

Lezione II

Risorgimento e kantismo: il “vero” Rosmini di G. Gentile

Parole chiave: **Risorgimento, Kantismo, Galluppi, Rosmini.**

Il primo capitolo del *Rosmini e Gioberti* di G. Gentile (G. GENTILE, *Rosmini e Gioberti. Saggio storico sulla filosofia italiana del Risorgimento*, 3^a ed. accresciuta, *Opere*, vol. XXV, Sansoni, Firenze 1958, edizione da cui citeremo) è dedicato al “pensiero italiano dal 1815 al 1830”. Si tratta di una prima definizione del concetto gentiliano di Risorgimento, dei suoi caratteri, della cultura italiana del tempo e del ruolo di Rosmini in essa. Non a caso Del Noce è l’interprete di Gentile che attira maggiormente l’attenzione su questo primo capitolo (si veda un saggio degli anni sessanta *L’idea di Risorgimento come categoria filosofica in Gentile*, poi pubblicato nel suo *Giovanni Gentile*).

Quali sono le caratteristiche del pensiero italiano tra il 1815 e il 1830, cioè nel periodo della Restaurazione cattolica? Gentile cita un articolo di L. Credaro, *Alfonso Testa e i primordi del kantismo in Italia* (in *Rendic. Acc. Lincei*, 1886, s. IV, II, 2° sem., p. 161), dov’è scritto: «il sorgere contemporaneamente in più parti della penisola e senza che l’uno avesse contezza dell’altro, di scrittori che sentivano il bisogno di dare alla filosofia un nuovo impulso per liberarla dalle pastoie del sensismo, indica che questa nuova direzione degli studi non era frutto del pensiero individuale, ma effetto necessario delle condizioni dell’intera cultura italiana». È il tempo della reazione al sensismo, come in generale all’intera eredità della cultura francese del Settecento e di inizio Ottocento: illuminismo, materialismo, ideologia, dottrine rivoluzionarie. Questa reazione caratterizza la cultura che prepara il Risorgimento italiano, almeno secondo l’interpretazione antilluministica di Gentile. Il centro culturale più avanzato è Milano, dove si incontrano *risorgimento filosofico e rinnovamento letterario*, in senso romantico, e dove si respira l’atmosfera culturale in cui si forma la filosofia rosminiana. Scrive Gentile: «Nell’Italia superiore è la culla della filosofia rosminiana, che riassume la nuova direzione delle menti italiane» (*Ros. e Giob.*, p. 5).

Sono anche gli anni della Santa Alleanza, quindi della Restaurazione politica e religiosa, ma, come nota Gentile, il movimento della cultura italiana va ben al di là degli stimoli e delle esigenze della politica di reazione, essa si sviluppa come un processo spontaneo in cui, accanto ad un moto retrogrado, ad un tentativo di ritorno al passato, «nasce, cresce e vigoreggia un nuovo sentimento civile che lentamente ma incessantemente conduce alla riscossa della coscienza e della volontà nazionali» (*Ros. e Giob.*, pp. 4-5). Emerge, così, una letteratura nuova, all’insegna del Romanticismo, e «una nuova filosofia, che avversata sugli inizi dagli spiriti liberali, viene a poco a poco accolta da quegli stessi che più generosamente cooperarono al patrio risorgimento» (*Ros. e Giob.*, p. 6). Perciò,

secondo Gentile, «col Rosmini non si torna indietro» (*Ros. e Giob.*, p. 6), in quanto con la sua filosofia giunge a consapevolezza la progressiva riforma che conduce la cultura italiana fuori dell'orbita del settecento e dell'illuminismo anglo-francese, segnando un progresso e non un ritorno.

Gentile riconosce il valore della cultura francese. Il sensismo giunto dalla Francia in Italia aveva certo portato un vento nuovo nella invecchiata cultura italiana, ma «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» (*Ros. e Giob.*, p. 9). Perciò, la reazione al sensismo fu soprattutto idealistica e spiritualistica, così come sul piano letterario si oppose al tradizionale classicismo. Per Gentile, «il moto romantico che si sviluppò in Italia nel secondo decennio del secolo, pur avendo non poche note di somiglianza con idee espresse e più o meno diffuse in altri tempi e pur avendo ricevuto innegabilmente impulsi occasionali da controversie letterarie ed esempi forestieri, è un fatto strettamente congiunto con la storia spirituale italiana del periodo della Restaurazione, quando cominciò a fermentare, dentro la scorza della reazione, uno spirito nuovo di progresso e di libertà interiore e civile. Storia caratterizzata del risveglio di quelle potenti energie morali, che contro i propositi e contro l'opinione degli artefici della Santa Alleanza dovevano preparare un fatto di tanta importanza e originalità storica quanta deve esserne riconosciuta al Risorgimento italiano» (*Ros. e Giob.*, p. 21).

In questo movimento storico sono congiunti, come abbiamo visto, romanticismo letterario e idealismo filosofico e sono fusi un motivo *politico e storico*, il misogallismo, cioè l'avversione alla Francia e ai francesi, e un motivo *logico e ideale* «che si può definire per quella tendenza liberale che è una delle tendenze dominanti, se non quella predominante e più significativa del periodo di raccoglimento succeduto in Italia alla cacciata dei Francesi, e di orientamento e riordinamento morale» (*Ros. e Giob.*, pp. 21-22). La lotta contro il sensismo, quindi, è per Gentile «lotta contro la concezione materialistica» e «affermazione della libertà e sostanzialità della vita dello spirito» (*Ros. e Giob.*, p. 22). Gentile delinea, così, all'interno del moto risorgimentale, la concezione di un liberalismo romantico legato alla rinascita dei valori religiosi e perciò opposto a quello francese e inglese di stampo illuministico (anche Del Noce guarderà a questo tipo di liberalismo separato da illuminismo e liberismo) e scrive: «i liberali hanno vivo e profondo il sentimento religioso, e combattono il materialismo e aderiscono a una concezione spiritualistica e idealistica della vita» (*Ros. e Giob.*, p. 26).

Nello studio e nella valutazione della cultura di questo periodo non si può prescindere, lo abbiamo visto, dalla considerazione del fenomeno della *rinascenza cattolica*. Essa aveva una sua *necessità storica* e rispondeva a un *reale e universale bisogno degli animi* (*Ros. e Giob.*, p. 27), non

solo nella cultura superiore, ma anche nella cultura comune. Gentile distingue nettamente la *reazione ideale*, filosofica letteraria e religiosa, dalla *reazione politica*. Tra di esse c'è stata *concomitanza* cronologica, ma non *relazione intrinseca*: «le loro cause storiche sono affatto diverse» (*Ros. e Giob.*, p. 39). Nella prima si andava avanti, si progrediva, nella seconda, invece, «si voleva tornare indietro» (*ibidem*). Nella *reazione ideale* apparivano moti di restaurazione di forme religiose illiberali e autoritarie, ma, insieme, emergeva e si manifestava «come l'anima di una letteratura nuova ispiratrice di un filosofia che eleva al più alto grado il valore della mentalità, nudrendo una vigorosa e libera speculazione» (*ibidem*) e di un movimento politico, il neoguelfismo, importante «nella preparazione del nostro risorgimento» (*Ros. e Giob.*, p. 40).

In questo quadro matura il pensiero di Rosmini, portando in sé, secondo Gentile, i caratteri morali e i segni delle esigenze dei tempi. Scrive Gentile: «cotesta filosofia, della quale anche il Fiorentino ebbe a dire che “si accompagnò con la teologia e talvolta anzi le mostrò segni di ossequio non comune, memore dell'antico vassallaggio”, non poteva essere altra da quella che fu; in quanto essenzialmente ispirata da un atteggiamento dello spirito che l'opposizione al sensismo suggeriva e richiedeva come soddisfazione del risorto bisogno di concepire religiosamente la vita, tornando a quella concreta religiosità storica, che l'illuminismo aveva demolita» (*Ros. e Giob.*, p. 41). Il contenuto filosofico rosminiano, che già Spaventa aveva identificato nell'assunzione del kantismo, era quindi coperto e mascherato da una «forma tradizionale e dommatica del pensiero cattolico», nella quale talvolta si riaffermava il dominio della teologia. Per Gentile, però, questa forma ha «le stesse ragioni storiche, per cui sorse il contenuto che filosoficamente ci pare di grande importanza» (*Ros. e Giob.*, p. 41). Vale per Rosmini ciò che vale per Manzoni: dobbiamo distinguere il contenuto umano e perciò reale e vivo delle sue opere, dalla forma dommatica di fede di cui esso si ricopre. Quel che importa, ad esempio, nella rappresentazione del cardinale Borromeo non sono i contenuti di fede, ma «la rappresentazione concreta delle virtù, come virtù umane, elementi reali di vita» (*Ros. e Giob.*, p. 41). Allo stesso modo, nel rosminianesimo bisogna distinguere «il suo nucleo speculativo dalle contingenti forme storiche» (*Ros. e Giob.*, p. 42), con le quali il suo pensiero rispondeva alle esigenze morali del tempo, ma anche alle condizioni storiche del pensiero italiano.

Così Gentile distingue nel pensiero rosminiano un contenuto speculativo originale, che come vedremo è costituito dalla ricezione del kantismo e dal suo approfondimento, e una forma storica contingente e transeunte, legata, anch'essa, alle necessità del processo storico-culturale della prima metà dell'Ottocento. Per fare questa distinzione, è necessario essere consapevoli che il valore di una filosofia non risiede nell'intenzione o nel significato che le attribuisce l'autore, e che ogni sistema «va scomposto, e poi ricostruito» (*Ros. e Giob.*, p. 42) per cogliere ciò che costituisce la sua verità speculativa, al di là delle forme storiche in cui si presenta.

Il secondo capitolo del *Rosmini e Gioberti*, intitolato *Genesi del rosminianesimo*, abbandona la caratterizzazione del quadro storico culturale per approfondire gli aspetti più specificamente filosofici del costituirsi della filosofia italiana del Risorgimento. Abbiamo visto che la filosofia di Rosmini nasce nel clima di reazione al sensismo, al condillachismo e all'ideologia, i cui ultimi rappresentanti in Italia furono M. Gioia e G. Romagnosi, con cui il giovane Rosmini polemizzò a più riprese. Il condillachismo era ancora molto diffuso nel Regno Lombardo-Veneto.

La vera novità che movimenta il quadro asfittico della filosofia italiana è l'irrompere dello studio del pensiero di Kant, la cui *Critica della ragion pura* viene tradotta e pubblicata in otto volumi, dal 1820 al 1826, dall'illustre chirurgo di Pavia, Vincenzo Mantovani. Già prima era stata conosciuta la versione tradotta in latino ad opera di F. G. Born (Lipsia 1796). Scrive Gentile: «con lo studio di Kant, riprende novelle forze e risorge la filosofia italiana; è degno di nota come Kant sia rimasto o sconosciuto o incompreso da quanti continuano, in quel tempo, a proseguire le tradizioni del secolo XVIII» (*Ros. e Giob.*, p. 53). I primi a rendersi conto della rivoluzione operata da Kant sono P. Galluppi e A. Rosmini. Con loro il kantismo diviene «il gran lievito della nostra filosofia» (*Ros. e Giob.*, p. 54). Galluppi sente per primo in Italia l'*alito vivificatore* del kantismo, che pure studia da fonti inadeguate. Rifiuta la *sintesi a priori* di Kant, che fraintende come forma di scetticismo e di soggettivismo, ma a sua volta ammette un'altra possibile forma di sintesi a priori e di spontaneità dell'intelletto, quella rappresentata dalle idee di identità, diversità e unità, distaccandosi dal sensismo e diffondendo nella Penisola, con i suoi libri didattici, un modo più serio di filosofare.

Scriva Galluppi nella sua *Autobiografia* (inedita e risalente al 1822): «io riconobbi il merito dei problemi elevati dalla filosofia critica, sebbene trovassi insufficiente la soluzione che questa ne aveva dato» (citato da Gentile, *Ros. e Giob.*, p. 55). Ancora, nel suo *Saggio filosofico sulla critica della conoscenza*, i cui due primi volumi vengono pubblicati nel 1819, Galluppi scrive: «la rivoluzione kantiana merita, più di quel che si crede, l'attenzione dei pensatori» (citato da Gentile, *Ros. e Giob.*, p. 56), pur continuando a difendere, contro il trascendentalismo, la sua sfortunata filosofia dell'esperienza.

Gentile può concludere: «ora, appunto con le questioni ideologiche, ossia col problema della conoscenza, quale era stato impostato da Kant, risorge in Italia la filosofia, grazie principalmente al *Nuovo Saggio* del Rosmini» (*Ros. e Giob.*, p. 56). Il Galluppi aveva già rappresentato la prova dell'efficacia della filosofia kantiana in una Italia ancora addormentata nell'innatismo antico e nel più recente sensismo. Con Kant tornava nella Penisola il pensiero moderno, che, secondo Spaventa, proprio in Italia aveva mosso i suoi primi passi. La «coscienza del problema vero della ideologia, o meglio, della gnoseologia» è appunto ciò che costituisce «il carattere nuovo e il valore speculativo dell'idealismo rosminiano in genere» (*Ros. e Giob.*, p. 59).

Da Galluppi a Rosmini la consapevolezza della rivoluzione kantiana si approfondisce e assume ben altra profondità. Se già Galluppi aveva fatto propri gli interrogativi della filosofia critica, cioè “posso io sapere qualche cosa?” e “che cosa posso io sapere?”, e si era impegnato nella ricerca delle condizioni di possibilità dell’esperienza, Rosmini, nel *Nuovo Saggio*, riconosce che «la chiave d’oro di tutta la filosofia dello spirito umano» sta nel problema ideologico: «come sia possibile quel giudizio primitivo, col quale noi percepiamo intellettivamente i sentiti, e quindi ce ne formiamo i concetti» (NS, n. 356, citato da Gentile). Oramai, nella filosofia italiana, nota Gentile, il problema è la funzione del conoscere «non più presupposta, ma spiegata» (*Ros. e Giob.*, p. 61). A Rosmini resta il compito di cercare «una nuova soluzione al problema fondamentale di Kant, e procedere insomma sulla via aperta da questo filosofo» (*Ros. e Giob.*, p. 61). Perciò Rosmini sarebbe il *Kant italiano*, un Kant, però, *riveduto e corretto* per rispondere al carattere morale del tempo e alle esigenze della cultura, che abbiamo visto era la cultura della restaurazione cattolica. Rosmini può sostenere che nella conoscenza è necessario un elemento a priori, ma gli vuole conferire oggettività e indipendenza dal soggetto, per sottrarsi ad esiti scettici. Con ciò il Roveretano sperava di rendere possibile la ricostruzione della metafisica distrutta da Kant, ma, si chiede retoricamente Gentile, «è davvero cotesta metafisica la parte principale della filosofia del Rosmini?» (*Ros. e Giob.*, p. 68).

Secondo Gentile, la filosofia rosminiana si sforza di essere dogmatica, cioè di rispondere alle esigenze di una restaurazione metafisica cattolica, ma non vi riesce, come dimostra l’esito paradossale di un importante scambio epistolare tra Galluppi e Rosmini, che ebbe luogo tra il 1827 e il 1830, gli anni della stesura e pubblicazione del *Nuovo Saggio*. Gentile si sofferma su questo scambio epistolare. Nel novembre del 1827, Rosmini manda a Galluppi il primo volume dei suoi *Opuscoli filosofici*. Nel 1829, gli chiede un giudizio sulla confutazione del pensiero kantiano, contenuta nei medesimi *Opuscoli*. L’accordo tra i due appare pieno: il kantismo, per Galluppi come per Rosmini, è un sistema che si vuole vero, ma che toglie la stessa possibilità del vero, riducendo la verità ad un’apparenza soggettiva e precipitando, per quanto contro le sue intenzioni, nello scetticismo.

L’accordo, però, cessa, quando Rosmini, impegnato a stampare il *Nuovo Saggio* a Roma, inizia a presentare a Galluppi la sua idea dell’esistenza di un apriori conoscitivo, cioè la sua teoria dell’idea dell’essere, oggetto e forma dell’intuito primitivo. Galluppi rigetta come impossibile e gratuita l’ipotesi di un apriori della conoscenza. Il carteggio ha termine nel 1830, quando il filosofo di Tropea cessa di rispondere al Rosmini. Con ciò, tuttavia, non si chiude la discussione. Infatti, Galluppi, nella seconda edizione della sue *Lettere filosofiche su le vicende della filosofia relativamente a’ principii delle conoscenze umane da Cartesio sino a Kant inclusivamente*, risalente al 1838, aggiunge una XIV lettera dedicata ai *Risultamenti del criticismo* e tra le dottrine rilevanti condizionate dalla lezione del kantismo include il rosminianesimo. Galluppi muove al *Nuovo Saggio* rosminiano

la stessa critica che oppone alla filosofia di Kant, cioè quella di accettare un apriori della conoscenza dall'invincibile carattere soggettivo. Se la nostra conoscenza è resa possibile solo da un elemento apriori, «l'idea generale di esistenza» (come scrive Galluppi), «questa dottrina stabilita, io penso fermamente che la realtà della conoscenza non ha più fondamento» (Galluppi, *Lettere filosofiche*, citato da Gentile, *Ros. e Giob.*, p. 78). Per il filosofo calabrese, la *percezione intellettuale* rosminiana non è altro che un giudizio sintetico. Ma allora, scrive Galluppi, «eccoci giunti per altra via ai giudizi sintetici a priori di Kant» (*Let. Fil.*, citato da Gentile, *Ros. e Giob.*, p. 79). Galluppi, secondo Gentile, avverte come Rosmini abbia rifiutato la sintesi apriori kantiana solo per fare, poi, della sua percezione intellettuale la vera sintesi. Rosmini, quindi, «ha accettato sott'altra forma» (Gentile), ciò che Galluppi rifiuta in ogni possibile versione, cioè l'elemento apriori della conoscenza e la sintesi originaria. Perciò, secondo Gentile, Rosmini ha superato, mediante Kant, «lo sperimentalismo che fa della sensazione l'unica fonte del conoscere» (*Ros. e Giob.*, p. 79), mentre Galluppi vi è rimasto impigliato.

Gentile cita un passo del Galluppi e ne trasfigura, secondo la modalità tipica del suo procedimento interpretativo, il significato, vedendovi una involontaria traccia del cammino che era poi toccato al Gioberti percorrere, per portare a pienezza le conquiste speculative e il senso del rosminianesimo. Scrive Galluppi, nelle *Lettere filosofiche*, discutendo il pensiero di Rosmini: «l'idea di esistenza è a priori: essa non ha dunque alcun valore oggettivo: dall'avere un'idea nel mio spirito, sono io forse autorizzato a porre qualche realtà in sé, che a questa idea corrisponda? Iddio non vede le cose esistenti se non nel suo decreto onnipotente di crearle; ma lo spirito umano non crea né può creare gli esseri; se questi non gli son dati, non gli son offerti, egli non può riconoscerli; in tal caso bisogna ammettere la percezione meramente sperimentale di alcune esistenze; e la dottrina di Rosmini non esiste più. L'ordine *a priori* è meramente ideale» (citato da Gentile, *Ros. e Giob.*, p. 80). Per Gentile, qui, al di là delle intenzioni e della consapevolezza del Galluppi, è delineato il compito che sia lui che Spaventa attribuivano alla filosofia italiana post-rosminiana e, in generale, al pensiero europeo post-kantiano. Scrive Gentile: «Galluppi vede che, ammessa la sintesi a priori, lo spirito deve riconoscersi produttivo, creativo» (*Ros. e Giob.*, p. 81). Se l'elemento a priori della conoscenza, che per i neoidealisti è il vero reale, viene dallo spirito, allora da questo deve venire, ad opera della sua assoluta e originaria produttività, l'intero della conoscenza, forma e materia, a priori e (apparente) a posteriori.

Il processo della filosofia italiana del Risorgimento porta da Galluppi a Gioberti, vero continuatore del rosminianesimo. È un processo, nel quale la distinzione tra soggetto e oggetto cade, almeno come distinzione reale e separazione effettiva. Essa è «finita per sempre» (*Ros. e Giob.*, p.

81): «lo spirito – scrive Gentile – diviene meravigliosamente fecondo, in quanto si differenzia e pone da sé innanzi a sé l'oggetto suo» (*ibidem*).

Conclude Gentile: «il cerchio del soggettivismo sarà rotto davvero quando questa idea [la rosminiana idea dell'essere, *n.d.r.*] sarà intesa come la realtà stessa e il pensiero pertanto come lo stesso principio dell'essere. Sulla proda di questo solido terreno, che il Galluppi indica da lontano, porrà il piede il Gioberti» (*ibidem*)

Allora sarà compiuta la conquista del principio dello spirito (mente) creatore e produttivo di sé e del mondo, come voleva già Spaventa, e la filosofia italiana, pur con oscurità e confusioni, si sarà elevata al principio hegeliano della Ragione, «idea o ragione conscia di se stessa come principio assoluto universale» (Spaventa, *La filosofia italiana dal sec. XVI al nostro tempo*, lez. VIII). È ciò che avviene con Gioberti, lo *Hegel italiano*.