



FABRIZIO MEROI

TRA MORALE E DIRITTO: IL ROSMINI DI GIUSEPPE RENSI

Giuseppe Rensi should undoubtedly be included among the thinkers who played a critical role in the fortunes of Antonio Rosmini in the twentieth century. Indeed Rensi frequently cites Rosmini in his own work. Although one probably cannot talk in general of Rensi's actually having produced a real interpretation of Rosmini's thought, there is definitely an almost constant dialogue between them - containing both positive and negative opinions of Rensi on Rosmini's work - which deals mainly with ethical and philosophical-juridical questions.

I. INTRODUZIONE

«A Verona [Rensi] frequentò il liceo manifestando interesse per la filosofia, ma nonostante l'affetto per l'insegnante della materia, un rosminiano, giudicò sempre 'intollerabile' la filosofia del Roveretano».¹ Questa osservazione, che troviamo all'inizio della nota bio-bibliografica che accompagna l'edizione adelphiana di una delle più importanti e conosciute opere di Giuseppe Rensi, le *Lettere spirituali*, pubblicate postume nel 1943, coglie in effetti – come vedremo – un aspetto innegabile, almeno a una data altezza cronologica, del rapporto esistente tra il filosofo veronese e il pensiero di Antonio Rosmini; ma – come tenteremo di mostrare – probabilmente non ne esaurisce la complessità e, in certo qual modo, la ricchezza.²

¹ R. CHIARENZA, *Nota bio-bibliografica*, in G. RENSI, *Lettere spirituali*, Adelphi, Milano 1987, pp. 235-245: 235.

² Va peraltro detto, per evitare equivoci, che si tratta di un'osservazione che riprende quanto scrive lo stesso Rensi nel suo saggio autobiografico *Giuseppe Rensi. Leben und Werke*, in R. SCHMIDT (ed.), *Die Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen*, VI, Felix Meiner, Leipzig 1927, pp. 101-128: 105-106. Ma su questo punto ritorneremo più avanti: cfr. *infra*, nota 27.



Conviene fare, in via preliminare, un paio di precisazioni. In primo luogo, va tenuto conto del fatto che non vi è – per così dire – un solo Rensi. Mi riferisco, naturalmente, alle diverse ‘tappe’ del suo percorso intellettuale, ai diversi orientamenti filosofici sui quali si è di volta in volta ‘intonizzata’ la sua riflessione teorica. Positivistica negli ultimi anni dell’Ottocento e nei primissimi del Novecento, Rensi divenne idealista tra la fine del primo decennio del secolo e l’inizio degli anni Dieci, per poi approdare, subito dopo la Grande Guerra, a uno scetticismo fortemente venato di pessimismo, che si colorerà di tinte sempre più irrazionalistiche e si aprirà da ultimo, nei tardi anni Trenta, a una spiccata sensibilità di tipo religioso.³ Per questo suo spregiudicato comportamento sul piano delle scelte filosofiche egli fu più volte – e da più parti – aspramente criticato; e si difese sostenendo che, in filosofia, un atteggiamento veramente coerente non deve essere individuato in un ostinato attaccamento a un’unica e immutabile visione del mondo, bensì nella capacità – e, non secondariamente, nel coraggio – di saper mutare le proprie idee ogniqualvolta si ritenga di doverlo fare.⁴ In ogni caso, quale che sia il giudizio su un itinerario filosofico non propriamente lineare come quello renziano, una tale alternanza di adesioni a differenti prospettive teoriche costituisce un dato oggettivo che, da un lato (e in ge-

³ Per una presentazione d’insieme e una significativa interpretazione del pensiero renziano si veda N. EMERY, *Lo sguardo di Sisifo. Giuseppe Rensi e la via italiana alla filosofia della crisi*, con una nuova bibliografia renziana, prefazione di A. NEGRI, Marzorati, Milano 1997. Per una visione complessiva delle diverse problematiche legate alla filosofia di Rensi rimane fondamentale *L’inquieto esistere*, Atti del convegno su Giuseppe Rensi nel cinquantenario della morte (1941-1991), a cura di R. CHIARENZA-N. EMERY-M. NOVARO-S. VERDINO, Fondazione Mario Novaro, Genova 1993 (con contributi, tra gli altri, di Massimo Cacciari, Mario Dal Pra, Luciano Malusa e Aniello Montano). Tra i contributi più recenti mi permetto di segnalare F. MEROI, *Giuseppe Rensi*, in *Enciclopedia italiana. Ottava appendice. Il contributo italiano alla storia del pensiero: filosofia*, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2012, pp. 590-597. Per un resoconto di carattere biografico si veda invece G. VIVENZA, *Giuseppe Rensi: appunti per una biografia*, in G.F. VIVIANI (ed.), *Giuseppe Rensi. L’uomo, il filosofo*, Comitato di gestione della biblioteca e delle attività culturali, Villafranca di Verona 1992, pp. 9-30. Sul versante specificamente autobiografico si tenga infine presente, oltre al saggio renziano citato nella nota precedente, anche G. RENSI, *Autobiografia intellettuale. La mia filosofia. Testamento filosofico*, dall’Oglio, Milano 1939 (1989²).

⁴ Mi permetto di rinviare a F. MEROI, *Giuseppe Rensi. Filosofia e religione nel primo Novecento*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2009, pp. 13-31. Tra le numerose critiche che furono rivolte a Rensi, vanno ricordate almeno quelle contenute nei seguenti scritti: B. CROCE, recensione a G. Rensi, *La scepsi estetica*, «La Critica», XVIII, 1920, pp. 184-185; L. RUSSO, *Filosofia per burattini*, «La nostra scuola», VII, 1920, n. 8-9, poi ristampato in «Belfagor», XIX, 1964, pp. 733-736; G. GENTILE, *Il Congresso filosofico di Milano*, «Il Popolo d’Italia», 14 aprile 1926, poi in ID., *Fascismo e cultura*, Treves, Milano 1928, pp. 103-109. Su Rensi e Gentile si veda in particolare G.M. BARBUTO, *Nichilismo e Stato totalitario. Libertà e autorità nel pensiero politico di Giovanni Gentile e Giuseppe Rensi*, Guida, Napoli 2007.

nerale), rappresenta forse il tratto maggiormente caratterizzante del pensiero di Rensi; dall'altro (e in particolare), risulterà evidente nel momento in cui cercheremo di seguire le tracce della presenza di Rosmini nei testi rensiani.

In secondo luogo, bisogna anche tenere conto del fatto che Rensi, oltre che un *lettore*, fu anche un *autore* 'onnivoro'. Voglio dire che se il suo bagaglio di letture e di conoscenza – diretta o indiretta – dei pensatori e delle opere del passato – più o meno recente – è senza dubbio assai cospicuo (e ciò, peraltro, non può in alcun modo essere motivo di meraviglia), egli adotta altresì, nei suoi scritti, un modello di scrittura e una strategia compositiva che prevedono l'impiego pressoché costante, all'interno dell'argomentazione, di opzioni teoriche provenienti dal pensiero di altri autori, alle quali viene dato, a seconda dei casi, maggiore o minore risalto (e questo, invece, è senz'altro un fatto degno di nota). Non ci dovremo quindi sorprendere se nei libri e nei saggi di Rensi, accanto ai nomi di moltissimi pensatori dell'antichità e della modernità, della tradizione filosofica italiana ed europea o extra-europea, troveremo anche, più volte, quello di Antonio Rosmini – sebbene, in verità, non nei testi principali del filosofo veronese (e, a questo proposito e almeno a quanto mi risulta, va pure detto che Rensi, pur parlandone appunto in numerose occasioni, non dedicò a Rosmini alcuno scritto specifico).

II. GLI ANNI DIECI

Alla luce allora di quanto si è precisato, si può forse provare ora a esaminare la modalità e la finalità delle non poche riprese rosminiane da parte di Rensi, attraverso una scelta dei luoghi testuali più significativi, per poi tentare di formulare qualche osservazione conclusiva.

Sono anzitutto da prendere in considerazione, in tal senso, le opere della prima metà degli anni Dieci, nelle quali – come ora vedremo – a prese di posizione decisamente negative si alternano giudizi di segno, invece, sicuramente positivo. Va intanto segnalato, nelle *Antinomie dello spirito* del 1910, uno spunto tutt'altro che favorevole nei confronti del rosminianesimo inteso in senso ampio. Nel primo capitolo del volume, intitolato «La religione», Rensi analizza quel «fenomeno singolarissimo» per cui, a suo parere, la *religione* viene «progressivamente distrutta» dallo *spirito religioso*.⁵ Egli ritiene, più precisamente, che lo sviluppo del pensiero religioso in generale – e della riflessione teologica in particolare – generi un sempre maggiore allontanamento dalle forme che una religione storica assume nella sua fase iniziale; e, tenendo anzitutto presente il 'modello' rappresentato dal cristianesimo, individua lo snodo saliente di tale processo nel modo in cui Dio, facendosi sempre più approfondita la ricerca di carattere teologico, viene a mano a mano a perdere i suoi attributi tradizionali (*in primis* quello della 'personalità'), per confondersi infine con il «Nulla».⁶ In questa ottica, viene anche richiamata la prospettiva della teologia negativa e, a un certo punto, viene citato un passo della traduzione ita-

⁵ G. RENSI, *Le antinomie dello spirito*, Società Libreria Editrice Pontremolese, Piacenza 1910, p. 35.

⁶ Cfr. *ivi*, pp. 36 ss.

liana (Roma 1903) di *Esoteric Christianity, or the Lesser Mysteries* di Annie Besant in cui si parla di Scoto Eriugena.⁷ Ebbene, nella relativa nota a piè di pagina Rensi scrive: «Uno scrittore della «Rivista rosminiana», commentando questo capitolo, quando comparve per la prima volta nel «Coenobium» del novembre 1906, ha preso un'aria di disprezzo per questa mia citazione della Besant. Ma io la mantengo, e mi consolo del disprezzo dello scrittore rosminiano col parere del James che ricordando un passo dell'*Autobiografia* della Besant, la chiama “donna di vasto animo”». ⁸ Non si tratta, evidentemente, che di un riferimento marginale, del tutto estraneo al contenuto teorico del testo rensiano; ma è anche una sorta di ‘spia’ che può farci capire quale fosse, in questo momento, l'opinione che Rensi aveva, se non del pensiero di Rosmini, almeno del punto di vista dei rosminiani.

Nelle stesse *Antinomie*, però, troviamo anche una ripresa rosminiana in senso proprio, abbastanza significativa e di taglio senz'altro positivo. Nel secondo capitolo, intitolato «La morale», Rensi sostiene che l'ampliamento della conoscenza e dell'intelligenza provoca il dissolvimento della morale e, quando afferma che il probabilismo cattolico (secondo il quale «tutte le opinioni morali, anche le meno probabili, sono buone per quanto discordi, purché sostenute almeno da un teologo reputato»)⁹ costituisce una conferma della sua tesi, ritiene di poter trovare conforto nel Rosmini del *Trattato della coscienza morale*:

Della stessa opinione si dimostra il Rosmini, il quale, discutendo se il sorgere del probabilismo abbia fatto sì che alcune cose che prima erano peccato, cessassero d'essere tali, risponde che ciò può essere avvenuto solo per qualche mutazione accaduta nell'uomo. «La qual mutazione non può esser altro che quella d'un ordine di riflessioni più elevato introdotto, mediante il quale l'uomo ora possa calcoliar meglio ciò che prima egli non potea, e trarre dalle nuove conseguenze morali diverse dalle prime, formandosi nuove coscienze, o rettificando e perfezionando le antiche». E il Rosmini esemplifica osservando che un uomo «costituito in un dato ordine di riflessione», non sapendo se la Chiesa comandi in un dato giorno l'astinenza dalle carni, concluderà che nel dubbio deve astenersene; mentre «sollevandosi ad un altr'ordine maggiore di riflessione» concluderà che la legge della Chiesa non può obbligarlo quando, senza colpa, egli non ne può accertare l'esistenza; e quindi mangerà carni. «Or certo è (prosegue il Rosmini) che il mondo si trovò in questi due stati intellettuali di inferiore e di superior riflessione: certo è, che una volta si ragionava nel primo modo, ed allora era peccato mangiar carni in dubbio: di poi si ra-

⁷ Cfr. *ivi*, p. 43.

⁸ *Ivi*, p. 43, nota 2. Lo «scrittore rosminiano» al quale Rensi allude è Giuseppe Morando (cfr. G. MORANDO, *Note e commenti alla filosofia contemporanea. Tra riviste e giornali*, «Rivista rosminiana», I, 5, gennaio 1907, pp. 264-268: 267-268), il quale – oltre appunto a ironizzare pesantemente sull'accenno alla Besant – liquida le argomentazioni rensiane bollandole come «superficialissime quisquiglie date seriamente come frutto di pensiero» e «puerili sofismi di mentalità assai dubbia e negata ad ogni alto volo» (*ivi*, p. 268). William James (viene qui citato il suo *Le varie forme della coscienza religiosa*, trad. it. di G.C. FERRARI e M. CALDERONI, Bocca, Torino 1904, p. 20) è uno degli ‘autori’ principali di Rensi: cfr. MEROI, *Giuseppe Rensi. Filosofia e religione nel primo Novecento*, cit., pp. 110-123.

⁹ *Ivi*, p. 186.

gionò nel secondo modo, e non fu più peccato. Qual meraviglia di ciò se la colpa è un atto soggettivo, e nasce e si muta secondo le coscienze del soggetto?».¹⁰

Ma non basta. Poche pagine più avanti, quando passa a esaminare «l'ultima e più colossale contraddizione in cui si dibatte la morale», consistente nel fatto che essa «è figlia dell'immoralità e per venire al mondo ha bisogno imprescindibile di questa»,¹¹ Rensi utilizza nuovamente, accanto ad altri testi della tradizione cristiana, il *Trattato* rosminiano:

E allorché dettava queste righe: «Io non posso concepire che l'uomo, operando onestamente, sia eccitato da stimolo alcuno concomitante l'atto a formarsene la coscienza morale; all'opposto tengo, che egli non possa operare malvagiamente, senza averne tal pungolo, che il faccia risentire e il mova a giudicar reo e riprovevole ciò che egli fa, *il che è acquistare la coscienza morale...* Uno dei primi stimoli, e forse il primo, da cui l'uomo riceve eccitamento a pronunciare un espresso giudizio della sua azione, si è *la perversa volontà...* L'idea astratta di legge gli si renderà [all'uomo] ancor più distinta e divisa dagli enti percepiti, se incontrerà ch'egli soggiaccia alla seduzione: cioè se qualche essere malvagio verrà proponendogli e persuadendogli di operare il contrario del suo dovere, il male... Uno stimolo di formarsi la coscienza morale è all'uomo la sua mala volontà accompagnata dall'aculeo del rimorso» – quando dettava queste righe che cosa voleva dire il Rosmini se non appunto in fondo che la morale ha imprescindibile bisogno dell'immoralità per venire alla luce del mondo?¹²

Riferimenti positivi compaiono accanto a riferimenti negativi anche nelle altre due opere principali di questo periodo: *Il genio etico* del 1912 e *La trascendenza* del 1914. Per quanto concerne il *Genio etico*, all'inizio del decimo capitolo («Platone commentato da Spinoza e da Kant») della sezione che apre il volume, Rensi riprende alcune pagine dei *Principi della scienza morale* e della *Storia comparativa e critica dei sistemi* per mostrare come Rosmini, pur partendo da premesse analoghe alle sue in merito alla questione della concezione intellettualistica della morale in Socrate e in Platone (una questione ampiamente dibattuta nei capitoli precedenti), finisca poi per imboccare una strada che egli reputa sbagliata. Scrive Rensi:

Il Rosmini nell'atto in cui, con piena conformità a quanto noi sosteniamo, riconosce che nel sistema socratico-platonico, si fa «talora dipendere la virtù dalla cognizione speculativa», e in conseguenza si approda alla conclusione «che l'esser buono o cattivo non è in potere dell'uomo»; nell'atto in cui afferma che quel sistema «confondeva la virtù colla scienza», e che in esso, «la virtù si riduceva a contemplare l'essenza delle cose, o sia alla sapienza»; nell'atto in cui ciò afferma, e come conseguenza di questa affermazione, rimprovera al sistema medesimo di far consistere la virtù in un puro astratto atto mentale incapace di conseguenze relative alla condotta della vita. Egli accusa Socrate e tutta la filosofia greca di aver posto «la morale negli atti intellettivi-pratici», e di non aver fatta «la distinzione fra il giudizio pu-

¹⁰ Ivi, pp. 187-188. Cfr. A. ROSMINI, *Trattato della coscienza morale*, edizione seconda riveduta dall'Autore, Milano 1844, § 822, pp. 463-464.

¹¹ Ivi, p. 195.

¹² Ivi, pp. 197-198. Cfr. ROSMINI, *Trattato della coscienza morale*, cit., § 51, p. 36; § 116, p. 78; § 130, p. 83; § 588, p. 330.

ramente *speculativo* dell'intendimento e il giudizio pratico ed operativo». ¹³

E conclude, polemicamente:

Ma, in realtà, di questa distinzione non c'è bisogno. Non v'è dubbio che nel sistema platonico l'esser buono o cattivo non è in potere dell'uomo, perché il proporsi d'aver la virtù – ossia di avere l'intelligenza speculativa, la sapienza, in cui la virtù consiste – non basta ad ottenerla. Ma in chi possiede già il vero pensiero speculativo questo è *anche* virtù, cioè si manifesta *anche* come condotta virtuosa della vita. ¹⁴

Di fatto si può dire che, in questa occasione, Rensi critica Rosmini che critica Socrate e Platone, prendendo quindi nettamente le distanze dalla posizione del Roveretano. Ma, nel primo capitolo («Neo-kantismo e neo-idealismo assoluto nella filosofia del diritto») della sezione con cui il volume si chiude, nella quale l'attenzione di Rensi si sposta dalle tematiche di ordine squisitamente etico a quelle di natura specificamente filosofico-giuridica, troviamo un rapido accenno mediante il quale il filosofo veronese si dichiara, invece, pienamente d'accordo con Rosmini (che, in questo caso, è il Rosmini della *Filosofia del diritto*). In una nota a piè di pagina che si collega a un lungo brano nel quale Rensi illustra – e fa sua – l'idea – di matrice chiaramente hegeliana – secondo cui «ogni fase storica del diritto» non sarebbe altro che «uno sforzo che fa lo Spirito per tradurre nei fatti il concetto o ideale», ¹⁵ leggiamo infatti:

Questo concetto collima con quello del Rosmini, il quale sostiene che i codici non possono aver la pretesa di *fare le leggi*, bensì devono non perdere mai di vista che ad essi spetta «solo d'interpretare cautamente *la suprema legge giuridica*, mediante il concorso di tutti i lumi possibili a raccorsi; interpretazione modificabile sempre, non però a capriccio, né tampoco dalla maggiore potenza, ma sì sempre dalla maggiore sapienza che la legislativa autorità possa raccogliere; e sol ferma ed immutabile fino a tanto che quella sapienza altro non pronunci». ¹⁶

Per quanto concerne poi la *Trascendenza*, il testo che segna il passaggio, nello sviluppo interno del pensiero rensiano, da un idealismo di tipo 'immanente' (di ispirazione hegeliana e venato di tinte mistiche) a un idealismo di tipo 'trascendente' (che porta Rensi a professare una

¹³ G. RENSI, *Il genio etico ed altri saggi*, Laterza, Bari 1912, pp. 157-158. Cfr. A. ROSMINI, *Principi della scienza morale e Storia comparativa e critica dei sistemi*, Intra 1867, pp. 420, 246, 339 e 166.

¹⁴ Ivi, p. 158.

¹⁵ Ivi, p. 293.

¹⁶ Ivi, p. 294, nota 1. Cfr. A. ROSMINI, *Filosofia del diritto*, seconda edizione napoletana, Napoli 1856, vol. I, p. 9.

«eteronomia morale» che anticipa gli esiti ultimi della sua riflessione etica),¹⁷ Rosmini – ancora il Rosmini della *Filosofia del diritto* – viene dapprima elogiato in quanto critico dell'idea di 'universalità' nel sistema giuridico kantiano. In una nota a piè di pagina del quinto capitolo, «Le due ragioni», Rensi invita il lettore a riflettere, oltre che su alcune pertinenti «osservazioni» contenute nella *Morale anglaise contemporaine* di Jean-Marie Guyau (un altro autore assai importante per la formazione rensiana),

anche sulla seguente critica che fa il Rosmini al sistema giuridico di Kant, e che – aggiunge Rensi – ha una diretta portata sul sistema morale di lui. «L'universalità, oltre non essere né pur essa un elemento morale, ma tutto al più un indizio dell'elemento morale, è ancora un indizio assai equivoco e bisognoso d'interpretazione. Perocché o s'intende di parlare di un'universalità assoluta, e, in tal caso, qualsivoglia azione lecita, se fosse fatta da tutti gli uomini, levrebbe la coesistenza; per esempio, se tutti gli uomini s'occupassero a fare scarpe, chi rimarrebbe a coltivar la terra? Se poi s'intende una universalità relativa alle circostanze di chi la fa, nessuna azione iniqua leva la coesistenza, quantunque tutti la potessero fare nelle medesime circostanze; perché le medesime circostanze non si rinnovano mai, o ben raramente».¹⁸

Ma nel capitolo seguente, «Conoscenza, volontà e libertà», del Roveretano viene stigmatizzato il tentativo (un tentativo che Rensi giudica fallimentare) di negare quel determinismo morale (un determinismo morale nel quale Rensi si riconosce profondamente) che necessariamente deriva dall'identificazione di *conoscenza* e *volontà*: «tra i successori di Kant – scrive Rensi – una considerazione particolare merita la dottrina del Rosmini, il quale, pure adottando il concetto che la conoscenza è volontà, è il pensatore che ha fatto lo sforzo più acuto e poderoso per separare quel concetto dal determinismo morale che ne è la sua [sic] evidente conseguenza».¹⁹ E il pensatore veronese riserva effettivamente una «considerazione particolare» a questo aspetto del pensiero rosminiano, citando ampiamente dai *Principi della scienza morale* e soffermandosi soprattutto sulla distinzione tra «amor pratico» e «stima pratica» nonché su quella tra «conoscimento» e «riconoscimento»,²⁰ per giungere alla conclusione che «il Rosmini, adottando nettamente il principio che conoscenza e volontà sono una cosa sola, non ha però potuto liberare questo principio dalla sua inevitabile conseguenza del determinismo morale».²¹ Da ultimo, quasi – verrebbe da dire – per chiudere definitivamente i conti su questo punto, Rensi ricorda addirittura – ma adattandone abilmente il significato ai fini del proprio discorso – le seguenti, lapidarie parole di Gioberti nel proemio della *Protologia*: «La mia filosofia non è un sistema che tolga

¹⁷ Sulle articolazioni interne del periodo 'idealista' di Rensi si veda in particolare G. ROGNINI, *Giuseppe Rensi. Dal positivismo all'idealismo (1895-1914)*, Benucci, Perugia 1986, pp. 79-186.

¹⁸ G. RENSI, *La trascendenza. Studio sul problema morale*, Bocca, Torino 1914, pp. 239-240, nota 1. Cfr. ROSMINI, *Filosofia del diritto*, cit., vol. I, pag. 92.

¹⁹ Ivi, p. 299.

²⁰ Cfr. ivi, pp. 299-304. Cfr. ROSMINI, *Principi della scienza morale*, cit., pp. 82-97.

²¹ Ivi, p. 304.

la libertà, come quello del Rosmini». ²²

Dello stesso anno della *Trascendenza* è anche *Formalismo e amoralismo giuridico*, un'opera di filosofia del diritto nella quale Rensi si oppone alla 'linea' del formalismo – ossia, secondo la sua opinione, dell'amoralismo – giuridico che va da Kant e Fichte a Giorgio Del Vecchio e Croce. In queste pagine diversi – e tutti positivi – sono i riferimenti a Rosmini. Alla fine del sesto capitolo, in cui Rensi discute, in particolare, l'amoralismo crociano, si dice che «la dottrina del Croce non può sostenersi se non mediante una correzione che la trasformi nella dottrina del Rosmini, secondo cui il diritto (soggettivo) è “una facoltà eudemonologica protetta dalla legge morale”, e la scienza del diritto “versa nella relazione di ciò che è eudemonologico con ciò che è morale”». ²³ Nell'ottavo capitolo Rensi rivendica con forza «il principio che non si dà diritto alle azioni moralmente cattive e che elemento essenziale del diritto soggettivo è la bontà etica di esso», afferma che «esso è principio fondamentale nella filosofia giuridica del Rosmini» e, concentrandosi su alcune pagine della rosminiana *Filosofia del diritto*, riprende specificamente la distinzione tra «libertà fisica» e «libertà morale». ²⁴ Alla fine del medesimo capitolo egli ribadisce, ancora in polemica con Croce, il suo accordo con l'idea rosminiana di «diritto soggettivo», scrivendo che «forza è concludere che il diritto soggettivo nel senso proprio della parola, è denominazione che si può applicare, come ritiene il Rosmini, soltanto alle azioni le quali sorgono dalla sfera di quella porzione della nostra libertà fisica che non ci è vietata dalla legge morale; e che la liceità morale quindi è un elemento essenziale del diritto soggettivo medesimo». ²⁵ E all'inizio del nono e ultimo capitolo viene nuovamente richiamata la distinzione rosminiana tra ambito 'eudemonologico' e ambito 'etico'. ²⁶

III. GLI ANNI VENTI

Se dunque il Rensi 'idealista' della prima metà degli anni Dieci assume una posizione in qualche modo *ambivalente* nei confronti di Rosmini, nel senso che – come si è visto – esprime giudizi di opposto tenore sulle idee del Roveretano, il Rensi 'scettico' degli anni Venti si attesta invece su una posizione decisamente *univoca*, esprimendo su Rosmini e sui suoi testi giudizi di natura esclusivamente – e nettamente – negativa. ²⁷ Un primo esempio di questo nuovo e in-

²² Ivi, p. 305.

²³ G. RENSI, *Formalismo e amoralismo giuridico*, Cabianca, Verona 1914, p. 146. Cfr. ROSMINI, *Filosofia del diritto*, cit., vol. I, pp. 15-16 e 102.

²⁴ Cfr. ivi, pp. 195-197. Cfr. ROSMINI, *Filosofia del diritto*, cit., vol. I, pp. 78-82 e 88-89.

²⁵ Ivi, p. 205. Cfr. A. ROSMINI, *Sistema filosofico*, Torino 1886, n. 226, pp. 138-139.

²⁶ Cfr. ivi, p. 208 e nota 1.

²⁷ Si comprende bene, allora, perché proprio in questo periodo Rensi possa definire 'intollerabile' la filosofia di Rosmini (cfr. *supra*, p. 79 e nota 2): negli anni Venti, infatti, il Rensi che aderì-

transigente atteggiamento è rappresentato già da un passo della lunga e densa prefazione ai *Lineamenti di filosofia scettica* del 1919, un libro che può essere considerato, a tutti gli effetti, il ‘manifesto ufficiale’ dello scetticismo rensiano. La sezione intitolata «La difesa dello scetticismo» si apre con l’ironica constatazione che quest’ultimo «è stato mille volte facilissimamente, trionfalmente e definitivamente confutato» e, immediatamente dopo, con la presentazione di alcune tra le più recenti e «illustri formulazioni di questa trionfale confutazione».²⁸ Tra esse, accanto a quelle di Victor Cousin, di Kuno Fischer e di Giovanni Gentile, troviamo anche quella – di sapore assai classico – di Antonio Rosmini:

Lo scetticismo fu stritolato dal Rosmini col rilevare che gli scettici nell’affermare che la verità non si può conoscere devono eccettuare questa stessa verità che la verità non si conosce. «Ma se nella proposizione che voi eccettuate deve entrare l’eccezione stessa, in tal caso avremo una formula che non si può mai compiere, prolungandosi all’infinito, e sarà la seguente: nessuna verità si può conoscere, eccetto questa: nessuna verità si può conoscere, eccetto questa: nessuna verità si può conoscere, eccetto ecc., e così all’infinito», sicché lo scettico è «condannato, in forza del suo sistema, a pronunciare in tutta la sua vita una formula, la quale non ha alcun senso fino che non è pronunciata tutta, e tutta intera non si può pronunciare giammai, come quella che non ha fine».²⁹

È quindi evidente che adesso Rensi vede in Rosmini, anzitutto, un ‘nemico’ della *scepsi*. E di questo tutt’altro che favorevole intendimento abbiamo un’immediata e lampante conferma nei riferimenti rosminiani che compaiono nei testi rensiani degli anni seguenti: riferimenti nei quali ciò che colpisce non è tanto il contenuto specifico dei rilievi critici, quanto il tono – veemente e aggressivo – con cui essi vengono mossi. Nel secondo capitolo («Il bello come entità extramentale») della *Scepsi estetica* del 1920, Rensi si scaglia contro quella che definisce la «prima posizione di pensiero tendente a stabilire [...] l’obiettività del giudizio estetico»,³⁰ che sarebbe di impronta schiettamente platonica e che avrebbe proprio in Rosmini uno dei suoi rappresentanti più significativi. Vale la pena di riproporre quasi interamente il brano in cui si parla del Roveretano:

Potremmo comodamente esemplificare questa prima posizione con la dottrina d’uno dei più autorevoli tra i nostri dogmatici moderni, sebbene non contemporanei, d’uno dei più tipicamente imperterriti costruttori di palesi fallacie a sostegno d’ogni forma assolutistica di pensiero, il Rosmini. Questi, infatti, nella più informe tra le sue opere postume, ha lunghe, faticose, divaganti ed annaspanti pagine in-

sce con vigore a una prospettiva di tipo scettico si sente lontanissimo da una forma di pensiero come quella del Roveretano. Ma – ed è, questo, un punto essenziale – Rensi non è *solo* il Rensi degli anni Venti.

²⁸ G. RENSI, *Lineamenti di filosofia scettica*, Zanichelli, Bologna 1919, pp. xvii-xviii.

²⁹ Ivi, p. xviii. Cfr. A. ROSMINI, *Nuovo saggio sull’origine delle idee*, edizione quinta riveduta dall’Autore, 3 voll., Torino 1851-52, vol. III, n. 1130, p. 76.

³⁰ G. RENSI, *La scepsi estetica*, Zanichelli, Bologna 1920, pp. 20-21.

torno al bello, le quali cominciano con l'affermazione che il bello è più obbiettivo ancora del bene, poiché, mentre il bene non può ridursi ad essere puramente conosciuto, che in questo caso sarebbe sì oggetto della mente di chi lo conosce ma non bene suo, per cui essenziale all'esistenza del bene è che esso sia bene d'un subietto, invece la bellezza «appartiene alla forma obbiettiva dell'essere come la verità».

Potremmo dunque, dico, esemplificare quel primo aspetto che assume la concezione dell'obbiettività del bello con questa proposizione rosminiana, se essa non fosse inquinata dall'equivoco fondamentale che involge costantemente quell'amorfo mollusco o Proteo filosofico, pronto a prendere tutte le foggie e tutte le figure, che è l'essere ideale o possibile o comunissimo del Rosmini: equivoco consistente in ciò che quell'essere deve nell'istesso tempo non sussistere fuor della mente, non intendersi come reale in questo senso, ma insieme, pur potendo esistere solo come presente alla mente, non ridursi ad una modificazione del soggetto, non essere una forma o categoria mentale nel senso kantiano, essere invece il *termine* oggettivo dell'intelligenza, ossia la sua meta, il centro verso cui essa gravita, il lume in cui si affisa, a quella stessa guisa che la materia è il termine o la meta oggettiva della sensazione. Nodo complicato, come si vede [...]. Sicché, per navigare tra le sirti create da questo equivoco fondamentale, è d'uopo dire che pel Rosmini, il bello è obbiettivo – se non precisamente perché appartenga alla realtà intesa nel senso di esistente anche senza la presenza d'alcuna coscienza e in quanto sia una qualità di questa realtà che anche senza la presenza d'alcuna coscienza che la avverta continuerebbe a sussistere – certo nel senso che non sorge dalla coscienza del soggetto, né ad esso deve, come il bene, appartenere, ed è invece una fattezza della realtà, la quale non viene forse alla sussistenza attuale se non al contatto d'una mente, ma è dalla mente, non suscitata o creata, bensì trovata e semplicemente appresa.³¹

Non è qui il caso di soffermarsi sul modo piuttosto sbrigativo con cui Rensi confuta questa posizione 'platonico-rosminiana'.³² Basti rilevare, da un lato, che ora egli presenta Rosmini come un 'campione' di dogmatismo e assolutismo filosofico (del tutto in linea con l'orientamento scettico e relativistico del suo pensiero in questo periodo); dall'altro, che la sua critica del 'bello oggettivo' secondo Rosmini passa attraverso una radicale messa in discussione – per usare un eufemismo – di un concetto rosminiano a dir poco fondamentale come quello di 'essere ideale' (una messa in discussione che del resto ritroveremo tra un attimo, riproposta anche con il medesimo lessico).³³

Se nel caso della *Scepsi estetica* Rosmini viene attaccato sul piano della riflessione di carattere estetico, in un'opera come *L'irrazionale, il lavoro, l'amore*, del 1923, ciò avviene in relazione a una problematica di tipo squisitamente gnoseologico. Nella prima sezione del volume, quella di taglio più marcatamente filosofico, un Rensi più che mai 'scettico' proclama l'inesistenza della verità e afferma, tra l'altro, che «se anche la verità esistesse, se anche cioè la realtà avesse una

³¹ Ivi, pp. 23-24. Cfr. A. ROSMINI, *Teosofia*, vol. II, Torino 1863, n. 1064, p. 413.

³² Cfr. ivi, p. 24: «Ora, contro questa prima forma dell' 'assolutismo' estetico che vuol far consistere l'obbiettività del bello nel suo esistere indipendentemente e fuori dalla coscienza, insomma in una sua pretesa esistenza extramentale, il ragionamento sembra correre assai semplice. Basta riconfermare che niente è bello se non lo è per qualcuno, se non piace a qualcuno».

³³ Rensi ribadisce il suo profondo disaccordo con il punto di vista di Rosmini poco oltre: cfr. ivi, pp. 27-28.

determinata conformazione, sua vera, noi non potremmo conoscerla». ³⁴ È proprio a questo punto che viene chiamato in causa Rosmini, il quale è inserito nuovamente nella schiera dei «dogmatici» ed è accusato, con parole – se possibile – ancora più dure di quelle utilizzate nel testo precedente, di sostenere facilmente che la verità è conoscibile quando essa riguarda principi tanto generali quanto inessenziali (ed è qui che ritorna la messa in discussione del concetto rosminiano di ‘essere’), mentre non sarebbe in grado di farlo senza cadere in molteplici contraddizioni quando, invece, sarebbe davvero importante poterlo fare:

[...] di tale impossibilità [di conoscere il vero] nulla ci può meglio convincere che gli argomenti con cui i dogmatici presumono sostenere [...] l’accessibilità della verità, tanto siffatti argomenti sono menzogneri d’una menzogna evidentemente consaputa, cioè enunciati nel mentre lo scrittore scorge benissimo le obiezioni mortali che possono muoversi contro le sue enunciazioni. Ciò si dica in particolare delle ‘confutazioni sofistiche’ d’uno dei più antipatici e falsi, e ostinatamente e volutamente falsi, tra i nostri filosofi, il Rosmini. Trionfale è la sua dimostrazione che noi apprendiamo necessariamente la verità quando si tratta di cose così generiche, e sulle quali la certezza e l’uniformità di adesione non conta praticamente nulla, come sono quell’informe mollusco che è l’‘essere’ rosminiano, la percezione intellettuale, i quattro principî del ragionamento, e, se si vuole anche, i sommi principî delle scienze. Ma quante oscillazioni, sotterfugi, scappatoie, limitazioni, quando si viene a cercar di stabilire la possibilità della certezza della conoscenza nel campo che solo ha importanza per la vita! ³⁵

Segue una serrata confutazione di Rosmini, tutta tendente a dimostrare che egli non arriva in alcun modo a una soluzione del problema quando sono in gioco «il mio e il tuo, la libertà morale, il concetto del bene, un’ardua costruzione metafisica o religiosa»: quando si tratta, insomma, della «vita concreta del nostro spirito». ³⁶

IV. GLI ANNI TRENTA

Anche nei testi rensiani degli anni Trenta il nome di Rosmini compare più volte e, in questo caso, si può dire che il tenore dei singoli riferimenti è nuovamente duplice. Ci limiteremo a pochi esempi, sia su un versante che sull’altro. Un paio di accenni di sapore negativo si trova

³⁴ G. RENSI, *L’irrazionale, il lavoro, l’amore*, Unitas, Milano 1923, p. 96.

³⁵ Ivi, pp. 96-97. Cfr. ROSMINI, *Nuovo saggio sull’origine delle idee*, cit., vol. III, *passim*.

³⁶ Cfr. ivi, pp. 97-100 (per le parole citate, p. 98). Nel panorama complessivo dei testi rensiani degli anni Venti vi è comunque un’eccezione. Nel *Materialismo critico* del 1927, la versione a stampa della relazione letta da Rensi al VII Congresso di filosofia, tenutosi a Milano nell’aprile del 1926, il Rosmini del *Nuovo saggio* viene citato a conferma della visione secondo cui «materia o corpo è ciò che è suscettibile di rivelarsi alla sensazione» (cfr. G. RENSI, *Il materialismo critico*, Casa Editrice Sociale, Milano 1927, pp. 58-59 e 86-87; e si veda ROSMINI, *Nuovo saggio sull’origine delle idee*, cit., vol. II, n. 676, p. 214).

nei volumetti nei quali Rensi raccolse le sue ‘pagine di diario’, pubblicando brevi riflessioni di natura filosofica accanto a divagazioni sui più disparati argomenti. In *Cicute*, del 1931, il pensatore veronese, dopo avere richiamato la propria idea di una morale ‘irrazionale’ e dopo averne indicato le radici kantiane, prende le distanze dal Roveretano, il quale – egli afferma – «nota come un errore di Kant quello di “dare il nome di *ragione pratica* ad una facoltà istintiva affatto diversa dall’intendimento”, e di ammettere un imperativo che non trova “alcuna giustificazione nella ragione” e si riduce “ad una mera necessità istintiva e soggettiva”». ³⁷ E in *Scolii*, del 1934, al fine di marcare la differenza tra ciò che si legge veramente «per filosofia» (cioè per un genuino interesse filosofico) e ciò che, invece, si legge «semplicemente perché si è nati in un certo tratto di terra», Rensi si chiede, con una punta di sarcasmo: «A quanti di coloro che si interessano di filosofia, e sono nati e vivono in Germania o in Francia o in Inghilterra, passa pel capo di leggere Spaventa, Gioberti, Rosmini?» ³⁸

Per quanto concerne poi il versante positivo, si può intanto ricordare che nella *Critica della morale*, del 1935, vengono riproposti, sostanzialmente immutati, i due brani ‘rosminiani’ delle *Antinomie dello spirito* di cui si è già detto inizialmente: quelli relativi, rispettivamente, allo stretto rapporto genetico esistente tra conoscenza e morale da un lato e tra immoralità e moralità dall’altro. ³⁹ E si può anche segnalare, nello *Spinoza* del 1942 (una monografia che esce postuma e che viene pensata e scritta da Rensi – che muore nel 1941 – negli anni immediatamente precedenti), un rimando a Rosmini che, alla luce della profonda consonanza che Rensi avverte tra il proprio pensiero e quello di Spinoza, non può essere certamente considerato di segno negativo (e che – vale la pena di notare – parrebbe capovolgere l’opinione da Rensi manifestata in altre occasioni – come si è visto – sull’idea rosminiana di ‘essere’): «si potrebbe forse riscontrare [delle] *notiones communes* di Spinoza un elemento di analogia e d’illustrazione nell’idea dell’Essere pura e semplice di Rosmini, che costituisce l’essenza e il lume della mente umana». ⁴⁰

V. CONCLUSIONI

Come si annunciava all’inizio, ciò che si è tentato di fare non è che una sorta di ricognizione della presenza di Rosmini nei testi di Rensi, senza alcuna pretesa di esaustività e – per vero – senza una verifica puntuale della ‘liceità’ – per così dire – dei vari rinvii rosminiani che compaiono nei luoghi rensiani che si sono tenuti in considerazione (l’impressione infatti è che – come gli studiosi del Roveretano avranno sicuramente intuito – in più di un’occasione Rensi riprenda Rosmini in modo tale da forzare, se non da fraintendere, alcuni elementi-chiave del

³⁷ G. RENSI, *Cicute (dal diario d’un filosofo)*, Atanor, Todi 1931, p. 48. Cfr. A. ROSMINI, *Compendio di etica e breve storia di essa*, Roma 1907, p. 287.

³⁸ G. RENSI, *Scolii (pagine di diario)*, Montes, Torino 1934, p. 74.

³⁹ Cfr. G. RENSI, *Critica della morale*, Etna, Catania 1935, pp. 91-93 e 146-147.

⁴⁰ G. RENSI, *Spinoza*, Bocca, Milano 1942, p. 113.

suo edificio teorico).⁴¹ In ogni caso, quanto si è visto può essere forse sufficiente per trarre almeno qualche conclusione.

In primo luogo, mi sembra che non si possa parlare di una vera e propria interpretazione di Rosmini da parte di Rensi. È vero, infatti, che gli accenni isolati, i riferimenti più o meno articolati, le citazioni anche molto lunghe sono assai frequenti; ma è anche vero che non ci troviamo di fronte, appunto, a una lettura organica e sostenuta da precise istanze di tipo ermeneutico. Rensi, in altre parole, non sente e non si pone il problema di ‘fare i conti’, di confrontarsi in maniera circostanziata e in un’ottica complessiva con il pensiero di Rosmini (e non è quindi un caso che – come già si ricordava – non gli dedichi né un semplice saggio né, tanto meno, uno studio di dimensioni più ampie).

In secondo luogo, quel che è certo è che però si può sicuramente parlare di un dialogo pressoché costante. Rensi fa riferimento a Rosmini sempre in modo abbastanza occasionale, se si vuole; ma lo fa, praticamente, lungo tutto l’arco del suo tortuoso e non breve itinerario intellettuale, dall’inizio del secolo fino agli ultimi anni di vita. E si tratta di un dialogo per molti versi intenso, anche se non serrato; segnato, da un punto di vista ‘quantitativo’, da *alti e bassi* (nel senso che le ‘occorrenze’ rosminiane sono più numerose nei testi del Rensi ‘idealista’ che in quelli del Rensi ‘scettico’ e ‘irrazionalista’ – il che, peraltro, non può evidentemente costituire motivo di meraviglia) e caratterizzato, da un punto di vista ‘qualitativo’, da *luci e ombre* (nel senso che, come si è visto, Rensi passa, anche con una certa disinvoltura, da giudizi di tipo negativo a giudizi di tipo positivo e viceversa – ma, a questo proposito, bisogna ammettere che, almeno nella maggior parte dei casi, sembrano essere giudizi espressi ‘nel merito’, cioè in base al contesto specifico e per determinate ragioni teoriche).

In terzo luogo e infine, per cercare di ‘definire’ in qualche modo la peculiarità – se ve n’è una – di tale dialogo, si può forse dire che esso avviene principalmente sul terreno delle problematiche di natura etica (che sono quelle di gran lunga prevalenti) e, anche, filosofico-giuridica (penso anzitutto, ovviamente, a un testo come *Formalismo e amoralismo giuridico*): è in relazione a questi due ambiti che, per lo più, Rensi ricorre a Rosmini, riprendendone e discutendone le idee. Del resto, questi sono pure i due ambiti nei quali, anche in senso strettamente professionale, maggiormente Rensi si riconobbe e si identificò (sempre nella prospettiva, squisitamente rensiana, di un nesso costitutivo tra ‘teoria’ e ‘pratica’): non si deve infatti dimenticare che, prima di ricoprire la cattedra di Filosofia morale nell’Università di Genova (dal 1918 in poi), egli esercitò la professione di avvocato (oltre a quella di giornalista) ed ebbe anche un in-

⁴¹ Fortissimi dubbi sulla bontà della lettura rensiana di Rosmini negli anni Dieci – con specifico riferimento alle tematiche di ordine gnoseologico ed etico – furono già espressi, del resto, da Dante Morando in un articolo apparso su «Studi rosminiani» nel 1920: cfr. D. MORANDO, *La teoria etica del Rosmini*, «Studi rosminiani», XIV, 2, 1920, pp. 87-101.

carico di Filosofia del diritto presso l'Università di Ferrara (tra il 1913 e il 1914).⁴² Non può quindi sorprendere, da ultimo, che proprio su questioni riconducibili a tali ambiti disciplinari si concentri l'interesse rosminiano di Rensi: un interesse che risulta ampiamente documentato e che rappresenta, a mio avviso, un aspetto non marginale della presenza e dell'utilizzo – se non proprio della fortuna – del pensiero e dei testi di Rosmini nel quadro della filosofia italiana del Novecento.

fabrizio.meroi@unitn.it

(Università di Trento)

⁴² Sul versante etico della riflessione rensiana si veda in particolare A. MONTANO, *La morale nel pensiero di Giuseppe Rensi*, «Rivista di storia della filosofia», LX, 4, 2005, pp. 687-704. Sul Rensi 'giurista' si veda ora T. GAZZOLO, *Scetticismo e autorità. La filosofia del diritto di Giuseppe Rensi (1912-1922)*, presentazioni di G. REBUFFA e D. COFRANCESCO, Aracne, Roma 2012.