



FRANCESCA FIDELIBUS

LA TRADUZIONE GENTILIANA DI ROSMINI

GENTILE'S TRANSLATION OF ROSMINI

In this paper, my aim is to expose Giovanni Gentile's interpretation of the philosophy of Antonio Rosmini. In particular, the purpose is to show the meaning that Rosmini's thought assumes in the historiography and in the theoretical and moral philosophy of Gentile. Eventually, Rosmini will turn out to be, in Gentile's reading, a sort of an Italian Kant.

I. INTRODUZIONE

Oggetto del presente saggio è il rapporto tra Giovanni Gentile e Antonio Rosmini. Tale rapporto si esplica secondo almeno tre linee discorsive riguardanti rispettivamente la dimensione teoretica, quella storiografica e quella morale. Tre linee, queste ultime, che nella speculazione gentiliana si intersecano strettamente e unitariamente.

Scopo del presente saggio sarà, pertanto, quello di ripercorrere le tre declinazioni del rapporto seguendo l'itinerario speculativo del giovane Gentile ed evidenziando la portata che, di volta in volta, il pensiero del Roveretano assume. A partire, infatti, dalla tesi di Laurea, intitolata *Rosmini e Gioberti*, con cui Gentile tenta di tracciare la storia del rinnovamento speculativo e spirituale dell'età della Restaurazione, Rosmini viene considerato, sulla scia di Spaventa, una sorta di Kant italiano, l'espressione italiana della svolta trascendentale realizzata da Kant. La lettura gentiliana della teoria del conoscere, incentrata prevalentemente sul *Nuovo Saggio sull'origine delle idee* del filosofo Roveretano, si riverbera, non senza variazioni, anche nella lettura della sua riflessione morale filtrata parzialmente ancora una volta da Kant. Nello specifico, il secondo confronto di Gentile con Rosmini avviene in una raccolta antologica degli scritti morali rosminiani, intitolata *Il principio della morale*, cui Gentile fa seguire una serie di *Osservazioni* che, poi, confluiranno nei *Fondamenti di filosofia del diritto*.

A partire da questi due confronti, non esclusivi ma tra i più rilevanti,¹ proverò a delineare

¹ Agli scritti citati, infatti, che saranno oggetto del presente saggio, occorre aggiungere anche la curatela gentiliana di *Del principio supremo della metodica e di alcune sue applicazioni in*



l'esemplarità rappresentata da Rosmini per la storiografia gentiliana e l'interpretazione di Gentile tanto della teoria del conoscere quanto della riflessione morale rosminiana. Emergerà un Rosmini tradotto da Gentile, capace di offrire uno sguardo non meno significativo sull'interprete facendosi cartina tornasole dell'elaborazione dell'attualismo gentiliano.

II. UNA TRATTAZIONE ESEMPLARE

Come noto, l'interesse di Gentile nei confronti di Rosmini fu il prodotto delle lezioni e dei suggerimenti dell'«amatissimo professore»,² grazie al quale il giovane normalista avrebbe scritto, di lì a qualche anno, la sua tesi di laurea. Si tratta, cioè, di Donato Jaja, sotto il cui magistero Gentile comincia a studiare Kant e Bertrando Spaventa. È proprio Jaja, infatti, nel 1894 a consigliargli di dedicarsi alla lettura di Rosmini, Gioberti e Galluppi come emerge dal *Carteggio* tra i due:

Studia in questa vacanza il *Nuovo Saggio* del Rosmini, l'*Introduzione* del Gioberti, e il *Saggio critico della conoscenza* del Galluppi, e fatti, o comincia a farti, una esposizione di ognuna di queste opere, che vorrò leggere mano mano dentro l'anno. Ti farò fare poi uno studio più diligente sulla *Critica* kantiana, intorno alla quale scriverai apposito lavoro.³

Ci si trova di fronte a un vero e proprio programma di studi derivante dalla convinzione di Jaja secondo la quale

il compito dell'età nostra e delle generazioni che ci seguiranno, è di lavorare alla maturazione dell'atto, che, come esigenza o germe, è racchiuso nella doppia esigenza Kantiana, 1° della categoria vuota senza l'intuizione, e della intuizione cieca senza la categoria, 2° del valore nuovo dato all'elemento categorico, di essere funzione dell'intelletto [...], e perciò prodotto suo, prodotto della sua attività.⁴

Si trattava, cioè, attraverso lo studio di Rosmini e non solo, di far maturare il nuovo con-

servizio dell'umana educazione (1857) e l'edizione parziale dell'*Introduzione della filosofia* (1850). Per finire, a Rosmini fu dedicato l'ultimo lavoro di Gentile, apparso dopo la morte (15 aprile 1944). Il 1° giugno del 1944, infatti, furono pubblicate tredici lettere inviate da Ruggero Bonghi a Rosmini tra il 1851 e il 1853, e rinvenute presso la Biblioteca nazionale centrale di Firenze. Il manoscritto di questo lavoro si trovava sulla scrivania del filosofo quando fu ucciso.

² Così Gentile si rivolgeva spesso a Jaja nelle lettere. Cfr. G. GENTILE – D. JAJA, *Carteggio*, a cura di M. SANDIROCCO, Sansoni, Firenze 1969, vol. I.

³ Ivi, p. 5.

⁴ Ivi, pp. 25-26.

cetto kantiano di categoria come *funzione*, dove per ‘funzione’ bisognava intendere kantianamente «l’unità dell’atto che ordina diverse rappresentazioni sotto una rappresentazione comune».⁵ Il lascito della filosofia kantiana poteva – e doveva – essere portato a maturazione, secondo Jaja, attraverso due vie: quella tipicamente teoretica o quella che, ponendo «la storia a base della ricerca speculativa», si basava sull’attuazione progressiva dell’universale nella storia.⁶ La via scelta da Gentile fu la seconda come emerge nel lavoro su *Rosmini e Gioberti* ma anche negli altri lavori dedicati allo studio della storia della filosofia italiana che va dalla fine del XVIII alla prima metà del XX secolo.⁷

In particolare, la Tesi su *Rosmini e Gioberti*,⁸ scritta quasi interamente nel 1897 e pubblicata nel 1898 negli «Annali della R. Scuola Normale Superiore di Pisa», rappresentava il primo incontro con il filosofo Roveretano e l’emersione della personalità speculativa di Gentile. È, infatti, con questo testo che egli si avviava tanto ad un confronto più o meno serrato con Kant e Hegel quanto alla messa in questione del fatto storico e, dunque, dell’approccio storiografico.

⁵ I. KANT, *Critica della ragion pura*, tr. it. di G. GENTILE – G. LOMBARDO RADICE, Laterza, Bari 2007, p. 89.

⁶ Cfr. D. JAJA, *L’intuito della conoscenza*, in «Atti» dell’Accademia delle scienze morali e politiche di Napoli, XXVI, 1894, p. 492. Sul rapporto Jaja-Gentile si veda F. RIZZO, *Da un secolo all’altro. Figure e problemi della filosofia italiana tra Otto e Novecento*, Rubbettino, Soveria Mannelli 1994, pp. 58-59 e ID., *Il Rosmini di Gentile. Una costruzione storiografica esemplare (e tendenziosa)*, in «Il pensiero italiano. Rivista di studi filosofici», II, 2018, 1-2, pp. 43-68, ma anche R. FARAONE, *Kant e la filosofia italiana del Risorgimento nell’interpretazione di Giovanni Gentile*, in P. DI GIOVANNI (a cura di), *Giovanni Gentile. La filosofia italiana tra idealismo e anti-idealismo*, Franco Angeli, Milano 2003, pp. 54-69.

⁷ Dietro il progetto gentiliano incompiuto di una *storia della filosofia italiana* c’era la ripresa di almeno due temi tipici della nostra tradizione ottocentesca: da un lato, quello di un lavoro più urgente che altrove di formazione della coscienza nazionale e, dall’altro lato, quello del rapporto tra pensiero universale e filosofie nazionali. Tensione polare, quest’ultima, su cui Gentile insisterà sempre per evitare sia la storia di una universalità disincarnata e astratta, sia il «culto superstizioso e mortificante d’una eredità nazionale morta e infeconda» (G. GENTILE, *Il carattere storico della filosofia italiana*, in ID., *I problemi della scolastica e il pensiero italiano*, Le Lettere, Firenze 1963, p. 193). Si veda tra gli altri A. SAVORELLI, *Gentile storico della filosofia italiana*, in ID., *L’aurora catana. Saggi sulla storiografia filosofica dell’idealismo italiano*, Le Lettere, Firenze 2003, pp. 201-219.

⁸ Per l’esattezza la tesi di laurea su Rosmini e Gioberti venne presentata da Gentile con il titolo *Contributo alla storia della filosofia italiana nel sec. XIX*. Il manoscritto, tuttavia, è andato perduto anche se, come rileva Marcello Mustè, «si tratta [...] di una perdita grave: perché il testo della tesi, a differenza di quello che verrà pubblicato nel 1898 negli «Annali» della stessa Normale con il titolo *Rosmini e Gioberti*, si presentava più ampio e articolato, con una lunga introduzione e con intere parti che vennero soppresse per rientrare nelle spese di stampa preventivate»: M. MUSTÈ, *Gentile e Gioberti*, in «La Cultura», LIV, 2016, 2, pp. 197-198.

Sotto quest'aspetto, non si dovrebbe dimenticare che il problema all'ordine del giorno alla fine dell'Ottocento era precisamente la definizione di fatto storico e di conoscenza storica. Basti per questo ricordare l'abbrivio del dibattito con *I problemi della filosofia della storia* di Antonio Labriola (1887), l'articolo *La storia è una scienza?* di Villari (1891) e la memoria *La storia ridotta sotto il concetto generale dell'arte* di Benedetto Croce (1893). Si trattava, pertanto, di un tema ampiamente dibattuto, alla cui trattazione Gentile contribuisce collocandosi, per così dire, in linea trasversale.

Da un lato, egli sembra fare sua la lezione dello storico della letteratura Alessandro D'Ancona. Fin dal primo capitolo del *Rosmini e Gioberti*, infatti, ricordando la complessità della Restaurazione, Gentile invitava a considerare anche questo fatto della storia, «come ogni fatto della storia», cioè in modo «organicamente complesso, che a guardarlo in iscorcio da un punto di vista speciale [...] si rischia di falsarlo e lasciarsene sfuggire il significato storico».⁹ Un invito, quello gentiliano, che viene messo a frutto nei primi capitoli della tesi di carattere prevalentemente storico-erudito per la ricchezza e l'accuratezza di documentazione.

Dall'altro lato, però, in questo primo lavoro, la ricerca storico-erudita è di fatto subordinata alla valutazione filosofica. Da questo punto di vista, sono le *Prefazioni* al testo a offrire uno spaccato più nitido sulla posizione gentiliana rispetto al fatto storico. In particolare, nella *Prefazione* del 1898 Gentile scrive che l'intento del lavoro è quello di dare:

una interpretazione critica del rosminianesimo in genere e per questa via, la rappresentazione della nostra coscienza speculativa. *Il suo fine, pertanto, è piuttosto critico e teoretico che storico*: storico è, in quanto si rifà dai gradi progressivi della nostra filosofia nelle sue storiche attinenze. Ma ci preme che chi legga tenga sempre innanzi alla mente, che noi non abbiamo preteso di descrivere le vicende della nostra filosofia, né questa esporre puramente e semplicemente nell'insieme e nei particolari, come si fa dai cosiddetti storici obbiettivi. Di tali storici, al Rosmini specialmente, non ne sono mancati; e noi non abbiamo voluto rifare opera già fatta. S'è invece creduto più opportuno sviscerare questa filosofia, per trarne i succhi più vitali, e travagliarci, sui principii fondamentali di essa, per additare quanta parte preziosa ne debba tuttavia essere accolta e fecondata nel nostro pensiero, se in Italia si vuol riprendere a filosofare.¹⁰

Un binomio,¹¹ quello tra ricostruzione storica e interpretazione teoretica, tra piano storico-

⁹ G. GENTILE, *Rosmini e Gioberti. Saggio storico sulla filosofia italiana del Risorgimento*, Sansoni, Firenze 1958³, p. 5 [corsivo mio].

¹⁰ ID, *Prefazione*, ivi, pp. XV-XVI.

¹¹ Binomio che ha visto pareri discordanti nella critica. L'identità tra filosofia, storia della filosofia e storia che è uno dei capisaldi dell'attualismo gentiliano accompagnato al presupposto della «contemporaneità della storia, per cui non c'è storia, se non astratta, che non sia risolta nel presente dello storico» (SAVORELLI, *Gentile storico*, cit., p. 202) ha portato alcuni a sottolineare l'esasperata soggettività del criterio storiografico gentiliano teso alla «distruzione pura e semplice di ogni interesse storico» (P. ROSSI, *Storia e filosofia. Saggi sulla storiografia filosofica*, Einaudi, Torino 1969, p. 36). Altri invece hanno evidenziato un contrasto tra lavoro storiografico e impianto teoretico, tant'è che Eugenio Garin ha parlato di «felice inconseguenza» (E. Garin, *Gentile storico della filosofia italiana*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1975, pp. 338-339) e Piovani di un

filologico e piano teorico-critico che nel *Rosmini e Gioberti* non trova ancora quella mediazione risolutiva che avverrà con l'intuizione dell'atto puro e con la riforma della dialettica hegeliana.¹² E, tuttavia, è proprio da questo primo lavoro che, sia pure acerbamente, il "vero" talvolta scavalca il "certo" laddove Gentile si lascia prendere la mano dall'universalità ed eternità del pensare che, superando le impronte del tempo, risolve tutto nella necessità logica della storia. In ciò si può rintracciare l'esemplarità dello studio su Rosmini. A partire, infatti, da questo lavoro – che Gentile sceglierà di ripubblicare anche 45 anni dopo, in tutt'altro contesto, riconoscendone l'importanza per la sua formazione e per i primi lineamenti di tanta parte del suo pensiero – filosofia e storia della filosofia diventano un'unica cosa.¹³ Si trattava, cioè, di pensare la storia della filosofia come il precorrimento di motivi speculativi destinati a trovare successivamente il proprio sbocco e il proprio inveramento. Fare filosofia significava conoscere «una struttura *in fieri* [...]; riassumere nell'unità dell'eterno sguardo attuale la totalità degli eventi che "successivamente" l'avevano condotta ad essere quella che era, non senza rinnovarsi e progredire».¹⁴ Da questo momento in poi, infatti, quello che Gentile prova a fare è tratteggiare, richiamandosi in parte al programma spaventiano sulla circolazione del pensiero europeo,¹⁵ un ideale quadro unitario

«istinto storiografico» che rende Gentile un «acuto storico della filosofia nonostante le sue teorie sulla storia della filosofia» (P. PIOVANI, *Gentile e la sua storia della filosofia italiana da Genovesi a Maturi*, in «Giornale Critico della filosofia italiana», 1960, pp. 437-439). Tra le diverse posizioni in campo, oggi Gentile non è più considerato solo come chi ha esasperato i canoni della storiografia idealistica di ascendenza spaventiana, ma vi si ritrovano la convergenza di metodi e ispirazioni diverse.

¹² Cfr. M. CARDENAS, *Il processo del pensiero come atto eterno. Gentile, Garin e il sapere storico in filosofia*, in F. CERRATO (a cura di), *Attualismo e storia. Saggi su Giovanni Gentile*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2019, pp. 159-170.

¹³ Centrale in questo senso risulta A. DEL NOCE, *Gentile e la poligonia giobertiana*, in «Giornale Critico della Filosofia Italiana», Firenze, 1959, II in cui, pur affermando un po' forzatamente che la tesi giovanile di Gentile sia «la chiave di volta dell'intera opera filosofica gentiliana» (ivi, p. 243), l'autore sottolinea come l'impostazione teoretica, in quel primo volume, prevalga nettamente sulla ricostruzione storiografica, soprattutto perché il giovane Gentile si muoverebbe già nell'orbita dell'idealismo immanentista.

¹⁴ D. SPANIO, *Gentile*, Carocci, Roma 2011, pp. 41-42.

¹⁵ Ritenendo di poter presentare il sistema di Rosmini e le dottrine di Gioberti nelle loro linee innovative poiché offrivano revisioni sostanziali del pensiero metafisico e ontologico, infatti, Gentile impostò il suo lavoro richiamandosi a quei lavori di Bertrando Spaventa che, di lì a poco, avrebbe pubblicato. Si tratta cioè degli *Scritti filosofici, raccolti e pubblicati con note e con un discorso sulla vita e sulle opere dell'autore da Giovanni Gentile* (1900), ma anche *Prolusione e introduzione alle lezioni di filosofia nella Università di Napoli, 23 novembre-23 dicembre 1861* [1862] pubblicato da Gentile

della storia della filosofia italiana dalla fine della Scolastica a Spaventa.¹⁶ All'interno di questo quadro, proprio la trattazione di Rosmini diventa uno snodo cruciale ed esemplare dell'approccio storiografico gentiliano oltre che germe dei lineamenti di quello che diverrà l'attualismo.

III. IL "MIO VERO ROSMINI"¹⁷

A partire dalla trattazione su Rosmini, dunque, per Gentile, si trattava di distinguere, di volta in volta, il pensiero che è eterno dalle forme storiche transeunti. In quest'ottica egli opera una distinzione tra la forma, ossia la scorza dogmatica (il cattolicesimo) in cui il pensiero del Roveretano resta imprigionato, e il suo contenuto speculativo originale e innovativo,¹⁸ reinserendolo entro la più ampia trattazione del Risorgimento filosofico italiano, di cui rappresenterebbe un'anticipazione. A partire dal contrasto con il sensismo, che «vuotava lo spirito di ogni contenuto religioso e morale; e con le sue tendenze, espresse od implicite, al materialismo fiaccava la fede e l'energia degli animi»,¹⁹ Rosmini è considerato da Gentile l'espressione italiana della svolta trascendentale realizzata da Kant. Il suo contributo filosofico veniva identificato, in linea con le posizioni di Jaja e Spaventa,²⁰ con l'assunzione del kantismo coperto, però, dalla «forma tradizionale e dogmatica del pensiero cattolico». ²¹ Proprio questa forma storica, contingente e transeunte, poteva essere accantonata per rilevare il nucleo speculativo di Rosmini direttamente connesso alla ricezione del kantismo. Tant'è che Gentile parla di Rosmini come di un «Kant italiano», un «Kant riveduto e corretto»²² poiché, confrontandosi con il problema kantiano, egli cerca di liberarlo «dal carattere scettico con cui si presentava [...], con la sua [di Kant] dottrina del fenomeno prodotto di un'attività a priori, la cui forma è meramente soggettiva». ²³

In tal senso, se, da un lato, Rosmini ha, in linea con Kant, precisa contezza del problema

con il titolo *La filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea, con note e appendice di documenti* (1908).

¹⁶ Cfr. A. LO SCHIAVO, *Introduzione a Gentile*, Laterza, Roma-Bari 1974, pp. 20-22.

¹⁷ GENTILE, *Rosmini e Gioberti*, cit., p. 342.

¹⁸ Ivi, p. 65.

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ Sulla lettura da parte di Spaventa e Jaja di Rosmini si veda G.P. SOLIANI, *Rosmini, Gentile e noi*, in ID, *Essere, libertà, moralità. Studi su Antonio Rosmini*, Orthotes, Napoli-Salerno 2018, pp. 129-156.

²¹ GENTILE, *Rosmini e Gioberti*, cit., p. 41.

²² Ivi, p. 65.

²³ Ivi, p. 66.

conoscitivo come risultante dell'unità di forma e dato sensibile, dall'altro lato, nel *Nuovo saggio sull'origine delle idee*, egli cerca di individuare un elemento a priori della conoscenza dotato, però, «di valore oggettivo e indipendente dall'attività del soggetto umano: di un valore che rendesse possibile la ricostruzione della metafisica distrutta da Kant». ²⁴ In opposizione, dunque, al soggettivismo e al conseguente scetticismo che sarebbero impliciti nella filosofia kantiana, Rosmini individua tale valore *oggettivo* non nella molteplicità delle categorie kantiane ma nell'unicità della categoria dell'Essere, ²⁵ la quale, nella sua astrazione e indeterminatezza, è sia condizione *a priori* per la conoscenza sia oggetto *intuito* passivamente dalla mente. Intuito che si presenta come visione, come il manifestarsi di qualcosa che già da sempre è presente allo sguardo dell'intelletto: un a priori della conoscenza umana che, tuttavia, eccede la consistenza del soggetto. Tale intuizione immediata, l'idea dell'Essere appunto, da un lato, pertiene, infatti, alla soggettività pensante e, dall'altro lato, è principio oggettivo costituente la stessa forma della soggettività razionale. Essa si colloca dunque a monte di ogni esperienza conoscitiva ed è implicita in ogni altra idea rappresentando il fonte e il lume della ragione. E però l'idea dell'Essere da sola non basta per produrre la conoscenza di enti che devono darsi nel concreto attraverso la sensazione. Proprio la conoscenza si presenta, allora, come sintesi tra l'idea dell'essere quale forma e idea empirica derivante dalla sensazione quale materia. Nella lettura gentiliana, però, che non ammette l'isolamento dell'intuito e del suo oggetto dalla conoscenza attuale, l'errore di Rosmini, come d'altra parte quello di Gioberti, è quello di separare la mente dall'oggetto ad essa relativo con il paralizzante risultato di non riuscire più a saldare l'uno e l'altro nell'unità del conoscere. Unità che non poteva risultare dalla giustapposizione di due elementi distinti ma da una sintesi a priori attiva e vivente nel e per il soggetto pensante. In questo modo, sia pur solo a livello germinale, Gentile comincia a dare forma alla tesi di un Io trascendentale e creatore. ²⁶

In ogni caso, dietro il presunto antikantismo rosminiano si celerebbe la presa di coscienza e l'elaborazione del più intimo nocciolo kantiano. In tal senso, in un continuo confronto con Kant, nella lettura gentiliana la categoria dell'Essere non poteva corrispondere né ad un'idea innata né ad un concetto, bensì all'attività della mente, la quale si costituisce come pensiero pensante. Gentile poteva trovare, così, nella terminologia di Rosmini gli stessi contenuti di Kant. L'idea dell'Essere rosminiano, lungi dall'essere considerata un *oggetto esterno* che si manifesta alla mente ed è da essa intuita passivamente, veniva considerata solo nel suo aspetto formale e diventava, nell'interpretazione gentiliana, una *funzione* della mente al pari delle categorie kantiane; la percezione intellettiva del filosofo Roveretano corrispondeva alla kantiana sintesi *a priori*; il sentimento fondamentale, lungi dall'essere considerato quella sensibilità profonda che ci consente di avvertire quasi in sottofondo la nostra corporeità e le nostre modificazioni, era

²⁴ *Ibidem.*

²⁵ Cfr. *ivi*, p. 173.

²⁶ Cfr. G. SASSO, *La potenza e l'atto. Due saggi su Giovanni Gentile*, Firenze, La Nuova Italia 1998 e, in particolare, il saggio *Gentile e Carabellense sulla potenza e l'atto (a proposito di Rosmini)*, pp. 101-132.

l'analogo dell'io penso, dell'appercezione trascendentale, della sintesi originaria, la cui espressione sono i giudizi sintetici *a priori*. Il sentimento fondamentale veniva, dunque, letto da Gentile come quella struttura di passaggio e di sintesi tra senso e intelletto.²⁷ Quell'unità, cioè, che precede gli opposti «né si distrugge con essi, poiché gli opposti, in cui si risolve, non sono pura opposizione, ma sintesi necessaria».²⁸

Quelle che per Rosmini, insomma, erano emendazioni a Kant diventavano, in Gentile, la traduzione italiana del criticismo tant'è che egli poteva asserire «essere l'oggettività rosminiana una cosa stessa con la soggettività kantiana».²⁹ Per quanti sforzi, infatti, Rosmini facesse per staccare l'idea dell'Essere dalla mente per contrapporgliela come oggetto, «tutti i suoi sforzi non stanno a significare altro che la preoccupazione di garantire all'elemento formale e però costitutivo del sapere un valore superiore al soggetto, inteso come soggetto finito: ossia quella medesima preoccupazione onde era stata animato Kant».³⁰ Poteva così concludere Gentile che tanto per Kant quanto per Rosmini,

il valore della cognizione non si può spiegare senza ammettere una condizione dell'esperienza, non deducibile perciò dall'esperienza, ma presupposta da questa fin dal suo inizio, e però a priori: condizione che è la *forma* della cognizione, che da essa attinge il suo valore oggettivo (universale e necessario), laddove dall'esperienza può avere soltanto la *materia*. Il mondo, dunque, quale noi lo conosciamo, sì per l'uno come per l'altro, non è un mondo che ci può esser dato dall'esperienza, ma un mondo in cui è immanente cotesta oggettività, che è la luce del nostro spirito. È un mondo inconcepibile senza lo spirito, perché esso è retto dalle leggi stesse dello spirito.³¹

Gentile opera quindi una traduzione di Rosmini volta a cambiare segno alla terminologia del Roveretano così da rendere i suoi concetti delle forme di assunzione di una visione radicalmente trascendentale della filosofia, della conoscenza e della soggettività umane. Rosmini, nella lettura gentiliana, fraintendendo Kant si muove, di fatto, sul terreno kantiano facendolo suo. Una lettura, quest'ultima, che consentirà allo stesso Gentile, che delineava attraverso il filtro kantiano il suo "vero Rosmini",³² di giungere alla consapevolezza che la natura dell'intendimento è di fare e produrre.

²⁷ Si legge, infatti, nel *Rosmini e Gioberti* che «il sentimento fondamentale rosminiano è nel suo più esteso e profondo significato *unità perfetta* di senso e d'intelletto, dalla quale è resa possibile la sintesi primitiva, prima funzione della ragione»: GENTILE, *Rosmini e Gioberti*, cit., pp. 189-190.

²⁸ Ivi, p. 191.

²⁹ Ivi, p. 248.

³⁰ G. GENTILE, *Osservazioni*, in A. ROSMINI, *Il principio della morale*, a cura di G. GENTILE, Laterza, Bari 1914, p. 229.

³¹ Ivi, pp. 229-230.

³² Cfr. GENTILE, *Rosmini e Gioberti*, cit., pp. 341-362.

IV. IL PRINCIPIO DELLA MORALE

Così come la teoria del conoscere rosminiana è sottoposta ad una trasvalutazione da parte di Gentile in cui ciascun elemento portante viene reinterpretato alla luce del trascendentalismo tedesco, allo stesso modo anche la trattazione morale di Rosmini subisce la medesima operazione sia pure ad un'altezza cronologica diversa e all'interno di un mutato contesto teorico gentiliano. Il confronto con Rosmini, infatti, diviene essenziale per la definizione della morale attualistica gentiliana. Il momento più significativo di questo confronto è segnato da una raccolta antologica, curata da Gentile per Laterza nel 1914, intitolata *Il principio della morale* e destinata agli studenti. Senza alcuna pretesa di esaustività, Gentile sceglie una serie di estratti dalle opere rosminiane – dalla *Storia comparatistica e critica de' sistemi intorno al principio della morale* (1837) e dai *Principii della scienza morale* (1831)³³ – capaci di orientare i giovani nella dottrina morale:

Ma l'intento mio, nel comporre questo libro, è stato quello di apprestare alla scuola una storia più che una trattazione dottrinale [...] che potesse servire per un agevole e sicuro orientamento in questi studi, mercé l'esposizione analitica e critica di tutti i principali concetti che si sono agitati nella lunga e laboriosa ricerca di quel che sia la morale. Una tale esposizione [...] degna in tutto d'un libro da mettere in mano ai giovani come esemplare, c'era, per fortuna nella nostra stessa letteratura: in una di quelle tante opere del Rosmini ora pochissimo lette e poco men che dimenticate.³⁴

L'antologia viene, dunque, presentata come uno strumento "esemplare" per chiunque cercasse il principio della morale senza voler cadere nelle secche del soggettivismo o dell'eteronomia.³⁵ Alla raccolta antologica Gentile aggiunge anche una serie di *Osservazioni* a fine volume che confluiranno, poi, nei *Fondamenti della filosofia del diritto*, in cui il richiamo a Rosmini è frequente e tutt'altro che marginale. Nelle *Osservazioni*, Gentile ancora una volta legge Rosmini attraverso Kant. Come, infatti, nella teoria del conoscere, Rosmini fraintende Kant e fraintendendo lo rende suo, la stessa cosa avviene, secondo Gentile, nella riflessione morale. Nel caso, tuttavia, della riflessione morale il filosofo di Castelvetro individua in Rosmini un merito in più rispetto al formalismo kantiano, rintracciabile nella concezione dialettica del volere. Non si dovrebbe, infatti, dimenticare che la stesura dell'antologia coincide con l'elaborazione dell'attualismo che, inevitabilmente, si interseca alla lettura che Gentile fa di Rosmini proprio in relazione al concetto di volontà. Egli, infatti, vede nella volontà concreta rosminiana la propria concezione di volontà come creatrice del mondo morale, il quale è pensabile solo in quanto creato da quella. Si tratta, cioè, della concezione gentiliana della soggettività radicale che fa, crea, produce non solo il mondo teoretico ma l'intera realtà, incluso il mondo morale, in quell'unità di conoscere e volere che è alla base della concezione attualistica dello spirito come teoretico e pratico insieme.

Tornando comunque alla lettura gentiliana di Rosmini, a scoprire la potenza produttrice

³³ Cfr. GENTILE, *Prefazione*, cit., p. V.

³⁴ Ivi, p. VI.

³⁵ Cfr. ivi, p. VII.

dello spirito di contro al naturalismo della filosofia greca è stato, per Gentile, il Cristianesimo³⁶ il cui migliore interprete

è quel Kant, che è così male giudicato, così male inteso da Rosmini in questa sua storia delle dottrine morali. Egli per primo vide che la volontà non può avere un bene da compiere, ossia una legge, se non ha in sé questa legge: se non è autonoma. [...] Quella libertà è la libertà della volontà che è libera perché ha di fronte la legge e può conformarvisi o dissentirne. L'autonomia è la libertà del volere che è libero perché non ha di contro a sé, ma in sé la legge, e non può non conformarvisi se realizza se medesimo. Quella libertà si lega perciò al concetto della dualità irriducibile di bene e di volontà: l'autonomia è l'affermazione dell'unità radicale e inscindibile dei due termini.³⁷

Il fraintendimento di Rosmini, per Gentile, consisterebbe nell'aver pensato l'autonomia kantiana come autonomia dell'individuo, laddove essa è universale e necessaria come la legge morale e la volontà. Pertanto, essa non può essere individuale, ossia contingente e particolare.³⁸ A ciò si aggiunga che anche nella riflessione morale, come nella riflessione teoretica, Rosmini valuta erroneamente il soggettivismo kantiano pensandolo come opposto all'oggettività, ma «il soggetto da cui il Rosmini giustamente non vuole lasciar dipendere la norma della condotta, non ha a che fare col soggetto kantiano. Il quale è, come s'è accennato, la volontà avente una forma universale».³⁹

Gentile, tuttavia, non considera adeguatamente l'oggetto su cui Rosmini fonda la morale, ossia l'Essere. La critica di Rosmini a Kant, infatti, riguarda la mancata distinzione di legge e libertà, di «ragione come fonte della legge morale e volontà come esercizio della libertà».⁴⁰ Il sistema dell'autonomia kantiana, in questo senso, viene criticato da Rosmini poiché, pur fondandosi sull'apriorità del principio della morale, ha poi il torto di trascurare il fatto «che l'uomo si sottopone alla legge morale, che il suo spirito è recettivo verso la legge morale: “egli riceve in sé questa legge, ma non la forma; è un suddito a cui la legge s'impone, non è un legislatore che la impone”».⁴¹ Il rischio, insomma, che Rosmini individua nell'etica e nella soggettività trascendentale kantiana è la divinizzazione dell'uomo e della ragione umana in quanto auto-legislatrice. Al contrario, per Rosmini, la ragione umana non è auto-legislatrice. Essa, infatti, riconosce un'obbligazione nei confronti di un ordine oggettivo voluto da Dio e, dunque, *altro* rispetto all'uomo.

³⁶ Cfr. GENTILE, *Osservazioni*, cit., p. 224.

³⁷ Ivi, p. 225.

³⁸ Cfr. ivi, pp. 225-226.

³⁹ Ivi, p. 226.

⁴⁰ G. CANTILLO, *Antonio Rosmini: i principi della morale*, in G. BESCHIN-L. CRISTELLON (edd), *Rosmini e Gioberti. Pensatori europei*, Morcelliana, Brescia 2003, p. 166.

⁴¹ Ivi, p. 173.

La moralità, in questo senso, per Rosmini, è l'insieme di ideale e reale, di legge e volontà,⁴² «quel mistico bacio, per così dire, di due forme che si completano entrambe col loro congiungimento»,⁴³ in quell'unica idea di Essere che è forma della ragione umana e garante di conoscenza e verità. Con il riferimento all'idea di Essere, Rosmini pone, così, in relazione la volontà e la verità tant'è che egli può scrivere che la morale si configura come «quel nesso che passa fra il conoscere una cosa per *natura*, e il riconoscerla per *volontà*: la cosa in quant'è conosciuta è *verità*, e il riconoscimento suo è atto di *volontà*; giace dunque l'essenza morale in un rapporto fra la *volontà* e la *verità*». ⁴⁴ Da questo punto di vista, identificando di fatto l'essere e il bene, la morale rosminiana si delinea come diretta conseguenza della sua teoria del conoscere poiché il bene morale è quel bene oggettivo conosciuto dall'intelligenza e voluto dalla volontà. In questo senso, la realtà oggettiva – e oggettività in Rosmini significa sempre il darsi di qualcosa, il suo manifestarsi – si presenta all'uomo con la pretesa di un riconoscimento, cioè come fonte di un'obbligazione, di un dovere che è il dovere morale. A quanto detto, inoltre, Rosmini aggiunge che

la verità o cognizione delle cose appartiene all'ordine *oggettivo*, la volontà all'incontro appartiene al *soggetto* reale. Non istà dunque la moralità esclusivamente né nel soggetto, né nell'oggetto; né nell'ordine razionale (cognizione diretta), né nell'ordine fisico (soggetto); ma sì ella si forma in quel rapporto di convenienza che passa fra l'uno e l'altro ordine, è il bene che risulta dall'aderire il soggetto pienamente all'oggetto (all'ente conosciuto), o il male al non aderirvi.⁴⁵

Gentile non sembra cogliere il senso più intimo dell'oggettività rosminiana e, traducendola in un soggettivismo radicale e immanentizzandola, si avvia a rintracciare le analogie tra Rosmini e Kant. Entrambi, infatti, contrappongono il principio universale dell'amor proprio «alla volontà come principio d'una legislazione universale, che nella *forma* della sua universalità trova il fondamento della sua necessità». ⁴⁶ Come Rosmini nega la morale soggettivistica o eteronoma, anche Kant nega la possibilità «di ricavare la necessità e universalità della legge morale da fatti empirici, come tutti quelli edonistici, utilitari e in generale eudemonistici, che sono semplici fatti, [...] e non possono mai essere norme che s'impongano». ⁴⁷ Per questo motivo, Kant «non poteva riporre il principio della legislazione universalmente valida, come necessaria nella *materia*

⁴² «La legge è sempre un essere ideale, la volontà è un essere reale. V'ha una convenienza intrinseca e di fatto, che questi due termini si accordino: in questa convenienza sta l'*obbligazione* e la moralità. Dico che v'ha una convenienza, che si può dire anco una necessità di fatto: poiché il negare di conoscere ciò che si conosce, è di fatto una contraddizione, una lotta, un disordine, che si chiama *male*, *menzogna* [...]»: ROSMINI, *Il principio della morale*, cit., p. 33.

⁴³ Ivi, p. 43.

⁴⁴ Ivi, p. 42.

⁴⁵ Ivi, pp. 42-43.

⁴⁶ GENTILE, *Osservazioni*, cit., p. 227.

⁴⁷ Ivi, p. 230.

dell'esperienza morale, ma nella *forma*, per cui tutta quella materia assume un valore morale». ⁴⁸ Dunque, per Gentile c'è una profonda convergenza tra la morale kantiana e quella rosminiana poiché tanto l'uno quanto l'altro individuano il principio della morale «nella forma dello spirito come attività morale, come volontà, nella forma necessaria ed universale della volontà». ⁴⁹

Il grande merito, tuttavia, che Gentile riconosce a Rosmini rispetto al formalismo kantiano risiede precisamente nel concetto di volontà. Nel formalismo etico, di kantiana origine, Rosmini introdurrebbe, cioè, un elemento dialettico. Il formalismo kantiano, infatti, può spiegare il bene ma non il male; può spiegare un bene astratto «che non è bene vero, e non si può infatti determinare senza ricorrere a un principio estraneo». ⁵⁰ Gentile aggiunge in proposito che

la forma, come definizione del carattere necessario e universale del puro volere, mi potrà dire: *Opera in modo che la tua massima possa servire come legge universale*, ma che cosa dovrò fare non potrà dirmelo. Essa è forma vuota; e tale Kant la vuole, perché egli non vede che la forma possa altrimenti riempirsi che per una materia proveniente da altra sorgente. ⁵¹

Rosmini, al contrario, all'astratto e immobile formalismo kantiano restituisce un alito di vita e movimento, ossia, appunto, una visione dialettica distinguendo tra oggetto e soggetto, tra momento universale e momento particolare del volere, come momenti dello stesso libero volere. ⁵² Il merito di Rosmini, perciò, sta nell'aver mantenuto quelle distinzioni che nel formalismo kantiano scompaiono. Proprio in quanto mantiene tali distinzioni che, tuttavia, convivono tra loro, poiché «il soggetto umano è per Rosmini distinguibile, ma non divisibile in soggetto intelligente e soggetto sensitivo», ⁵³ per Gentile, «mediante il senso il soggetto coglie la realtà: ma non come pure senso, che non è cognizione, non è coscienza, ma per il senso unito all'intelletto come unità dei suoi principii, e unità che si riflette su se stessa, e, percependo la propria identità, dice: Io». ⁵⁴ Rosmini, pertanto, riuscirebbe, in parte, a connettere nell'unità sintetica dell'Io tanto la teoria del conoscere quanto quella morale ben più di Kant, nella cui *Critica della ragion pura* «non c'è posto, né di fatto né di diritto, per il problema dell'errore» così come, nell'etica kantiana, non

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁹ *Ivi*, p. 231.

⁵⁰ *Ibidem*.

⁵¹ *Ibidem*.

⁵² *Cfr.* p. 232.

⁵³ *Ivi*, pp. 232-233.

⁵⁴ *Ivi*, p. 233.

c'è posto per il male.⁵⁵ Insomma, quel che manca a Kant è il divenire, il processo, laddove in Rosmini «il soggetto [...] è soggetto del conoscere in quanto è concreta potenza morale: conoscere insieme e volere; unità, che esso può realizzare in quanto non è realtà né identità, ma l'una cosa e l'altra [...]».⁵⁶

Riconosciuto, tuttavia, il merito nelle distinzioni sopracitate, Gentile individua un errore metodico che, ancora una volta, deriva dalla traduzione gentiliana dell'oggettività rosminiana. L'errore metodico consisterebbe, cioè, nel presupporre nell'analisi ciò che, invece, è il prodotto di essa lasciandosi così sfuggire l'unità viva e originaria e risultando incapace di riunificare i due momenti adeguatamente distinti:

così egli, distinguendo analiticamente l'oggetto e il soggetto, può ritenere anteriori i due termini all'atto unico dal cui seno sono stati astratti. Così, distinguendo l'astratto aspetto teoretico dal momento pratico dello stesso conoscere, fa precedere l'intelletto alla volontà, e tutte e due all'assenso, e il riconoscimento speculativo al riconoscimento pratico. [...] E così nella filosofia rosminiana non è possibile rendersi conto del modo in cui si concilia la teoria della percezione intellettiva con quella dell'assenso, o altrimenti quella del riconoscimento speculativo con quella del riconoscimento pratico: una volta che se n'è fatto, come fa il Rosmini, due cose distinte, una delle quali può stare senza l'altra: il riconoscimento speculativo senza il pratico. Questo dovrebbe aggiungere qualche cosa al primo, arrecare un nuovo elemento; e intanto il primo, se è un momento reale dello spirito, include quell'elemento stesso, che sarebbe la caratteristica del secondo [...].⁵⁷

Se Rosmini, dunque, pensa i momenti dialettici non pensa l'unità come originaria rispetto alle distinzioni. È qui evidente, però, che Gentile non tiene conto del fatto che il principio della realtà, per il filosofo Roveretano, è l'oggetto ed è quest'ultimo e l'adeguamento ad esso a fondare e garantire la vita conoscitiva e morale dell'uomo essendo *altro* rispetto all'uomo e non essendo a sua totale disposizione.

V. CONCLUSIONE

Per concludere, come proponevo nell'introduzione, ho tentato di evidenziare sia l'esemplarità di Rosmini nella storiografia gentiliana sia l'interpretazione di Gentile della teoria del

⁵⁵ Gentile, infatti, aggiunge che «una conoscenza tutta necessariamente vera avrebbe lo stesso valor d'una condotta tutta egualmente buona: cioè nessun valore: perché nella sua necessaria determinazione si dimostrerebbe vita naturale, non vita dello spirito. Il quale si distingue dalla natura perché processo libero; e verità, quindi; ma che non è verità immediata e necessaria, ma verità che trionfa sull'errore; e così [...] bene che ha ragione del male»: ivi, p. 233.

⁵⁶ Ivi, p. 237.

⁵⁷ Ivi, p. 238.

conoscere e della riflessione morale rosminiana. Interpretazione che, come si è visto, viene filtrata da Kant. Si tratta, però, di *un certo* Kant, filtrato a sua volta da Gentile e dall'elaborazione dell'attualismo che porta all'estremo la soggettività trascendentale fino a farne l'alfa e l'omega del reale. Anche Rosmini viene assimilato dalla lettura gentiliana, che accantona, tradendo in parte il testo del Roveretano, la trascendenza e la creaturalità dell'uomo, i quali rappresentano il cuore pulsante della filosofia rosminiana.

francesca.fidelibus@unitn.it

(Università degli Studi di Trento)