Rosmini 2011, 193-196. También Edith Stein, en el siglo XX, dirá que la filosofía, en el avanzar de su propia investigación, se ve inevitablemente "forzada", por necesidad filosófica, a tomar en consideración el dato de fe: cf. Stein 1996, 30-47. Para una comparación entre Rosmini y Stein: cf. Galvani, 2020.

¹⁴ Para una más precisa profundización sobre la relación de unidad y distinción entre filosofía y teología: Pili 2020, 41-58; Menke 1980; Krienke 2004; para más información sobre el debate del siglo XX en torno a la noción de filosofía cristiana (en relación con Rosmini): cf. Tadini 2015; Franck 2006.

que la Teoría del Ente [...], y dado que el ente es primero infinito y absoluto y sólo luego está encerrado entre límites (y entre estos, existente como finito), ningún pensamiento podría alcanzarla si el ente mismo no volviese el pensamiento de alguna modo absoluto. Porque se vuelve absoluto, de alguna manera, ese pensamiento que está informado por un objeto, de alguna manera, absoluto.¹⁵

No debemos pasar por alto, en este pasaje denso, el empleo de los tres verbos. La *Teosofía* deberá *hablar*, *usar*, pero sobre todo *ser* el absoluto conocer humano. Cualificar como absoluta la *forma* del conocer coincide con la re-definición profunda del acto mismo del pensar. Rosmini repiensa el pensar mismo: en esto consiste la radicalidad de su operación, la cual no puede limitarse meramente a *hablar* de o a *usufructuar* este repensamiento (como si el mismo pudiera permanecer *otro* del pensar), sino que deberá *serlo*. Deberá, en síntesis, encarnar ese pensar que es el pensar de la mente absoluta. Deberá encarnar, como afirma en otro lugar (cf. Rosmini 1979, 175-180), ese pensamiento que es el pensamiento de Cristo (νοῦς Χριστοῦ, 1 Cor 2, 16), donde Cristo dinamiza el pensamiento mismo.

Por otra parte, la perspectiva del pensamiento progresivo, típico de la *Teosofía* (según una reformulación de la propuesta de Schelling), pretende dejar de practicar el método de razonamiento lineal-directo característico de la filosofía regresiva, para acceder al del «círculo sólido» de inspiración trinitaria.¹⁶ El *Prólogo*, de hecho, especifica:

hemos reconocido que se debe admitir la distinción entre *Filosofía regresiva*, que sobre la vía de la reflexión conduce la mente a encontrar el principio del cual se deriva la ciencia del ente, y la *Filosofía progresiva*, que es la misma ciencia del Ente derivada de su principio (es decir, la Teosofía).¹⁷

¹⁵ Rosmini 2011, 11 («se l'assoluto conoscere è proprio di Dio e non dell'uomo, anche l'uomo ha nondimeno un conoscere assoluto rispetto alla forma quantunque non così rispetto alla materia. [...] la Teosofia dovrà parlare lungamente dell'assoluto conoscere umano; anzi essa dovrà usarlo; e più ancora, dovrà esserlo. E veramente non essendo ella altro che la Teoria dell'Ente [...], e l'ente essendo prima infinito ed assoluto e solo da poi racchiuso tra limiti e tra questi esistente come finito, niun pensiero potrebbe raggiungerlo se non il rendesse egli stesso da qualche parte assoluto, ché assoluto, in qualunque modo, si rende quel pensiero che è informato da un oggetto, in qualunque modo, assoluto»).

¹⁶ Cf. Rosmini 2011, 28: «la Teosofía tiene como modo propio de razonar el círculo, ese que, en otro lugar, hemos llamado *sólido*» («la Teosofía ha per suo proprio modo di ragionare il circolo, quello cioè che abbiamo altrove chiamato solido»). Cf. Baggio 2016.

¹⁷ Rosmini 2011, 16 («abbiamo dunque riconosciuto doversi ammettere la distinzione tra Filosofia regressiva, che è quella che sulla via della riflessione riconduce la mente a trovare il principio da cui si deriva la scienza dell'ente, e la Filosofia progressiva, che è la stessa scienza dell'Ente dal suo principio derivata cioè la Teosofía»).

El pensar de la *Teosofía* viene conquistado por la filosofía sólo en cierto punto, sólo, por así decirlo, cuando ella se encuentra al límite de su resistencia. Primero, de hecho, la filosofía debe errar; o sea, debe proceder por iniciativa propia, linealmente, haciendo detonar tantas aporías cuantas pueda encontrar en el ser. El fruto de dicho procedimiento, en su ápice, expone a la filosofía a su propio abismo, al punto de experimentar una "especie de muerte" (Rosmini 1979, 137), la cual, sin embargo, abre a un nuevo renacer que da paso al pensamiento progresivo, en el cual este último revela un nuevo dinamismo:

hasta aquí la mente especuladora hace un camino en dirección recta, pero cuando, con otras reflexiones, [...] se abre a considerar el ente en sí mismo, en su universalidad y en su totalidad, y se da cuenta de que el mismo es uno e idéntico en tres formas (e indaga cómo éstas estén en el infinito, y luego cómo participe de ellas el finito), viene entonces impulsada en círculo, porque se da cuenta de no poder hablar de ninguna de esas formas sin contemporáneamente presuponer las otras dos; dado que las tres formas, permaneciendo inconfundibles, se llaman y se compenetran recíprocamente.¹⁸

Colocada en la mente absoluta y recurriendo al *mysterium trinitatis* cual objeto formal propio, la mente especuladora, de proceder linealmente, "viene ahora impulsada en círculo" y vive, se podría decir, una suerte de muerte-resurrección: muere como simple filosofía, resurge como teosofía, como *pensamiento total*. No se debe sin embargo creer que Rosmini, una vez adquirida esta nueva mirada, pretenda hacer uso del principio trinitario, la forma absoluta del conocer, como si se tratara de una suerte de máquina especulativa a la cual *todo aquello que es* debe obedecer apriorísticamente (en última instancia, tal sería el utilizzo de la doctrina trinitaria en Hegel).¹⁹ Una tal deriva ideológica viene por él evitada y constantemente alejada gracias a la profunda conciencia, anunciada en el *Prólogo*, de los "límites esenciales de la doctrina que pretendemos exponer": la misma "no pretende y no puede pretender ser actividad práctica" (Rosmini 2011, 7).

¹⁸ Rosmini 2011, 28 («fin qui la mente speculatrice fa un cammino in direzione retta, ma quando con altre riflessioni [...] si solleva a considerare l'ente in sé stesso, nella sua universalità e nella sua totalità, e s'accorge ch'esso è uno e identico in tre forme, e cerca come queste sieno nell'infinito, e poi come ne partecipi il finito, allora viene spinta in circolo, perché ben s'avvede non potersi parlare d'alcuna di quelle forme a parte, senza contemporaneamente supporre l'altre due, tali essendo le tre forme che, rimanendo inconfusibili, pure reciprocamente si chiamano e si compenetrano»).

¹⁹ No obstante los acentos y perspectivas diferentes, Cf. Höslé 2020, 441-465; Borghesi 1983; Coda 2007; Splett 1965. Sobre la crítica de Rosmini a Hegel: Carannante 2024.

Toda obra escrita contiene narraciones, teorías que, en cuanto tales, no son eventos, es decir, no son experiencias prácticas. Ciertamente ello no significa que lo escrito no pueda ser fruto de una actividad o de un evento (en tal caso, Rosmini afirmaría que estamos frente a *ideas* de experiencias o de eventos), sino simplemente que ello permanecerá siempre como *otro* de la dimensión práctica *qua talis*. Entre la dimensión ideal y la real queda siempre una *diferencia*, debido a la cual la una no es la otra, si bien ambas se contengan recíprocamente como *otro* de sí. El dinamismo instaurado por esta relación de *unidad y diferencia* evita que se aplique ciegamente la teoría sobre la realidad, inaugurando un movimiento de remisión recíproca por medio de la cual lo ideal se deja sorprender por lo real y lo real se deja provocar por lo ideal.²⁰ Por lo tanto, es de crucial importancia que el trabajo teórico de la *Teosofía*, si no quiere ser estéril, se mantenga en contacto vital con la realidad, o mejor, con ese evento que ha propiciado su surgimiento. Como bien sabía ya Platón, cuando una doctrina que es fruto de un evento viene puesta en manos de aquello que está "afuera" de dicho evento/experiencia, la misma no habla, permanece del todo incomprensible y, a veces, puede incluso matar a quien la practica. Es por ello que Rosmini está profundamente convencido de que la *Teosofía* – este "saber" ontológico – requiere una disciplina específica, un preciso ejercicio antropológico, tan importante cuanto la teoría.

3. EL EJERCICIO ANTROPOLÓGICO DE LA ONTOLOGÍA

La experiencia que la ontología rosmíniana pretende testimoniar es, en definitiva, la de la Sabiduría (el otro nombre, podríamos decir, de la ontología rosmíniana): una experiencia integral que requiere no sólo el compromiso de la intelectualidad, sino también la libre adhesión de la persona. Es aquí, precisamente, donde se abre la inevitable exigencia de un ejercicio antropológico de la teosofía, si pretende llamarse no sólo "saber", sino "saber viviente". Rosmini es plenamente consciente de ello y, de hecho, en el *Prólogo* de la *Teosofía* se pregunta sobre las dimensiones que definen a la Sabiduría, concluyendo que la misma debe ser considerada como el vínculo que une la

²⁰ En esta dirección, desde una perspectiva antropológica, cf. Buganza 2013; Soliani 2018.

especulación y la praxis.²¹ La Sabiduría surge así como la unidad diferenciante – el “entre” o el *encuentro* de teoría y práctica²² – de teoría y praxis. Rosmini llama de diversas formas los dos aspectos que la componen: noción teórica y noción práctica, cognición y acción, verdad y virtud, pensamiento y vida, idealidad y santidad, etc. La Sabiduría se alimenta de estos dos elementos y el sabio es quien los relaciona armoniosamente, en la medida en que conforma la vida con el pensamiento y el pensamiento con la vida. Verdad y virtud, conocimiento y praxis, confluyen una en la otra, dando vida a ese círculo de reciprocidad que es la Sabiduría. El teósofo debe ser plenamente consciente de este círculo, porque de lo contrario –como se pregunta Rosmini en la *Introducción a la filosofía*–, ¿cómo

podrá él alcanzar el sublime conocimiento de la verdad si no la ama? [...] Lo que equivale a preguntar: si la voluntad del hombre es contraria a la verdad, si lucha con ella, si la rechaza como maestra de vida, si recibe constantes reproches, ¿podrá entonces el intelecto, en sus asentimientos y disensiones, guiado por una voluntad que no ama la verdad, reconocer y confesar plena y prontamente la verdad misma, dondequiera que se presente, quienquiera que ella sea, con perfecta imparcialidad y justicia?²³

A veces, no sin ingenuidad, vivimos convencidos de que el pensamiento no tenga necesidad de disciplina, porque en el fondo, parece ser autosuficiente, como si no requiriera de una continua tensión a trascenderse, a superarse: el riesgo hacia el que avanza, por lo tanto, es el de enrigidecerse, perder vitalidad. Pero Rosmini, para ser sinceros, es aún más radical, ya que especifica que la virtud, la vida, tiene una cierta primacía (no ontológica, sino fenomenológica y práctica) sobre la búsqueda de la verdad, ya que “está claro que aquello que hemos dicho ser el segundo elemento de sabiduría, la

²¹ Cf. Rosmini 2011, 5: “[...] cuales sean las partes de la sabiduría. Ellas, entonces, son la *especulativa* y la *práctica*, [...] y por especulativa aquí entendemos todo aquello que respecta al mero entendimiento [...]. Conviene ahora considerar el vínculo, que une estas dos que llamamos partes de la sabiduría” (“[...] quali sieno le parti della sapienza. Queste dunque sono la speculativa e la pratica, [...] e per ispeculativa qui intendiamo tutto ciò che riguarda il pretto intendimento [...]. Conviene ora considerare il vincolo, che lega insieme queste due che chiamavamo parti della sapienza”).

²² En esta dirección, véase la reflexión para una metaxología: cf. Gabellieri 2019; Marianelli 2020.

²³ Rosmini 1979, 132 (“perverrà egli al possesso, e alla sublime cognizione della verità, se non l’ami? [...] Il che è quanto dimandare: Se la volontà dell’uomo è alla verità contraria, se lotta con essa, se la rifiuta per maestra della vita, se ne riceve continui rimproveri, potrà poi l’intendimento ne’ suoi assensi e dissensi, guidato dalla volontà a cui il vero non piace, riconoscere e confessare pienamente, e prontamente il vero stesso, dovunque gli si presenti, qualunque egli sia, con una perfetta imparzialità e giustizia?”).

virtud [...], le abre el camino al primero, que es la verdad".²⁴ Si no practica la virtud, el pensamiento se desvía. El ejercicio del pensar, desde la perspectiva rosmíniana, requiere una continua escucha y verificación en la existencia concreta, ya que es de allí que viene y es allí que está llamado a servir.²⁵ Esto aclara aún más que la idea de un *pensar total* no es ideológica, porque debe verificarse continuamente en la existencia práctica, en la vida: debe presentarse en su propia fragilidad e incompletud, para poder reconfigurarse continuamente. En este sentido, Rosmini invita a los filósofos a efectuar lo que Platón llamaba *periagoge*,²⁶ es decir, una con-versión, un re-volución a la vez existencial e intelectual.²⁷ Sólo a través de este ejercicio, como dice el *Prólogo* de la *Teosofía*, el pensamiento puede aspirar a su único fin, que es la Sabiduría:

el fin del hombre es uno; en él ciencia y virtud están tan estrechamente fusionadas que incluso no son ya dos, sino un solo bien [...] y cuando de este todo [...] se separa la ciencia, la cual, habiéndose convertido en especulativa, viene considerada como un todo en sí misma y es confiada a la escritura, entonces la ciencia ya no puede más representar ese *fin* y ese bien que el hombre desea, sino que es otra cosa, y tiene razón de *medio*.²⁸

En opinión de Rosmini, un libro – en cuanto depositario de meras ideas, aunque se tratara de las ideas más sublimes – es simplemente un "accesorio", un útil *medio* que puede ayudar a esa investigación sapiencial que es el único *fin*. La *Teosofía*, por lo tanto, representa uno de los diferentes *instrumentos* en virtud de los cuales es posible perseguir el *fin* de la ontología. Un fin que no es la escritura de libros académicos, sino el ejercicio práctico y la indicación profética de un paradigma cultural renovado, capaz de repensar lo mejor de la tradición, para continuarla y vivificarla. Rosmini, además, no pensaba de proponer algo "nuevo", sino reafirmar el relato de una verdad presente en todas las épocas.

²⁴ Rosmini 1979, 144. Y cf. Rosmini 1979, 145: "la disposición más necesaria para el estudio consiste en ésto: que el hombre practique la virtud" ("la disposizione più necessaria allo studio della filosofia consiste in questo, che l'uomo pratichi la virtù").

²⁵ Cf. Rosmini 1979, 184: aquí, Rosmini define la filosofía como aquella "disciplina que está al servicio de la Sabiduría". En perspectiva económica, cf. Hoevel 2020.

²⁶ Rosmini 1979, 137.

²⁷ Esta reflexión ha penetrado, al menos parcialmente, en la filosofía francesa contemporánea a través de la figura de Maurice Nédoncelle: cf. Pili 2021, 303-312.

²⁸ Rosmini 2011, 5 ("il fine dell'uomo è uno, nel quale sono fuse scienza e virtù così intimamente, che già non sono più due, ma un bene solo [...] e quando da questo intero [...] si segrega la scienza che, divenuta speculativa, tutta da sé sola si riguarda e si consegna alle lettere, allora la scienza non è oggimai più quel fine e quel bene che l'uomo desidera, ma è altro, e ha ragione di mezzo").

Esta experiencia antropológica, que involucra corazón y mente, requiere también que sea articulada dentro de una dinámica intrínsecamente interpersonal. Si bien no se detiene demasiado sobre la cuestión, Rosmini demuestra haber comprendido su relevancia cuando afirma que el verdadero sabio, en el momento en cual se constituye como tal, está en comunión con las demás existencias reales. Más aún, es sabio –como dice la *Introducción a la filosofía*– precisamente porque está en comunión con todas las realidades que conoce a través del pensamiento: “el sabio nace de la plena conformación del hombre real con las ideas, y por medio de las ideas, con todo el orden de las cosas reales”.²⁹ Más adelante, declinando la misma reflexión en clave evangélica, Rosmini afirma:

puesto que Cristo está presente en cada individuo, este último recibe la dignidad de fin del universo, constituye casi su propio centro, al cual todas las demás cosas se refieren. Se asemeja a un astro que ejerce su atracción sobre todas los demás astros diseminados en la inmensidad del espacio celeste.³⁰

En un paso precedente, precisaba además que los verdaderos sabios

viven con la mirada fija en la infinitud de Dios: y en esta contemplación de la mente se comunican reflexivamente con Dios y en él se refunden con las cosas del universo, y Dios en ellos y por ellos se refunde en las cosas del universo.³¹

Estos pasos, más allá de las metáforas, están cargados de consecuencias, ya que dicen que, del vivir en Cristo, descienden el ejercicio comunal de la experiencia sapiencial y la intimidad relacional con/entre todo aquello que es. Rosmini, además, recomienda vivir estas dimensiones en una comunidad existencial e intelectual, llamada “escuela de Cristo”,³² directamente conectada con la dimensión de la *ekklesía* y, por tanto, con la esencia misma de la Iglesia. De modo que, “fijo” en Dios, el sabio vive y piensa, conoce y ama en y desde Dios: comunica a Dios sí mismo y todo lo que es, pero – en concierto – Dios, a través de él, se comunica sí mismo a él y a todo aquello que es. El sabio, de conformidad con lo dicho, activa la experiencia sapiencial en

²⁹ Rosmini 1979, 125. En perspectiva social: Sainz 2000.

³⁰ Rosmini 1979, 182 (“ogni individuo, essendo in lui Cristo, riceve la dignità di un cotal fine dell’universo, costituisce quasi un centro suo proprio, a cui tutte l’altre cose si riferiscono, reso simile ad un astro, che esercita su tutti gli altri, disseminati nell’immensità dello spazio celeste, [...] la sua attrazione”).

³¹ Rosmini 1979, 171-172 (“vivono affissati nell’infinità di Dio: e in questa contemplazione della mente riflessamente comunicano con esso Dio, e in lui rifondono se stessi, e le cose dell’universo, e Iddio in essi e per essi nelle cose dell’universo si rifonde”).

³² Rosmini 1979, 172.

el estar (ser) en Cristo, y sin embargo esta participación a su misma caridad implica que adherir, amar su verdad comporta, inmediatamente, una conciencia renovada de (más que una invitación a) la relación con el otro, que me atrae, siendo parecido a un astro, casi como si cada persona fuera, para la otra y recíprocamente, un polo positivo/negativo.

La relacionalidad interpersonal inaugurada *desde y en* la experiencia sapiencial revela paradigmáticamente la trama que atraviesa misteriosamente todo aquello que es. La recíproca atracción, de hecho, no concierne solo a los vínculos humanos, sino que revela la gramática relacional a la cual responde toda realidad. Este ritmo comunional, que vive del descubrimiento de sí en otro, encuentra una de sus máximas expresiones en la *Teosofía*, allí donde Rosmini anuncia y describe la dinámica del *enotrarse*.³³ Con este neologismo de matriz dantesca pretende expresar el movimiento a través del cual la subjetividad se encuentra con la alteridad, no sin precisar que ello requiere necesariamente un cierto despojo de sí mismo, que puede llegar incluso hasta la *negación* radical de sí. Se trata de una *kénosis* donadora que no anula a la persona, sino que, al contrario, la realiza (en síntesis, la negación de la que habla Rosmini no excluye, sino que afirma).³⁴ De la misma manera, sin embargo, este dinamismo caracteriza sustancialmente cada uno de los pasajes hasta aquí descriptos: desde el recíproco confluir de filosofía y teología a la relación entre realidad e idea, pasando por la circularidad entre teoría y praxis. En este sentido, el lema *enotrarse* puede en verdad contener el entero sentido de ese ejercicio antropológico requerido, como *conditio sine qua non*, para una correcta y sana maduración de una teosofía.

4. ADVERTENCIA Y AUSPICIO

Cuando la *Teosofía* es acompañada del ejercicio antropológico – como afirma Rosmini en la parte final del *Prólogo* –, se convierte finalmente en un “saber viviente”;³⁵ es decir, adquiere esa *performatividad* por medio de la cual el lenguaje mismo es también un obrar, el decir mismo es también un dar (y viceversa). Con estas consideraciones, el de Rovereto llega así al término del

³³ Cf. Rosmini 2011, 863-901. El término *enotrarse* traduce el neologismo rosmíniano *inaltrarsi*, que significa, según Rosmini, “vivir en el otro” (cf. Rosmini 2011, 890); “volverse el otro” (cf. Rosmini 2011, 872). El prefijo en- (in-) indica aquí un “movimiento” y no un estático “estar”: Pili 2015, 595-622.

³⁴ Para una adecuada discusión sobre la cuestión, cf. Pili 2019, 35-60.

³⁵ Rosmini 2011, 33.

Prólogo y, recapitulando cuanto ha escrito, desea recordar al lector el tormento que ha vivido debido a la indecisión sobre la publicación de la obra, experimentando una lucha interior que es visible también en el epistolario:

Mis principales obras, o sea la *Teosofía* y la *Antropología sobre-natural*, por ahora no tengo intención de publicarlas – escribía en julio de 1849 –, ya que lamentablemente veo que mi tiempo no está todavía listo para recibirlas, necesitado como está de leche y siendo aún incapaz de alimento sólido.³⁶

Ahora bien, al final del *Prólogo*, Rosmini vuelve sobre la misma duda y, utilizando la *Carta a Hiparco* de Lisis de Tarento (cf. Jámblico 2003, 67-69), hace entrega de una advertencia final a la posteridad, seguida de un auspicio.

Comienza por demostrar como todo lo que hasta ahora ha querido decir sea ya patrimonio de la cultura, entendida en su forma más elevada. Indirectamente, Rosmini nos invita a leer la misma ontología como ese reinicio del pensar que recurre a aquello que de más elevado han concebido las grandes tradiciones filosóficas y teológicas y que, en el fondo, han siempre sabido, ya que lo que está en juego no es otra cosa que la búsqueda de la verdad. Sin embargo –nota nuestro autor–, “en todos los tiempos, almas languidecientes y heladas han negado todo ello, porque el vicio cubre astutamente la propia deformidad con el manto de la filosofía, ensoberbeciéndose”.³⁷ Es por eso los pitagóricos, continúa Rosmini, para asegurarse estudiantes que tuvieran verdadero amor por la Filosofía, no trabajaban –según una sugestiva imagen– al modo de los pintores, que se limitan simplemente a pasar color sobre una superficie, sino al modo de los tintoreros, que deben penetrar en las fibras más íntimas del tejido: éstos

exprimen y repurgan esas prendas que deben teñir, para que se impregnen de un tinte indeleble que no puedan ya más perder. [...] Porque entre costumbres confusas y turbias [se insinúan] teoremas y razonamientos libres. Es como si alguien vertiera agua pura y clara en un pozo profundo lleno de suciedad y fango: no haría más que remover la inmundicia y estropear el agua. [...] la mente de los que no entran con pureza permanece, por naturaleza, obstaculizada por tupidos arbustos de raíces tenaces, que impiden cualquier modestia y

³⁶ Rosmini 1887-1894, X, 567 («Le opere maggiori cioè la *Teosofia* e l'*Antropologia soprannaturale* per ora non ho in animo di pubblicarle, atteso che vedo pur troppo che il secolo non è ancora disposto a riceverle, avendo bisogno di latte, incapace affatto d'un solido cibo»).

³⁷ Rosmini 2011, 33 («in tutt'i tempi animi illanguiditi e agghiacciati l'hanno negato, ché il vizio brigò sempre d'avvolgere la propria deformità nel mantello della filosofia, insuperbendosi»).

mansedumbre, ensombreciendo el razonar. Este último, sólo en apariencia y sólo desde afuera, parece haber aumentado; y en esa maleza se encuentran toda clase de malicias, que [...] obstruyen y no dejan ver a la razón.³⁸

La imagen propuesta es sumamente eficaz e invita a la autenticidad y a la castidad del pensamiento para todo aquel que, como alumno, desee ingresar al aula de ontología rosmينية. El filósofo italiano, mientras escribe esto, está objetivamente preocupado: ¿cuánto de todo lo que él ha escrito quedará radicalmente incomprendido? Es justamente de este dilema que surge su advertencia: si desean dedicarse a la *Teosofía*, prepárense por medio de una experiencia antropológica adecuada. Coherentemente con aquello que ha sostenido, parece apostar todo (o casi todo) a este aspecto, ya que un nuevo pensar requiere un nuevo vivir, así como el vino nuevo requiere odres nuevos (cf. *Mt* 9,15-17). Es en este nivel que deben situarse muchas de las dificultades de quienes se acercan a una ontología entendida como "saber viviente". Y sin embargo, al final, Rosmini opta por publicar su obra y, aún conservando un sutil escepticismo, concluye con un deseo:

dentro mío pensé que si bien algunos podían abusar de las meditaciones teosóficas, otros en cambio habrían podido beneficiarse de ellas. Y convenía tener más respeto por éstos, aunque fueran muy pocos, que por aquellos: partiendo de pocos el beneficio puede extenderse a muchos.³⁹

³⁸ Rosmini 2011, 33 («spremendo ripurgano quelle vesti che devono tingere, acciocché imbevano una tinta incancellabile e che non perdano mai più. [...] Poiché tra costumi confusi e torbidi [si insinuano] teoremi e ragionamenti liberi. Come, se taluno infondesse acqua pura e limpida in un pozzo profondo pieno d'immondezza e di fango, altro non farebbe se non sconvolgere quel sudiciume e guastar l'acqua. [...] intorno alla mente di coloro che non s'iniziano con purità, ingombrano per natura folti cespugli con tenaci radici, che impediscono ogni modestia e mansuetudine e inombrano il ragionare, solo in apparenza e solo da fuori accresciuto; e in quel prunaio cacciansi malizie d'ogni genere, che [...] fanno impedimento e non permettono veder la ragione»).

³⁹ Rosmini 2011, 33 («meno stesso considerai, che se alcuni poteano abusare delle teosofiche meditazioni, altri se ne poteano giovare, e a questi, ancorché pochissimi conveniva aver più rispetto che a quelli: da pochi il profitto poter estendersi ai molti»).

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes

- Augustinus Hipponensis. *De civitate Dei*. PL 41, 13-804. <https://www.augustinus.it/latino/cdd/index2.htm>.
- Augustinus Hipponensis. *De ordine*. PL 32, 977-1020. <https://www.augustinus.it/latino/ordine/index2.htm>.
- Augustinus Hipponensis. *De vera religione*. PL 34, 121-172. https://www.augustinus.it/latino/vera_religione/index.htm.
- Augustinus Hipponensis. *Soliloquiorum*. PL 32, 869-904. <https://www.augustinus.it/latino/soliloqui/index2.htm>.
- Genovesi, Antonio. 1760. *Elementa Metaphysicae*. Neapoli: Simoniana.
- Jámblico. 2003. *Vida Pitagórica* edited by Lorente Miguel Periago. Madrid, Gredos.
- Pseudo Dionisio Areopagita. 2007. *Teología mística*, en: Areopagita, Pseudo Dionisio. *Obras completas*, edited by Teodoro H. Martín. Madrid: BAC.
- Rosmini, Antonio. 1983. *Antropologia soprannaturale*, edited by Umberto Muratore. Roma: Città Nuova.
- Rosmini, Antonio. 1999. *Delle cinque piaghe della santa chiesa*, edited by Alfeo Valle. Roma: Città Nuova.
- Rosmini, Antonio. 1998. *Della missione a Roma di Antonio Rosmini-Serbati negli anni 1848-49. Commentario*, edited by Luciano Malusa. Stresa: Sodalitas.
- Rosmini, Antonio. 1887-1894. *Epistolario completo*. Casale Monferrato: Giovanni Pane.
- Rosmini, Antonio. 1979. *Introduzione alla filosofia*, edited by Pier Paolo Ottonello. Roma: Città Nuova.
- Rosmini, Antonio. 2011. *Teosofia*, edited by Samuele Francesco Tadini. Milano: Bompiani.
- Stein, Edith. 1996. *Ser finito y ser eterno. Ensayo de una ascensión al sentido del ser*, edited by Alberto Pérez Monroy. México: Fondo de Cultura Económica.

BIBLIOGRAFÍA SECUNDARIA

- Baggio, Alberto. 2016. *Fondati in alto. Analogia e rivelazione in Rosmini*. Roma: Aracne.
- Bellelli, Fernando (ed.). 2011. *Tommaso e Rosmini: il sapere dell'uomo e di Dio fra due epoche*. Bologna: ESD.
- Bergamaschi, Cirillo. 1982. *L'essere morale nel pensiero filosofico di Antonio Rosmini*. Genova: La Quercia.

- Berti, Enrico. 1978. *La metafisica di Platone e Aristotele nell'interpretazione di A. Rosmini*. Roma: Città Nuova.
- Beschin, Giuseppe, Cristellon, Luca (eds.). 2003. *Rosmini e Gioberti. Pensatori europei*. Brescia: Morcelliana.
- Borghesi, Massimo. 1983. *La figura di Cristo in Hegel*. Roma: Studium.
- Buganza, Jacob. 2013. *Nomología y eudemonología: la relación entre la ley moral y la felicidad a partir del pensamiento de Rosmini*. Stresa: Edizioni rosminiane.
- Carannante, Salvatore. 2024. "'Far divenire pazzo l'essere'. Alcuni cenni su Rosmini critico di Hegel." *Rosmini Studies* 11: 65-76.
- Cleary, Denis. 1992. *Antonio Rosmini: Introduction to his Life and Teaching*. Durham: Rosmini House.
- Cleary, Denis. 2001. "Antonio Rosmini," *Stanford Encyclopedia of Philosophy* <https://plato.stanford.edu/entries/antonio-rosmini/>.
- Coda, Piero. 2007. *La percezione della forma. Fenomenologia e cristologia in Hegel*. Roma: Città Nuova.
- Copenhaver, Brian P., Copenhaver, Rebecca. 2012. *From Kant to Croce: Modern Philosophy in Italy, 1800–1950*. Toronto: University of Toronto Press.
- Congregación para la Doctrina de la Fe. 2001. "Nota sobre el valor de los decretos doctrinales con respecto al pensamiento y a las obras del sacerdote Antonio Rosmini Serbati." https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20010701_rosmini_sp.html.
- De Giorgi, Fulvio. 2020. *La scuola italiana di spiritualità. Da Rosmini a Montini*. Brescia: Morcelliana.
- De Giorgi, Fulvio. 2003. *Rosmini e il suo tempo. L'educazione dell'uomo moderno tra riforma della filosofia e rinnovamento della Chiesa (1797-1833)*. Brescia: Morcelliana.
- Denzinger, Heinrich. 1995. *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, edited by Peter Hünermann. Bologna: EDB.
- Dewhirst, Anthony J. 2005. *Antonio Rosmini and the fathers of the Church*. Exeter: Short Run press.
- Dossi, Michele. 2007. "Oggettività e alterità nel pensiero di Rosmini". En *Antonio Rosmini tra modernità e universalità*, edited by Michele Dossi y Michele Nicoletti, 127-141. Brescia: Morcelliana.
- Dossi, Michele. 1998. *Profilo filosofico di Antonio Rosmini*. Brescia: Morcelliana.
- Falconi, Carlo. 1983. *Il cardinale Antonelli. Vita e carriera del Richelieu italiano nella Chiesa di Pio IX*. Milano: Mondadori.
- Francisco (Papa). 2017. Constitución Apostólica "*Veritatis gaudium*."

- https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_constitutions/documents/papa-francesco_costituzione-ap_20171208_veritatis-gaudium.html.
- Franck, Juan F. (ed.). 2006. *La filosofía cristiana de Antonio Rosmini*. Buenos Aires: Pontificia Universidad Católica Argentina.
- Gabellieri, Emmanuel. 2019. *Le phénomène et l'entre-deux. Pour une métaxologie*. Paris: Hermann.
- Galvani, Martina. 2020. *Uno sguardo sull'umano. Antropologia e metafisica in Antonio Rosmini e Edith Stein*. Roma: Tab edizioni.
- Goggi, Giulio. 2006. *Aristotele, Rosmini e la struttura del voûç*. Venezia: Cafoscarina.
- Hemmerle, Klaus. 1976. *Thesen zu einer trinitarischen Ontologie*. Freiburg: Johannes.
- Hoevel, Carlos. 2020. *La economía del reconocimiento. Persona, mercado y sociedad en Antonio Rosmini*. Buenos Aires: Sindéresis.
- Hösle, Vittorio. 2020. "From Augustine's to Hegel's theory of Trinity." *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie* 62: 441-465.
- <https://doi.org/10.1515/nzsth-2020-0023>.
- Krienke, Markus (ed.). 2007. *Rosmini und die deutsche Philosophie*. Berlin: Duncker & Humblot. <https://doi.org/10.3790/978-3-428-52603-1>.
- Krienke, Markus. 2004. *Wahrheit und Liebe bei Antonio Rosmini*, Stuttgart: Kohlhammer.
- Malusa, Luciano (ed.). 2021. *La teologia di Antonio Rosmini sotto attacco. Consensi e dissensi su una grande sintesi filosofico-teologica*. Milano: FrancoAngeli.
- Marianelli, Massimiliano (ed.). 2020. «Entre». *La relazione oltre il dualismo metafisico*. Roma: Città Nuova.
- Mauro, Letterio. 1998. "Le tematiche relative alla riforma della Chiesa entro la Missione a Roma." En Rosmini, Antonio. *Della missione a Roma di Antonio Rosmini-Serbati negli anni 1848-49. Commentario*, edited by Luciano Malusa, clix-clxxiii. Stresa: Sodalitas.
- Menke, Karl-Heinz. 1980. *Vernunft und Offenbarung nach Antonio Rosmini*. Innsbruck-Wien-München, Tyrolia.
- Milbank, John. 2021. "Trinitarian Ontology and the Division of Being: a Rosminian Reflection." *Sophia* 13: 189-231.
- Muratore, Umberto. 1998. *Antonio Rosmini: vida y pensamiento*. Madrid: BAC.
- Pili, Emanuele. 2019. "«In questa gran parola sta ogni cosa». La negazione nella mistica di Antonio Rosmini." En *Pedagogia del sapere di Dio. Una prospettiva storico-culturale*, edited by Fernando Bellelli, 35-60. Milano-Udine: Mimesis.

- Pili, Emanuele. 2015. "Inaltrarsi: una lettura dell'inoggettivazione nella *Teosofia* di A. Rosmini." *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica* 107: 595-622.
- Pili, Emanuele. 2021. "Oblío di sé e persona. Nédoncelle interprete di Rosmini." *Sophia* 13: 303-312.
- Pili, Emanuele. 2020. *Se l'uno è l'altro. Ontologia e intersoggettività in Antonio Rosmini*. Bari: Edizioni di Pagina.
- Pozzo, Riccardo. 1999. "The Philosophical Works of Antonio Rosmini in Translation." *American Catholic Philosophical Quarterly* 73: 609-637.
<https://doi.org/10.5840/acpq199973442>.
- Quacquarelli, Antonio. 1980. *La lezione patristica di Antonio Rosmini*. Roma: Città Nuova.
- Sainz, Jesús Yusta. 2000. *Ontología de la sociedad en Antonio Rosmini*. Burgos: Santos.
- Soliani, Gian Pietro. 2018. *Essere, libertà, moralità: studi su Antonio Rosmini*. Napoli: Orthotes.
- Soliani, Gian Pietro. 2012. *Rosmini e Duns Scoto. Le fonti scotiste dell'ontologia rosminiana*. Padova: Il Poligrafo.
- Splett, Jörg. 1965. *Die Trinitätslehre G.W.F. Hegels*. Freiburg-München: Karl Alber.
- Spiri, Silvio. 2013. *La sapienza dell'essere. Ontologia triadica e trinitaria, metafisica della creazione e dialettica nella Teosofia di Antonio Rosmini*. Roma: Aracne.
- Tadini, Samuele Francesco, Buganza, Jacob. 2024. *La teosofia de Rosmini*. México: Lambda.
- Tadini, Samuele Francesco. 2010. *Il Platone di Rosmini. L'essenzialità del platonismo rosminiano*. Soveria Mannelli: Rubbettino.
- Tadini, Samuele Francesco. 2015. *Il problema di Dio nella metafisica rosminiana*. Milano: Vita e Pensiero.
- Tadini, Samuele Francesco. 2012. *La teosofia di Rosmini. Invito alla lettura*. Stresa: Sodalitas.

AGRADECIMIENTOS:

Para la lengua española de este ensayo, deseo agradecer a Raul Buffo y Andrés Calderón Ramos.