

## RIVISTA BIBLIOGRAFICA.

CARLO CAVIGLIONE. — *Il Rosmini vero*. — Saggio d'interpretazione, parte I (nella *Cultura filosofica*, a. IV (1910), pp. 575-600).

P. CARABELLESE. — *Intuito e sintesi primitiva in A. Rosmini* (nella *Rivista di filosofia*, gennaio-marzo 1911, pp. 78-96).

I. Il saggio del Caviglione, tolta una parte bibliografica in cui si tocca per cenni la storia delle varie interpretazioni ortodosse del pensiero rosminiano, è una polemica contro la mia interpretazione come quella che, tra le eterodosse, « si presenta con apparato di ragioni di certo valore e attira l'attenzione perchè, lungi dal negare i meriti altissimi del nostro filosofo, li esalta »: senza avvertire per altro quali radici la mia interpretazione abbia in tutta la critica precedente a cominciare dal Galluppi e dal Testa fino allo Spaventa, al Fiorentino, al Jaja: i cui scritti avrebbero potuto anche agevolare a lui l'intelligenza di taluni principii della mia interpretazione e liberarlo fors'anche da certi pregiudizii, da certe ubbie, che sono stato lungamente in Italia la mala erba del campo degli studi filosofici, e la ragione più profonda della fortuna del positivismo. Il quale contro il platonismo annacquato, di cui la *Cultura filosofica* resta ora l'organo principale tra noi, avrà sempre il pieno diritto di rivendicare la propria superiorità storica e il suo incontestabile valore.

Io non starò a discutere con l'ottimo Caviglione intorno all'autenticità storica del suo Rosmini vero (che, viceversa, vuol essere, per lui il vero Rosmini): e tanto meno dei canoni di storia della filosofia, che egli crede di dovere opporre a quelli da me adottati, o meglio a quelli che egli crede io abbia adottati. Sull'uno e sull'altro punto, se vuole, potrei anche dargliela vinta. E con tutto ciò rimarrebbe, che egli è in un equivoco, e battaglia contro i mulini a vento. Il suo vero Rosmini, che non è davvero il Rosmini vero, è anche il mio vero Rosmini: ossia quel Rosmini che è Rosmini e non è Kant; giacchè, che Rosmini non possa essere altro che Rosmini, con tutta la sua personalità storica, non solo io l'ho sempre riconosciuto (e che diamine di concetto avrei dovuto avere della storia per non riconoscerlo?), ma l'ho dimostrato; o almeno, mi sono provato a dimostrarlo nella prima parte del mio saggio di tredici anni fa: dimostrazione che nessun rosminiano aveva data, e nessun rosminiano ha poi data e poteva dare perchè, voglia o non voglia il Caviglione (per servirmi di una frase a lui cara), lo storico di una filosofia deve superare questa filosofia. In quella prima parte io mi adoperai a

sbozzare la formazione degli elementi platoneggianti e antikantiani della filosofia rosminiana, che pertanto non si può dire davvero che io discostassi.

La questione non è, dunque, se il Rosmini, quale ci si presenta nei suoi libri, abbia o no combattuto Kant (bene o male inteso); se abbia o no insistito sull'oggettività dell'essere, di contro alla soggettività delle categorie, come le intende l'idealismo; e così via. In questo (c'è bisogno di dirlo?) io sono, come già lo Spaventa, interamente d'accordo coi rosminiani, col Caviglione, o meglio con lo stesso Rosmini. — La questione è se il pensiero rosminiano sia vivo soltanto in quella parte che anche il Caviglione (o meglio, anche il Rosmini) riconosce come sostanzialmente kantiana, o se sia vivo così come il Rosmini lo voleva, integralmente, come una correzione platonica della parte di vero riconosciuta nel kantismo. Perciò, quando il Caviglione si affatica a dimostrarmi esser « dovere dello storico far luogo a queste loro credenze [di Kant nel noumeno e di Rosmini nell'intuito e nella logicità del soprannaturale] o volontà o intuizioni ancorchè non ci sembrino logiche »: io lo posso avvertire che *non est hic locus*, e che la sua è proprio fatica sprecata. Quando poi, intravedendo il nodo vero della questione, esce a dirmi: « supponiamo pure per un momento, che quegli atteggiamenti, i quali per non sembrare logici paiono solo intenzioni, volontà o anche capricci, non possano assolutamente essere inquadrati nella logica necessaria d'un sistema ed esservi incastonati e resi anelli tra gli anelli della catena logica, supponiamo cioè, rimane come un dovere nostro riconoscere la possibilità che quegli atteggiamenti *voluti e sostenuti*... siano... l'intuito geniale d'una verità che solo per un accidente, dovuto appunto questo all'ambiente o a altre cause accidentali, essi non seppero collegare e conciliare a dovere colle altre loro teorie » (p. 577); allora il C. mostra di non riflettere due volte su quello che mi vuol suggerire. Perchè, ritornando su questa osservazione, egli stesso, che ha vivo ingegno e capacità filosofica non comune, non potrà non avvertire da sè che ciò che non può assolutamente inquadrarsi nella logica d'un sistema, è impossibile pensare che non vi s'inquadri per cause accidentali.

Le difficoltà dell'egregio Caviglione, il quale, per altro, pur continuando a polemizzare con tanto zelo ed ardore contro il mio modo d'intendere il Rosmini, comincia intanto ad ammettere con me che il Kant combattuto da Rosmini non è Kant come va inteso, non sono propriamente di carattere storico, ma speculativo. Egli non si persuade di quel che io dico del Rosmini, perchè non si persuade del mio modo d'intendere la conoscenza. E in fondo egli vuol difendere più certe verità che dal Rosmini gli paiono intuite genialmente, anzi che la costruzione logica del sistema rosminiano; che è poi il vero problema storico. Onde in fine egli è d'accordo con me anche in questa tesi, di cui pare più scandalizzarsi: che per fare un'interpretazione storica del rosminianismo bisogna muovere da una filosofia. E questa filosofia, tanto per lui quanto

per me, dev'essere la stessa filosofia rosminiana bene intesa, o inverata, come, con sua permissione, direi io.

Uno dei punti principali di questa filosofia è la teoria dell'intuito. Sta bene. Ma come si deve intendere l'intuito rosminiano? Se per intuito s'intende il valore del pensiero, la sua oggettività (nel senso kantiano, giacchè, badi bene il Caviglione, anche per Kant la categoria è principio di oggettività), la sua universalità, sto anch'io per l'intuito contro il sensismo e l'empirismo di tutti i tempi: l'intuito è l'apriori. Quando il C. mi saetta con la sua sentenza: « Voglia o non voglia il Gentile, o qualsiasi kantiano, l'uomo si persuade di conoscere la verità quando può credere che i suoi giudizi sono conformi a qualcosa che non dipende dai suoi giudizi; l'universalità del vero, dopo Socrate non più messa in dubbio da alcun filosofo degno di questo nome (e non fu messa in dubbio da Kant), non vuol dir altro »; io potrei protestare per il ravvicinamento dell'universalità di Socrate a quella di Kant, che ebbero del concetto, o, se piace di più al C., della verità, un concetto differentissimo; potrei protestare per l'appellativo di kantiano; ma posso anche lasciar correre, e dire: siamo d'accordo! — Ma quando il C. mi vuol sostenere che non l'idea di questo vedere intellettivo (o intuito) sia sorta per analogia dalla volgare idea del vedere corporeo (rappresentato come rapporto immediato tra i termini di un'assoluta dualità), anzi questa del vedere corporeo, certamente erronea, da quella vera del vedere intellettivo dove la dualità e l'opposizione sarebbe al suo luogo, egli incorre in un doppio errore. Uno storico: perchè la teoria dell'intuito nasce in Platone, ed è noto *lippis et tonsoribus* che in Platone la visione ideale è un concetto mitico costruito per analogia con la falsa concezione della visione del senso. L'altro speculativo: perchè, sottratto all'intuito intellettuale il sostrato fantastico dell'opposizione tra soggetto e oggetto propria del vedere fisico, come s'intende volgarmente e come s'intendeva nella psicologia greca, l'opposizione, per cui si postula quell'intuito, non è più concepibile: come dimostra la teoria della anamnesi e dell'eternità della cognizione iperurania delle idee in Platone, e la teoria delle idee innate in tutti i filosofi platonici antichi e moderni: due teorie che esprimono appunto l'impossibilità di porre mai il soggetto senza l'oggetto, e questo senza quello — che sarebbe la dualità voluta dal C. (1).

A difesa della dualità, nel Rosmini e pel Rosmini, il Caviglione ora batte sulla dualità di forma e materia del conoscere, ora su quella di

---

(1) Ma, obietta il C., se la opposizione, che non c'è nel vedere corporeo, non si trovasse nemmeno nell'intelletto, « come si potrebbe spiegare quell'errore? Ad analogia di che sarebbe sorto e risorge di continuo? » (p. 587). È presto detto: l'errore filosofico nasce ad analogia del volgare; il quale per essere errore non cessa perciò di valere come qualcosa di saldo e di vero per coloro, che non ne vedono l'erroneità, o non vi badano, che è lo stesso.

pensare finito e infinito: due dualità affatto incommensurabili tra loro: la prima delle quali fu superata dal Rosmini con la teoria della percezione intellettiva e del sentimento fondamentale (ed è il suo grande merito), l'altra non fu mai sorpassata da lui, come non fu sorpassata da Kant la dualità di fenomeno e noumeno: generando nell'uno e nell'altro (se questo può dirsi generare) le parti morte del loro sistema. Ma nè l'una nè l'altra di queste dualità hanno poi che vedere con la teoria dell'intuito. Infatti potrebbe il Rosmini non trovare l'unità di intelletto e di senso, e l'essere ideale restare tuttavia, come pare a me, immanente all'intelletto; potrebbe egli non risolvere quella sua dualità di pensare finito, che ha per oggetto il reale sensibile, e di pensare assoluto, che dovrebbe avere per oggetto il reale infinito o assoluto (e non c'è dubbio che la sua Dialettica trascendentale, che dovrebbe risolverla, non raggiunge punto lo scopo, come aveva predetto il Gioberti, e per la ragione appunto che aveva detto il Gioberti (1), che cioè dal finito come tale non si cava l'infinito; poichè questa dialettica finisce nel pensare assoluto, ma negativo); ma nella sfera stessa del pensare finito, della semplice percezione (dell'esperienza, come direbbe Kant) rimane sempre l'analogia del rapporto rosminiano tra intelletto e essere col kantiano tra intelletto e categorie. — È verissimo che la dottrina rosminiana circa la distinzione tra pensiero finito e pensiero infinito e più l'altra, che è la finale sconfitta del rosminianismo in quanto sistema che vuol fronteggiare il giobertismo, tra pensare assoluto negativo e pensare assoluto positivo (soprannaturale) avrebbero giovato a rinalzare il concetto platonico caro al Rosmini di un soggetto, che dipende dall'oggetto, ma non lo ha in sè, nè lo crea; ma il fatto è 1.º che queste distinzioni di spirito strettamente kantiano non impediscono nè anche al Rosmini di costruire quella dottrina della percezione intellettiva, che è l'affermazione di un concetto affatto diverso del soggetto, come l'ombra del noumeno e la negazione dell'intuito intellettuale non avevano impedito a Kant di costruire la sua immortale teoria della attività sintetica a priori dello spirito; 2.º che se si accetta la teoria della percezione intellettiva, queste distinzioni e quindi la dialettica trascendentale rosminiana non hanno nessun valore: per le ragioni che il Gioberti additò e spiegò magnificamente dalla *Teorica del sovrannaturale* fino alla *Protologia*; e per le quali condannava il rosminianismo all'*aut-aut* del panteismo o dell'ateismo e nullismo.

« Si potrà chiedere », dice il C., « come l'uomo possa superare i limiti della sua ragione, ma che la ragione sia limitata, è innegabile. L'esperienza nostra, che di continuo *si accresce*, ce ne rende accorti; ogni

---

(1) « E quando il Rosmini », dice il C., « pare al Gentile che sia vicino al Giob., ne dista ancora le mille miglia » (p. 591). È vero; ma di queste mille miglia mi ero occupato anch'io, riconoscendole e ripercorrendole, con la dimostrazione del di più che in Gioberti c'è rispetto al Rosmini.

-esperienza nuova è un *dato*, è materia nova che ci costringe a nuove sintesi colla forma del conoscere; dunque necessariamente le sintesi precedenti non costituivano tutto l'essere; dunque le precedenti applicazioni della forma erano limitate, parziali; in noi quindi non s'era verificata l'unità assoluta tra la forma e la materia... » (594). Ora tutto questo, caro Caviglione, non è il Rosmini vero, ma il Rosmini falso. I limiti della ragione, che vi paiono un fatto innegabile, non sono un fatto, ma una dottrina; e una dottrina assurda, perchè scettica (e finisce infatti nel pensare negativo, come sapete) e condannata quindi all'impensabilità della tesi scettica, che dommatizza la propria negazione. La ragione non è contenuto, ma forma: cioè contenuto come forma. Quindi l'esperienza nuova, che è nuovo contenuto, non ha che fare, in quanto tale, con la ragione. La quale non può essere mai se non assoluta in ogni suo atto, anche quando si ponga per un momento come relativa, limitata. Voi staccate la funzione della ragione dall'oggetto della ragione (dal razionale), e quindi avete una ragione che sta, sempre quella, e un razionale che si muove, e s'accresce. E non avvertite che è appunto questa posizione dualistica, che si contesta come inconcepibile: e che si dice essere stata dimostrata assurda dal kantismo di Kant come da quello del Rosmini. Viceversa non riflettete, che la « verità bella e fatta », che continuate a propugnare, non vi serve a nulla, perchè, vera essa, non può esser vera quella che affermate voi; onde non può nè anche esser vera la vostra affermazione di una « verità bella e fatta ».

II. Il Carabellese, replicando alla recensione che io, due anni fa, feci del suo studio sulla *Teoria della percezione intellettuale di A. Rosmini* (v. *Critica*, VII, 1909, pp. 292-6) spezza anche lui una lancia in difesa del « vero Rosmini » contro il mio modo d'intendere il posto che, secondo la gnoseologia rosminiana, spetta all'intuito dell'essere nell'organismo della cognizione attuale. E riconosco molto volentieri che nel suo tentativo ei dà prova di una rara sottigliezza d'ingegno e di molta accuratezza: per non dire della lodevole moderazione di linguaggio (arte, a quanto pare, divenuta oramai molto difficile!) che egli tiene nel difendersi e ribattere le obiezioni. Ma anche nel suo caso l'interpretazione contrapposta alla mia mi pare inaccettabile non tanto per poco studio che si sia messo dall'autore nell'esame dei testi rosminiani, quanto piuttosto per l'insufficiente dominio che egli mostra di avere della filosofia del Rosmini, intesa, come soltanto è possibile intenderla, al lume della sua logica interna.

La questione, in breve, è la seguente. L'essere, in quanto intuito, forma, secondo il Rosmini, l'intelletto umano, e però lo rende atto a intendere, a illuminare, cioè, della sua luce (che è essere) la materia, per sè affatto oscura, della sensazione in quella sintesi, che è detta percezione intellettuale o atto della ragione, come unità di senso e intelletto. Orbene: questo essere si deve considerare come una forma dell'intelletto non solo logicamente, ma anche cronologicamente anteriore alla sintesi della percezione intellettuale? O in altri termini: l'intuito dell'essere o in-

telletto puro, è un momento astratto e trascendentale della conoscenza, secondo il Rosmini? O è un momento reale? Io ho sostenuto sempre la prima interpretazione. Il Carabellese ritiene che non solo la lettera — ciò che io non escludevo, per taluni casi — ma anche lo spirito e l'organismo stesso della gnoseologia e del sistema del Rosmini stiano per la seconda. Egli tiene per sicuro che, fatta la debita distinzione tra percezione primitiva fondamentale o percezione immanente del sentimento animale (sentimento fondamentale) e percezione intellettuale o sintesi primitiva o percezione dei corpi e dell'Io, la prima, che è poi l'atto costitutivo della ragione, sia contemporanea all'intuito dell'essere, ma la seconda per natura e per tempo posteriore all'intuito e però alla percezione fondamentale.

Onde l'intuito e la percezione fondamentale non sarebbero propriamente, secondo il Carabellese, le condizioni trascendentali della conoscenza; ma già conoscenza attuale; e non avrebbe ragion d'essere quel raccostamento fatto già dallo Spaventa e ripetuto da me dell'idea rosminiana dell'essere alle categorie kantiane. Pel Carabellese, il Rosmini « nega chiaramente, sia all'idea dell'ente, sia alla percezione primitiva fondamentale, tal carattere di condizione trascendentale, e quindi, dal suo punto di vista, non cade in contraddizioni, nè in inesattezze, quando afferma la priorità logica e cronologica dell'idea dell'ente ».

Nega chiaramente? E come va che non ce n'eravamo accorti? Il Carabellese torna a spiegare che pel R. l'intelletto, la ragione, la stessa percezione fondamentale sono potenze; e che ogni potenza, per lui, secondo dice nella *Teosofia*, è un atto primo, ossia « un atto a cui manca qualche cosa, voglio dire, la sua ultima esplicazione, relativamente alla quale ha una potenzialità che le acquista il nome di potenza » (*Teos.*, IV, 391): atto primo che, aveva avvertito nel *N. S.* (§ 1008), resta, anche quando vien meno l'atto secondo. « Mi pare », conchiude il C., « che da ciò risulti evidente che pel R. la potenza è qualcosa che sta a sè, indipendentemente dagli atti secondi che essa compie. Nè si dica che ciò non importa la precedenza cronologica, chè in tal caso dimenticheremmo che essa pel R. è un atto primo, al quale, appunto perchè e come atto primo, manca qualche cosa. È naturale che, se c'è quest'atto che, essendo primo, manca di qualche cosa, dovrà il qualche cosa che manca, essergli aggiunto dopo; gli atti secondi dovranno cronologicamente seguirlo » (§1). Tutto questo al Carabellese riesce chiarissimo e incontestabile, benchè io l'avessi avvertito che la potenza non è anteriore all'atto (non è, non solo nel Rosmini, ma nella stessa Scolastica, che il Rosmini ostenta di ormeggiare, e in Aristotile): e mi sta a ripetere che, pel Rosmini e, parrebbe, per lui stesso, non c'è dubbio circa la precedenza della potenza all'atto. Nè io infatti mi sognerei di revocare menomamente in dubbio cotal precedenza, se per precedenza s'intendesse una mera anteriorità logica; o altrimenti, se non si volesse l'atto primo sullo stesso piano degli atti secondi, e, come questi, atto vero e proprio reale (*wirklich*) di co-

noscenza. E appunto la dottrina rosminiana del rapporto tra potenza e atto, atto primo e atti secondi, atto immanente e atti transeunti può chiarire il prof. Carabellese dell'errore suo.

Giacchè il centro della questione è proprio qui: la trascendentalità o apriorità kantiana dell'essere rosminiano, come precedente solo logicamente e non temporalmente all'atto concreto della cognizione o percezione intellettuale, viene determinata dall'essere egli pura forma dell'intelletto, e però non vera e propria cognizione. Le idee innate prima di Kant sono contenuto di cognizione: sono cioè cognizioni concrete, se anche meramente virtuali, come si sforza di concepirle Leibniz. L'apriori kantiano invece è vuoto; vuoto di cognizione. E però è trascendentale, cioè solo logicamente anteriore alla cognizione, come realtà del pensiero. Se Rosmini fosse un innatista alla maniera prekantiana, non dovrebbe contrapporre l'intelletto puro (costituito nell'esser suo dall'intuito dell'essere ideale) come mera potenza o atto primo (a cui manca qualche cosa) agli atti secondi, in cui è la realtà conoscitiva. L'intuito sarebbe già un atto secondo: come è per Cartesio, il cui intelletto è logicamente anteriore al suo intuito delle idee semplici innate: e la sua intuizione di queste esaurisce infatti tutte le sue possibili conoscenze. Rosmini in quel capitolo stesso della *Teosofia*, a cui si riferisce il C., avverte che « l'atto dell'intelligenza è duplice, cioè l'atto primo, che ha per suo termine l'essere indeterminato, e gli atti secondi. Coll'atto primo, col quale è costituita l'intelligenza, . . . non opera ancora come intelligente, perchè come tale non è costituito, ma si costituisce in quell'atto medesimo. In tutti gli atti secondi, opera il soggetto già costituito intelligente. Se dunque per cognizione s'intendono quelle notizie, che gli vengono dalle sue proprie operazioni mentali, non si può dare il nome di cognizione alla notizia dell'essere indeterminato quale sta presente all'intuito ». In questo stato, non c'è il giudizio: a cui solo « pare che anche il comune degli uomini riserbi il nome di cognizione: chè certo il comune degli uomini non pensa alla prima intuizione, e però del tutto non ne parla ». In questo stato, « il soggetto intuente rimane privo d'ogni moto intellettuale: egli non può nè ripiegarsi sopra sè stesso e avere la coscienza di sè, nè riflettere sull'essere che gli sta davanti per analizzarlo ed esercitarvi sopra qualunque altra operazione, nè pensare al nesso tra l'essere e sè, e così acquistare la consapevolezza della sua propria intuizione ». Che è la precisa condizione delle categorie, vuote senza l'intuizione, e però trascendentali e solo logicamente reali.

Se questo è l'atto primo, passiamo agli atti secondi della *Teosofia*, dove, mirando al problema metafisico delle forme dell'essere, il Rosmini traslascia di considerare tutte le altre forme onde si costituisce, sempre come mera potenza o atto primo, lo spirito; e su cui insisterà altrove, p. es. nella *Psicologia*, dove c'è il sentimento fondamentale, che ha per forma il senso del corpo, e la ragione, unità di intuito intellettuale e di sentimento fondamentale. (Nella *Teosofia* invece dall'essere ideale dell'intuito

si dee passare all'essere reale della percezione intellettuale, onde s'integra l'intuito). « Il reale eccita la percezione, che è la prima funzione della ragione [ossia l'atto primo della ragione, la prima e immanente percezione che unisce il senso del corpo e l'intelligenza: cfr. *Psicol.*, § 1013]. Ora in questa funzione l'uomo trova l'ente, cioè l'essere fornito di termine e però compiuto [non più l'essere soltanto ideale e indeterminato, ma realizzato con le sue concrete determinazioni]. Di che procede, che il primo degli atti secondi [che sarà, mi pare, percezione intellettuale, o sintesi primitiva, e non più quella percezione fondamentale, che è anch'essa atto primo] ha per suo termine, non l'essere indeterminato, ma l'ente ». E allora si ha davvero il pensiero. « E invero le operazioni del pensare, che sono gli atti secondi, non potrebbero fermarsi, a ragion d'esempio, in un mezzo ente, chè il mezzo non si può pensare se non dopo il tutto a cui si riferisce, e per la stessa ragione ciò che veramente si conosce deve esser uno... E quindi è che l'essere al tutto indeterminato, non raggiungendo l'uno compiuto [chè l'essere indeterminato solo virtualmente determinato nella pienezza della sua realtà è pel R. essere iniziale e non assoluto], non può esser l'oggetto d'un compiuto atto di conoscere, ma piuttosto d'una potenza di conoscere » (*Teos.*, IV, 388-91). Sicchè ciò su cui non cade dubbio di sorta è che la cognizione e il pensiero cominciano per R. solo con la percezione intellettuale, in cui l'ideale si fa reale. Onde alla domanda « Che cosa possa dire a se stessa la mente intuente l'essere puro, intuito senza i suoi termini? » la risposta del R. è: « Non può dir nulla a se stessa, perchè non ha ancora percepita se stessa, e perchè ogni parola che ella pronuncia è un giudizio che esige due termini, ed ella non ne possiede ancora che un solo, l'essere che intuisce ». Nè la mente dice ancora nulla nell'atto primo della ragione: « Tostochè il soggetto che intuisce l'essere ha un sentimento diverso da quello dell'intuizione dell'essere stesso, il reale che è questo sentimento stesso, e l'agente in esso sentito, viene percepito come ente realizzato, e questa è la prima parola che il detto soggetto dice, la prima sua operazione transeunte » (1) (*Teos.*, IV, 490). E prima dell'operazione transeunte (cronologicamente, nell'ordine delle cognizioni effettive), com'è naturale, non c'è nulla.

E che l'anteriorità sia puramente logica il Rosmini lo dice esplicito nella *Teosofia* (IV, 463) dove chiarisce che « la forma nell'ordine dell'essere ha una precedenza logica alla materia e sussistenza » e che « l'idea di esistenza nell'ordine dell'essere ha una precedenza logica alle forme; e però l'essere nel naturale intuito è al tutto iniziale », ossia non finito in sé; che è ciò che io volevo dire notando che la potenza

---

(1) « Secondo il sistema filosofico rosmينiano — dice il C. (p. 79) — qual'è proprio la prima percezione che noi facciamo venendo alla luce? È: la percezione immanente del sentimento animale, per cui vien costituita la stessa potenza della ragione ». Questo, dunque, è erroneo.

non è prima dell'atto: « di maniera che », dice qui il Rosmini, « la forma e la materia sono unite nell'universo di quel nesso appunto, del quale è unito il sentimento coll'intelligenza; nesso che non si scioglie mai, SE NON PER VIA D'ASTRAZIONE E D'IPOTESI NON CONSEGUENTE A SÈ STESSA » (dove per sentimento non si deve intendere il puro sentimento fondamentale, ma ogni sensazione, poichè il R. parla qui degli enti sussistenti in genere).

E poichè il Carabellese mi richiama al « sistema filosofico del Rosmini », io l'invito a riflettere che per quella legge del sintetismo, che il R. vede per tutto, e a cui s'adegua quel moto circolare che egli dice benissimo circolo solido (*Logica*, § 701 e ss.), come non si può parlare dell'essere reale (contenuto delle sensazioni) senza supporre l'essere ideale, come forma e mezzo di conoscere, non si può nè anche « parlare dell'essere ideale oggetto, senza supporre il reale attualmente conosciuto » (*Log.*, 705). Onde la realtà dell'intuizione pel R. (come pel Gioberti) sta nella riflessione, che scopre quel che c'era, senza che la mente lo sapesse, nella intuizione. Giacchè il Rosmini distingue un modo anoetico e un modo dianoetico di pensare l'essere: chè una volta si pensa (propriamente, s'intuisce) l'essere prescindendo dalla sua relazione con la mente, o non sapendo di pensarlo; un'altra, « si pensa invece colla sua relazione essenziale alla mente; il che non si fa (parlando dell'essere in tutta la sua universalità), se non per mezzo della riflessione colla quale l'uomo s'accorge, che l'essere è essenzialmente intelligibile e... anche essenzialmente inteso » (*Teos.*, II, 49). Il modo dianoetico è la riflessione che, come si dice nella *Logica*, coglie l'idea dell'essere « poi per via d'astrazione in tutte le altre notizie [frutto di percezioni intellettive], e non fa che renderla a sè stessa oggetto, quando nelle altre notizie ci stava come mezzo e forma ». — « ONDE SI PROCEDE », avverte il Rosmini, dicendo chiaramente che PRIMA attualmente non c'è nulla, « si procede dall'idea come forma e mezzo [contenuto dell'intuito, ma nella percezione], il che è un conoscere che ha più di virtualità, all'istessa idea come oggetto, il che è un conoscere che ha più d'attualità » (*Log.*, 705). Sicchè l'essere ha una forma soggettiva (per l'intuito), nel momento anoetico, precedente alla forma oggettiva che assume per la riflessione nel momento dianoetico: ma questa precedenza è soltanto « nell'ordine logico di generazione » (*Teos.*, II, 264).

Tanto per abbondare! Perchè tutto il fulcro della opposizione che mi fa il prof. Carabellese sta nella proposizione già riferita: « È naturale che, se c'è quest'atto che, essendo primo, manca di qualche cosa, dovrà il qualche cosa che manca, essergli aggiunto dopo; gli atti secondi dovranno cronologicamente seguirlo »: che è una proposizione priva di senso perchè l'atto primo è l'atto immanente e che si sottrae perciò al tempo, e l'atto secondo è il transeunte, che solo è in tempo: e non ci può essere relazione cronologica tra l'extra-temporaneo e il temporaneo (Cfr. *Psicol.*, Milano, Hoepli, § 1201 e sgg.).

È vero intanto che nel *N. Saggio*, § 455 il Rosmini pone antecedente « per natura e per tempo » l'idea dell'essere alla sensazione; nè io lo ignoravo. Ma di questa frase infelice il significato risulta da tutto quell'articolo che, contro il Reid, il quale faceva succedere in modo misterioso la percezione dei corpi alla sensazione, mira a dimostrare, che l'idea dell'essere non sorge a un tratto nella mente, ma v'è sempre, di continuo, ossia è un atto immanente, come si dirà nella *Psicologia*, laddove una determinata sensazione è atto transeunte. Così al § 459 conchiuderà: « L'idea dell'essere non comincia ad esistere nel nostro spirito nell'atto della percezione... ».

Quanto alla percezione fondamentale del sentimento corporeo, il Carabellese riconosce la simultaneità di essa con l'intuito; perchè il Rosmini lo dichiara esplicitamente dove definisce cotesto atto primo della ragione. Ma l'errore mio consisterebbe nel confondere due cose ben distinte nel R.: identificando, attraverso il termine medio di « sintesi primitiva », la ragione o percezione fondamentale primitiva, che è una potenza, e la percezione intellettiva, che è un atto secondo. E il C. insiste sulla differenza tra la sintesi indeterminata della ragione nel suo atto primo e la sintesi determinata della percezione intellettiva. — Prima di tutto il Carabellese dovrebbe convenire che l'identificazione della sintesi primitiva da una parte con la funzione della ragione e dall'altra con la percezione intellettiva determinata non è mia, ma del Rosmini. Nel *N. S.*, § 1025 la ragione è identificata con la sintesi primitiva. Il R. dice: « Se noi consideriamo più generalmente l'attività nascente dall'unità intima del sentimento fondamentale, in quanto cioè l'Io è atto a vedere i rapporti in generale, ella è la ragione, e la sintesi primitiva diventa la prima funzione della ragione ». « Dunque », oppone il Carabellese, « il R. qui, anziché identificare, distingue la ragione dalla sintesi primitiva. Questa è la prima funzione di quella. L'una e l'altra fan capo, sì, alla medesima attività; ma questa attività nella visione dei rapporti in generale è ragione, nella visione in particolare è sintesi primitiva. E in quest'ultima visione c'è, come sopra mostriamo, qualcosa di più che nella prima » (p. 86, n. 1). (Sopra, invece, vuol mostrare che nella sintesi primitiva = percezione intellettiva determinata c'è qualche cosa di più che nella percezione fondamentale = ragione = mera potenza razionale). Ma il pensiero del R. è chiarissimo; e col « fissarvi bene l'attenzione » il Car. riesce solo a intorbidarlo. Il R. dice che i rapporti non sono soltanto quello tra l'idea dell'essere o l'intelletto e la sensazione; ma quello è il primo che si percepisce. E se si dice ragione la funzione dei rapporti, questa funzione dapprima è quella tale sintesi primitiva: onde ragione e sintesi primitiva sono tanto diversi tra loro quanto l'uomo e il bambino. — Ora, continuando (§ 1026), il Rosmini dice: « La sintesi primitiva è quel giudizio col quale la ragione acquista la percezione intellettiva ». E già innanzi, nominata la sintesi primitiva (il capitolo è un epilogo della teoria), rimanda ai §§ 528-55 del *N. S.*, dove appunto si

parla della percezione intellettuale. E affinché non rimanga dubbio sul significato della percezione intellettuale esplicitamente identificata dal R. con la sintesi primitiva, ecco qui un luogo anche più chiaro del *N. S.*, § 1454 n. — V'è un genere di sintesi, in cui lo spirito produce « a sé stesso delle idee nove. Ed egli fa ciò in due modi. Il primo modo è quello della sintesi primitiva, nella quale congiunge un sentimento coll'idea dell'essere, e produce le percezioni e idee delle cose » (1). Ma potrebbe benissimo trattarsi di una coincidenza fortuita di espressioni; e bisogna piuttosto penetrare nel pensiero del R. Il quale, è vero, si sforza di fissare nella *Psicologia* e distinguere la stessa potenza della percezione intellettuale come funzione della ragione o atto immanente, dalla sua esplicazione o atto transeunte. Se non che, siamo sempre lì: l'atto immanente non si stacca pel Rosmini stesso se non per astrazione dai transeunti nei quali si realizza. E quindi accadrà che la sintesi primitiva astrattamente potrà considerarsi come facoltà pura, e in concreto come l'atto di questa facoltà. E nel *N. Saggio* il Rosmini non insiste sulla distinzione mentale e scolastica della potenza e dell'atto.

Che infine l'essere ideale predicato del giudizio primitivo o percezione intellettuale non si possa cogliere *actu* (badi bene a questa clausola il Carabellese) fuori della sintesi col soggetto (che è il sentimento) è dottrina generale del Rosmini, che riguarda tutti i giudizi. Questo io notavo fin dal mio lavoro sul *Rosmini e Gioberti*. Ma il Carabellese obiettava e torna ad obiettare che la inscindibilità dei termini del giudizio riguarda nel R. i termini in quanto termini del giudizio. Egli non dubita di asserire che « riguardo al giudizio logico evidentemente [il R.] non poteva mai sostenere (e sarebbe ridicolo attribuirgli tale intento) che i termini non dovessero mai precedere il giudizio » (p. 89). Ridicolo? Secondo l'idea che ci facciamo di questa precedenza. Se devono precedere come due concetti e quei due concetti che si ritrovano nei termini del giudizio, il Carabellese ci rifletta un pochino su prima di ridere. Il Rosmini, è vero, distingue giudizi primitivi (percezioni intellettive, il cui soggetto è una sensazione) onde si conoscono gli enti reali, e gli altri giudizi, o giudizi logici, secondari o riflessi. E la differenza per lui è che nei primi il soggetto prima del giudizio non è conosciuto punto, « è del tutto incognito »; laddove nei secondi « il predicato ed il soggetto, benchè prima del giudizio non siano conosciuti come predicato e come soggetto, pure sono conosciuti dalla mente, in altro modo » (*Sist. filos.*, 48). E sta bene. Ma in che modo sono allora conosciuti? Il Rosmini ci dice (*ivi*) che quello che si conosce dei soggetti, dei giudizi riflessi, prima del giudizio è qualche altra cosa dai soggetti in quanto soggetti; e

---

(1) Questo lo rileva anche il Car. (n. cit.) per dedurne che dunque (petizion di principio!) il R. qui non vuole parlare della ragione, ma della percezione intellettuale!

che « quest'altra cosa, che si conosce di essi, è stata conosciuta anch'essa con un giudizio precedente »: finchè di giudizio in giudizio si risale al primitivo; e non c'è mai pensare che non è giudicare, e da per tutto, sempre, domina il sintetismo. Sì che, assolutamente, un termine astratto di giudizio, a sè, non c'è mai nel pensiero quale lo concepisce il Rosmini. Non c'è il soggetto della percezione intellettuale prima della percezione; non c'è — vale a dire — come pensiero, ma c'è come sensazione. Non c'è come cognizione, dice Rosmini. E altrettanto ei dice implicitamente della idea dell'essere, ossia del predicato, benchè qui parli del solo soggetto. Ma lo dice poi esplicitamente nei luoghi già riferiti della *Teosofia*, dove nega il carattere di cognizione al lume naturale e costitutivo dell'intelletto umano. E non si deve rigorosamente argomentare, come notai anche l'altra volta, dalla tesi del Rosmini (*Sist. fil.*, § 50) della convertibilità del giudizio della sintesi primitiva per cui l'essere ideale può fungere anche da soggetto e la sua realizzazione nel sentimento da predicato? — No, dice il Carabellese, perchè nello stesso *Sistema* (§ 43) di uno solo dei termini della sintesi primitiva dice che non è cognito. E con la mia argomentazione il R. sarebbe in contraddizione. Ed è vero; ma chi ha detto al C. che i filosofi non si contraddicono? Non ci mancherebbe altro! Appunto perchè si contraddicono, ognuno di essi e gli altri che vengono dopo hanno la buona ventura di poter continuare a pensare. E se egli tiene a lavare il R. dalla macula di quella piccola contraddizione tra un luogo e un altro, non bene certo accordati, del *Sistema*, come se la cava dinanzi ai luoghi della *Teosofia* che negano il carattere di cognizione al mero intuito?

Negare questa apriorità della sintesi, in cui il Rosmini fa consistere la percezione intellettuale e ogni giudizio e ogni rapporto dell'universale sintetismo, è infrangere l'organismo vivente di tutto il mondo rosminiano (1).

G. G.

---

(1) Quanto alla lunga nota del C. (pp. 91-4) intorno all'affermazione e alla percezione intellettuale, o io non ho inteso l'appunto da lui fattomi a p. 119 n. del suo lavoro *La teoria della percezione intellettuale di A. R.*, o il C. non ha inteso, nè anche questa volta, quello che ho voluto dir io. « Da quanto abbiamo detto », notava egli, « invece risulta chiaro che il giudizio di sussistenza è inerente alla natura stessa della percezione ». E questo io lo sapevo; e avevo avvertito soltanto che per avere un atto di percezione intellettuale non bisogna presupporre l'idea d'una cosa, che quindi si realizzi; ma soltanto l'idealità o essere ideale. L'atto primitivo non presuppone che questa pura idealità. L'atto primitivo è una condizione per raggiungere l'idea determinata, le idee specifiche come dice Rosmini: le quali, una volta possedute, non implicano per sè « la propria sussistenza; ma hanno bisogno di un « nuovo atto » (nuovo, è chiaro in che senso, rispetto alla prima percezione) per essere affermate come sussistenti. Ora si chiami questo nuovo atto affermazione o percezione intellettuale (non contesto la loro astratta identità nella terminologia rosminiana; e se il