



Giornale di filosofia  
Filosofia Italiana

*Prospettive del pluralismo filosofico: spunti di indagine nel  
confronto tra Erminio Juvalta e Carlo Mazzantini*

di Andrea Paris

**Sommario:** La centralità della persona e delle sue scelte etiche sembra tornare in termini assai vicini a quelli proposti da un pensatore come Erminio Juvalta (1862-1934), autore di saggi di estrema lucidità e densità sulle possibilità e i limiti di una morale laica. La sua difesa della pluralità dei valori morali unita alla critica delle pretese fondazioniste della tradizione razionalista offre un esempio di approccio laico alla problematica etica capace di non irrigidirsi in forme di laicismo. Per questa sua apertura intellettuale, che si traduce in uno stile socratico di insegnamento, divenne un punto di riferimento per studenti e giovani intellettuali in cerca di orientamento nella difficile situazione del dopoguerra; tra di essi vi era Carlo Mazzantini (1895-1971), che pur nella diversità di formazione volle considerarsi in senso stretto suo discepolo. Abbiamo così un esempio di rilettura di un pensatore laico e antimetafisico come Juvalta proposta da un pensatore cattolico, animato negli anni Venti dall'entusiasmo del neoconvertito.

**Indice:** 1. Un'indagine sulla scienza normativa morale p.2 / 2. Travisamento o continuità problematica? P.5 / 3. L'unità della persona e il fascino del testimone p.7 / 4. Esigenza individuale ed esigenza universale: etica e politica p.13 / 5. La pluralità dei soggetti e il problema pedagogico p.16 / 6. Sviluppi di una metodologia filosofica p.19

*Prospettive del pluralismo filosofico:  
Spunti di indagine nel confronto tra Erminio Juvalta e Carlo Mazzantini*

di Andrea Paris

1. *Un'indagine sulla scienza normativa morale*

Nel quadro della cultura italiana di inizio secolo la figura di Erminio Juvalta si colloca in una posizione decisamente anomala, difficilmente collocabile tra le principali correnti del periodo. Studioso schivo e riservato, «come nell'ombra» - ricorda Garin - scriveva pagine «capaci di resistere al tempo»<sup>1</sup>, svolgendo una scrupolosa indagine sulle possibilità e i limiti di una scienza normativa morale autonoma da premesse metafisiche o teologiche. La sua statura filosofica fu subito riconosciuta dai contemporanei, come attestano recensioni e commenti alle sue pubblicazioni filosofiche<sup>2</sup>. Sono altre, dunque, le ragioni della scarsa notorietà della sua opera, dal particolare temperamento di Juvalta, alla sua onestà speculativa aliena ai compromessi, al contesto politico-culturale; a giudizio di Geymonat, inoltre, la sua personalità era troppo debole per poter contrastare Gentile e «tutta la canea gentiliana»<sup>3</sup>.

Nato nel 1862 a Chiavenna in Valtellina, si formò all'università di Pavia<sup>4</sup> con Carlo Cantoni, che lo volle come collaboratore alla «Rivista filosofica», poi confluita nella «Rivista di filosofia». Dopo aver ricoperto diversi incarichi nell'ambito dell'istruzione

---

<sup>1</sup> E. GARIN, *Cronache di filosofia italiana*, Laterza, Roma-Bari 1997, p. 294.

<sup>2</sup> Sul rapporto tra Juvalta e la cultura filosofica italiana di allora cfr. M. FERRARI, *Erminio Juvalta e la cultura filosofica italiana del primo Novecento*, in «Rivista di storia della filosofia», anno XLI, III, 1986, pp. 421-456. Il saggio di Ferrari compare in un fascicolo monografico che la rivista dedicò a Juvalta, con interventi di A. SANTUCCI, E. LECALDANO, G. PONTARA, M. VIROLI, V. MILANESI, M. MORI, F. MINAZZI, S. VECA. Concludono il volume una bibliografia degli scritti di e su Juvalta, curata da M. QUARANTA, ed una intervista di F. MINAZZI a Ludovico Geymonat che fu allievo di Juvalta e curò -premettendo una *Avvertenza* - la pubblicazione di una raccolta delle sue opere filosofiche: E. JUVALTA, *I limiti del razionalismo etico*, Einaudi, Torino 1945. Tra gli studi più recenti dedicati a Juvalta segnaliamo: G. CERTOMÀ, *Il filosofo dimenticato. Morale e società giusta in Erminio Juvalta*, L. Ranoni, Pioltello 1998; P. SURIANO, *Erminio Juvalta (1863-1934). Il percorso di un moralista*, Lalli, Poggibonsi 1992; C. BERTOLOZZI, *Erminio Juvalta interprete di Kant*, in «Studi kantiani», 1999, pp. 141-170.

<sup>3</sup> L. GEYMONAT, *Paradossi e rivoluzioni. Intervista su scienza e politica*, a cura di G. Giorello e M. Mondadori, Il Saggiatore, Milano 1979, p. 28.

<sup>4</sup> Si laureò in Lettere nel 1885 e in Filosofia l'anno successivo, discutendo con Carlo Cantoni una tesi sul pensiero di Spinoza, autore che rimarrà centrale nella sua riflessione, fino ad uno degli ultimissimi scritti, *Osservazioni sulla dottrina morale di Spinoza*, 1929, in E. JUVALTA, *I limiti...*, cit., pp. 297-328.

secondaria<sup>5</sup> vinse la cattedra di Filosofia morale all'Università di Torino nel 1915, mantenendo l'insegnamento fino alla sua scomparsa nel 1934.

Il tema posto al centro della sua riflessione era assai vivo in quel particolare contesto culturale: le indagini sui fondamenti e la natura dei valori morali si connettevano ad una più generale riflessione sul senso del processo storico, interpretabile agli occhi di molti come un lento risolversi della tradizione cristiana in un complesso di valori morali razionalmente sostenibili e condivisibili. In questa prospettiva si poneva anche una figura di pensatore per molti aspetti affine, legato a Juvalta da un rapporto di amicizia e stima reciproca, Piero Martinetti.

Questi nel 1922 pubblicava il *Breviario spirituale*, opera nata da un concorso dell'Istituto Lombardo per un libro di morale popolare. Nel *Proemio* esordiva in questi termini: «È un fatto innegabile che l'influenza morale delle religioni positive è andata sempre scemando e che nessuna delle nuove correnti, le quali pretendono sostituirle, ha conquistato una sicura preminenza. Ne è stata e n'è conseguenza una decadenza morale che si riflette in tutti i rami dell'attività umana. Questa decadenza si osserva nelle classi inferiori e nelle classi colte del popolo; più grave è in queste che dovrebbero esercitare sulle altre un'azione di direzione e di elevazione morale»<sup>6</sup>.

Pensatori come Juvalta e Martinetti, rimasti estranei alle forme di storicismo che andavano imponendosi nel contesto culturale italiano, si muovono comunque entro una precisa visione del processo storico che dall'antichità, attraverso il cristianesimo, conduce al razionalismo moderno e alla sua crisi<sup>7</sup>.

Sul piano politico l'indagine morale di Juvalta si traduce in una ricerca sui fondamenti e sulle prospettive della posizione liberale di fronte al primo manifestarsi di una società di massa<sup>8</sup>. Si possono individuare dei tratti elitisti nella sua posizione, ma anche l'intenzione di valorizzare le esigenze fatte valere dal nascente movimento socialista.

È stato giustamente osservato<sup>9</sup> che la ricerca di Juvalta verte, a ben guardare, sui problemi di etica pubblica o politica, più che su quella privata; di qui la centralità del rapporto tra etica e politica, che attraversa tutta la sua opera, a partire dalla distinzione tra esigenza valutativa ed esecutiva, centrale nella sua prima opera filosofica, *Prolegomeni a una morale distinta dalla filosofia*<sup>10</sup>, fino alla distinzione tra morale del bene e della legge sviluppata nelle successive opere<sup>11</sup>.

---

<sup>5</sup> Lavorò come insegnante in vari licei, ma fu anche presidente della Federazione Nazionale Insegnanti Medi nel 1906, Provveditore agli studi nel 1909 e ispettore regionale per le scuole medie nel 1914. Segnaliamo queste sue attività nell'ambito scolastico non solo come notizie biografiche, ma per un risvolto sociale del suo pensiero sul quale vogliamo tornare (cfr. § 5).

<sup>6</sup> P. MARTINETTI, *Breviario spirituale*, Edizioni Isis, Milano 1922, p. 5.

<sup>7</sup> Il quadro storico è sinteticamente delineato in una delle ultime opere di Juvalta, *Per uno studio dei conflitti morali*, apparsa sulla «Rivista di filosofia» nel 1927, ora in E. JUVALTA, *I limiti...*, cit., pp. 383-404; in particolare cfr. pp. 389 seg.

<sup>8</sup> Anche questo aspetto si riconnette alla scuola del Cantoni, spirito liberale teso a promuovere la partecipazione alla vita pubblica e alla discussione su istruzione e pedagogia. A contatto con Cantoni si formò anche l'altro grande pedagogista del periodo, Giovanni Vidari. Cfr. M. FERRARI, *Erminio Juvalta e la cultura...*, cit., pp. 423 seg.

<sup>9</sup> Cfr. M. VIROLI, *L'etica laica di Erminio Juvalta*, F. Angeli, Milano 1987, p. 141.

<sup>10</sup> Juvalta aveva già pubblicato diverse recensioni e uno studio intitolato *Di alcune cause della avversione presente per la filosofia in Italia*, in «Rivista di filosofia», vol. I, 1892, pp. 3-28; a giudizio unanime degli interpreti, tuttavia, è

In questa ottica la sua opera può essere inserita nel contesto di una riflessione sulle prospettive degli ordinamenti liberal-democratici, mostrando ancora degli aspetti estremamente attuali<sup>12</sup>. A questo primo motivo di interesse per la sua opera, ne aggiungiamo uno di carattere più strettamente metodologico. La complessità dei problemi etici, che sta assumendo proporzioni sempre più ampie, richiede un rigore argomentativo del quale Juvalta è stato maestro riconosciuto e stimato<sup>13</sup>. Nelle sue *Cronache di filosofia italiana*, Garin gli riconosce il merito, di fronte alle «infatuazioni pragmatiste» del positivismo italiano di primo Novecento, di aver difeso il valore della pura razionalità, sottolineando l'aspetto paradossale di una difesa del metodo positivista da parte di filosofi non inquadrabili semplicemente come positivisti, tra i quali elenca, oltre a Juvalta, Vailati, Calderoni e De Sarlo<sup>14</sup>.

Anche a giudizio di Geymonat la grandezza del nostro pensatore sta nel metodo rigoroso di indagine, con il quale si erge sopra i difetti quel razionalismo «astratto e scientifico» nel quale si formò. Nella sua *Avvertenza a I limiti del razionalismo etico* elogia il metodo imperniato su analisi logiche estremamente precise e sottili, avvicinandolo a quello dei neo-positivisti contemporanei nel ripudio di argomenti di carattere intuitivo o non controllabili. Sul paragone col rigore del metodo analitico torna anche il lavoro di Viroli su *L'etica laica di Erminio Juvalta* dove si citano anche i riconoscimenti in ambito straniero della filosofia juvaltiana<sup>15</sup>.

L'osservazione di Geymonat sui limiti della cultura nella quale si formò Juvalta<sup>16</sup> ci introduce al tema che vorremmo porre al centro della presente indagine.

L'indagine etica che egli svolge poggia su una concezione della razionalità avvicinata per molti tratti al positivismo, pur essendo difficile definirla come tale per la forte presenza di tratti kantiani<sup>17</sup>. Di qui i pregi metodologici ed anche le

---

con i *Prolegomeni*, pubblicati a Pavia nel 1901 (ora in E. JUVALTA, *I limiti...*, cit., pp. 1-51) che egli entra nel vivo della sua problematica filosofica.

<sup>11</sup> Cfr. *Per uno studio dei conflitti morali*, in E. JUVALTA, *I limiti...*, cit., pp. 383 seg.

<sup>12</sup> Interessante, a questo proposito, il paragone tra l'impostazione della teoria etica di Juvalta e quella di J. RAWLS, *Una teoria della giustizia* accennato da G. PORTARA, *Il razionalismo etico di Erminio Juvalta e i suoi limiti*, in «Rivista di storia della filosofia», anno XLI, III, 1986, p. 514.

<sup>13</sup> Cfr. M. FERRARI, *Erminio Juvalta e la cultura...*, cit., p. 421, dove si ricostruisce l'impatto che ebbe la pubblicazione, nel 1901, dei *Prolegomeni*; tra i giudizi più lusinghieri è riportato quello di Giovanni Vailati che li recensì in «Rivista italiana di sociologia».

<sup>14</sup> Cfr. E. GARIN, *Cronache...*, cit., p. 30, p. 90, rispettivamente sul tema delle influenze pragmatiste e sul metodo positivista.

<sup>15</sup> M. VIROLI, *L'etica laica...*, cit., pp. 11 seg. Anche nella *Premessa* al fascicolo monografico della «Rivista di storia della filosofia», anno XLI, III, 1986, p. 419, dopo aver ribadito l'ingiusta dimenticanza in cui è caduto il pensiero del nostro autore, si indica la possibilità di un nuovo interesse nel contesto di una ripresa degli studi etici di indirizzo analitico.

<sup>16</sup> La formazione di Juvalta avvenne nella scuola di Carlo Cantoni a Pavia. Sul rapporto tra i due cfr. *Lettere di Erminio Juvalta a Carlo Cantoni (1885-1891)*, a cura di P. GUARNIERI, in «Annali dell'Istituto di Filosofia dell'Università di Firenze», III, 1981. Il forte interesse per Kant è ricollegabile agli studi di Cantoni, autore dell'ampia monografia kantiana che ebbe un notevole influsso sulla cultura filosofica italiana. Cfr. M. FERRARI, *Erminio Juvalta e la cultura...*, cit., p. 423, dove la posizione di Cantoni viene descritta come «un criticismo tutto particolare condizionato da preoccupazioni spiritualistiche filtrate da Lotze». Sul tema cfr. anche A. DEL NOCE, *Juvalta e Mazzantini*, in *La filosofia di Carlo Mazzantini*, a cura di A. Rizza, Studium, Roma 1985, p. 101.

<sup>17</sup> Cfr. M. FERRARI, *Erminio Juvalta e la cultura...*, cit., p. 422, che riporta il giudizio della commissione esaminatrice che conferì a Juvalta il titolo di libero docente di Filosofia morale all'Università di Firenze. Il suo pensiero fu definito un tentativo di accordo tra le dottrine positivistiche e quelle kantiane. Anche in E. LECALDANO, *Fatti, valori e «scienza normativa morale» secondo Juvalta*, in «Rivista di storia della filosofia», anno

difficoltà a cui va incontro, segnalate in diversi interventi critici<sup>18</sup>. Non intendiamo entrare nei dettagli del dibattito critico sulle tesi di Juvalta, quanto porre a tema, dopo una sintetica esposizione dei capisaldi del suo pensiero, la rilettura molto particolare che ne viene offerta da Carlo Mazzantini<sup>19</sup> che si laureò con Juvalta nel 1922. Anch'egli rientra tra gli autori della filosofia italiana che contano oggi ben pochi lettori, eppure il suo esordio filosofico nel 1923 destò interesse anche in Benedetto Croce, per la inusuale riproposta di un tema che già allora poteva apparire desueto: *La speranza nell'immortalità*<sup>20</sup>.

Mazzantini pur conservando un rapporto di forte stima ed affetto verso il maestro, era spinto dalla sua sentita quanto tormentata adesione al cattolicesimo<sup>21</sup> ad una indagine critica sul tipo di razionalità al quale è improntato il pensiero juvaltiano.

## 2. *Travisamento o continuità problematica?*

L'ipotesi ermeneutica che pone tra Juvalta e Mazzantini una forma di continuazione entro un rovesciamento delle premesse positivistiche del primo, è stata avanzata da Augusto Del Noce in occasione del convegno su Carlo Mazzantini tenutosi a Torino nel 1982<sup>22</sup>.

---

XLI, III, 1986, p. 493, la posizione di Juvalta è vista come un particolare equilibrio tra le eredità positivista e kantiana.

<sup>18</sup> Una prima difficoltà fu individuata da G. MARCHESINI nella sua recensione ai *Prolegomeni*, in «Rivista di filosofia, pedagogia e scienze affini», vol. IV, 1901, pp. 422-424. Il tentativo di astrarre dalla realtà psicologica e sociale volendo nel contempo affermare un ideale di giustizia provocherebbe un'inevitabile ricaduta metafisica; anche Ludovico Limentani riprende questo tema di critica, cfr. M. FERRARI, *Erminio Juvalta e la cultura...*, cit., pp. 431-432. Il saggio di Ferrari è una rassegna dei principali temi di discussione su Juvalta, dalle recensioni delle sue opere agli anni Ottanta. Una critica complessiva alla fondamentale tesi di Juvalta sull'assenza di valore di verità nei giudizi etici è svolta da G. PORTARA, *Il razionalismo etico di Erminio Juvalta...*, cit., pp. 512-541; si veda in particolare p. 516: in Juvalta manca una effettiva argomentazione a favore della sua tesi sulla mancanza di valori di verità nei giudizi etici, che è contraria all'uso linguistico corrente e al discorso morale comune.

<sup>19</sup> Nato a Reconquista, in Argentina, nel 1895, ma tornato già a pochi mesi di vita in Italia Carlo Mazzantini si laureò in filosofia con Juvalta nel 1922 (in un breve arco di tempo conseguì anche le lauree in Lettere e Giurisprudenza). La principale raccolta di studi sul Mazzantini, scomparso nel 1971, rimangono gli atti del convegno di Torino del 1982, pubblicati da Studium nel 1985 (cfr. sopra, nota 16). Oltre al già citato saggio di Del Noce, vi sono compresi studi di F. BARONE, N. BOSCO, E. DI ROVASENZA, C. ARATA, V. MATHIEU, G. RICONDA, A. RIZZA, G. FEYLES.

<sup>20</sup> C. MAZZANTINI, *La speranza nell'immortalità*, Stamperia Reale G. B. Paravia, Torino 1923. Pur trattandosi della tesi di laurea non è la prima pubblicazione di Mazzantini; l'anno precedente era comparso l'intervento *Osservazioni critiche sulla pedagogia di Giovanni Gentile*, in «Atti della Reale Accademia delle Scienze di Torino», vol. LVII, 28 maggio 1922. Esso appariva come *Nota del Dott. Carlo Mazzantini presentata dal Socio nazionale residente Giovanni Vidari*. Da rilevare il fatto che in occasione della pubblicazione della tesi di laurea di Mazzantini, con il titolo *La speranza...*, Juvalta scrisse la sua unica prefazione, mentre numerose sono le sue recensioni, frutto della collaborazione con la «Rivista di filosofia». Ci sembra, questo, il segno della stima che nutriva nei confronti del giovane Mazzantini.

<sup>21</sup> In una conversazione il prof. G. Riconda, a lungo docente di Filosofia morale all'Università di Torino, mi ha riferito delle frequenti crisi di Mazzantini, quando avvertiva uno iato tra il suo pensiero e la dottrina cattolica; egli aveva sempre l'onestà intellettuale di dichiarare apertamente queste sue difficoltà, che tendevano però a risolversi in una rinnovata adesione al cattolicesimo. Analoga drammaticità ebbe il rapporto con il cattolicesimo anche in Del Noce, come testimoniano brani del suo diario personale pubblicati postumi.

<sup>22</sup> Cfr. sopra, nota 19.

Del Noce è noto per le sue ricostruzioni controcorrente della storia del pensiero moderno, in una strenua battaglia combattuta in cinquant'anni di riflessione filosofica contro le categorie consolidate della periodizzazione storica. Il suo bersaglio polemico è in ultima analisi il valore «assiologico» dato al concetto di «modernità», con la conseguente esclusione non razionalmente motivata di possibili sviluppi filosofici. Per tale ragione egli esordiva nella sua opera principale *Il problema dell'ateismo* (1964) sostenendo la necessità di porre come questione teoricamente prima la visione ordinaria della storia della filosofia<sup>23</sup>. In questa particolare modalità egli prosegue l'opera critica iniziata dal suo maestro Mazzantini; la revisione dei quadri storiografici gli sembra infatti premessa indispensabile al fine di mantenere la centralità del problema etico, senza ricadere nelle posizioni antimetafisiche di Juvalta o nella particolare metafisica di Martinetti.

Tornando al nostro tema, Del Noce, nel convegno del 1982, propone la formula interpretativa del pensiero di Mazzantini come una «continuazione del momento personalistico del pensiero juvaltiano separato dal positivismo»<sup>24</sup>.

Alcuni anni dopo, con il suo studio su *L'etica laica di Erminio Juvalta*, Maurizio Viroli si oppone fermamente a questa lettura, definendola del tutto fuorviante e citandola come esempio dell'errore metodologico consistente nel proiettare le aspettative dell'interprete sul pensatore in esame, poiché «i desideri e le speranze dell'interprete si sono sovrapposte alle intenzioni e al significato dell'opera. Con il risultato che invece di un filosofo impegnato a difendere la reciproca indipendenza di etica e metafisica, Juvalta ci appare nelle vesti di un pensatore lacerato, intimamente anelante ad una fondazione metafisica dell'etica, ma che ha mancato, per ragioni che restano oscure, di elaborare o perlomeno di tentare una siffatta fondazione»<sup>25</sup>.

Anche Geymonat, in una conversazione del 1984 con F. Minazzi, sembra evidenziare la distanza tra i due: «Senza dubbio Mazzantini era legato a Juvalta e quest'ultimo gli voleva molto bene poiché il filosofo valtellinese era un vero Maestro per i giovani, ma non ricordo né che Juvalta sviluppasse una polemica contro Mazzantini né che sfruttasse le analisi di questo pensatore»; anche a livello più filosofico, Geymonat non vede nel pensiero di Juvalta spunti verso prospettive metafisiche<sup>26</sup>. Infine, che il giudizio di Mazzantini sull'apertura alla metafisica dell'ultimo Juvalta esprimesse solo «la speranza di uno scolaro» è il giudizio conclusivo del saggio di Antonio Santucci sul rapporto tra Juvalta e il pragmatismo<sup>27</sup>.

---

<sup>23</sup> A. DEL NOCE, *Il problema dell'ateismo*, Il Mulino, Bologna 1990, quarta ed., p. 10.

<sup>24</sup> A. DEL NOCE, *Juvalta e Mazzantini*, cit., p. 107.

<sup>25</sup> M. VIROLI, *L'etica laica...*, cit., p. 12.

<sup>26</sup> *Erminio Juvalta filosofo e maestro nel ricordo e nella testimonianza di Ludovico Geymonat*, a cura di F. MINAZZI, in «Rivista di storia della filosofia», anno XLI, III, 1986, p. 646. Un confronto privato tra i due vi fu tuttavia in quegli anni Venti, ed è testimoniato in un articolo che Mazzantini scrisse per la «Rivista dei Giovani» di Torino, nel 1925, ripubblicato in C. MAZZANTINI, *La lotta per l'evidenza*, Studium, Roma 1929, pp. 87-92 (riportato anche da A. DEL NOCE, *Juvalta e Mazzantini*, cit., pp. 96-97). Riguardo al tema della metafisica, nell'intervista sopra citata (cfr. p. 650), Geymonat esclude, sulla base dei testi e della sua partecipazione alle lezioni negli anni 1926-28, aperture di Juvalta in questa direzione.

<sup>27</sup> A. SANTUCCI, *E. Juvalta e il pragmatismo*, in «Rivista di storia della filosofia», anno XLI, III, 1986, pp. 485-486.

L'insieme di queste critiche esclude dunque l'ipotesi di una forma di continuità basata su un'unità di intenti o su un tardivo ripensamento da parte di Juvalta, ma l'interesse nel ripercorrere il loro rapporto sta nel ricostruire una particolare forma di unità problematica intorno alle prospettive del pluralismo. Essa prosegue nel pensiero di Del Noce, il quale considerò Mazzantini il proprio maestro, stimandolo una delle migliori menti del cattolicesimo italiano contemporaneo<sup>28</sup>. In altri termini l'obiettivo ultimo è di verificare se tra questi pensatori si possa scorgere una ripresa, da angolature diverse, di una medesima questione di fondo, che prendendo a prestito un titolo di Mazzantini, possiamo definire *L'esistenza e il valore della persona finita*<sup>29</sup>.

Nell'opera di Juvalta si trovano infatti alcuni spunti che possono essere interpretati in questo senso, soprattutto laddove si evidenzia il limite del razionalismo etico moderno nel sottovalutare la complessità del rapporto tra i valori morali e la pluralità dei soggetti esistenti nel contesto storico-sociale. La sua opera apre dunque una prospettiva di critica al razionalismo moderno che Mazzantini, seguito poi in modo assai singolare da Del Noce, intende sviluppare nelle sue implicazioni.

Ovviamente, per limiti di spazio, ci soffermiamo solo su un primo aspetto di questa complessa vicenda, l'impronta lasciata da Juvalta nell'impostazione metodologica del giovane Mazzantini nel suo esordio filosofico negli anni Venti, limitandoci solo ad accennare alle implicazioni ontologiche che da essa emergono.

### *3. L'unità della persona e il fascino del testimone*

Juvalta intitola *Prolegomeni a una morale distinta dalla metafisica* l'opera che cronologicamente e concettualmente ha una funzione introduttiva al programma di ricerca sul quale verterà la sua produzione filosofica. Si tratta di un breve ma assai denso scritto nel quale l'autore entra subito nel merito delle premesse indispensabili per affrontare un quadro così complesso come la riflessione sull'etica.

Egli pone subito la questione sul perchè si riscontri una grande difficoltà dei sistemi etici, al punto da far sorgere il sospetto che sia impossibile la costruzione di una scienza normativa morale. La risposta viene individuata in un equivoco che avrebbe accompagnato la storia dell'etica, individuabile paragonando l'ordine che idealmente dovrebbe avere un'indagine razionale sull'etica a quello seguito invece dai sistemi etici storicamente dati.

L'ordine ideale dovrebbe andare dall'individuazione dei fini supremi della morale alle norme richieste dai fini ed infine alla determinazione, in base a dati psicologici, dei fattori soggettivi richiesti dall'osservanza della norma.

In realtà, per ragioni storiche e sociologiche, su questa esigenza «giustificativa» ne viene a prevalere una «esecutiva», finendo poi per confondere le due sotto un'unica esigenza «pratica»; questa, per la sua insolubilità, ha costituito «il calvario dei sistemi

---

<sup>28</sup> Cfr. *Storia di un pensatore solitario*, intervista ad Augusto Del Noce, a cura di M. BORGHESI - L. BRUNELLI, in «30Giorni», aprile 1984; ripubblicata in *Filosofia e democrazia in Augusto Del Noce*, a cura di G. CECI - L. CEDRONI, Ed. Cinque Lune, Roma 1993, p. 226.

<sup>29</sup> Così Mazzantini intitola la Parte prima del suo scritto *La speranza nell'immortalità*, cit., pp. 1-46.

morali», affaticatisi invano nel tentativo di derivare logicamente il carattere di obbligatorietà dell'etica. «L'esigenza esecutiva» - titolo del capitolo iniziale dei *Prolegomeni* - ha subito preso il sopravvento, segno della costante e ineludibile pressione sociale sul singolo; l'urgenza di assicurare l'ordine sociale prevale storicamente sulla aspirazione alla libertà e alla giustizia.

Una impostazione logicamente coerente del problema dovrebbe distinguere tra l'indagine razionale intorno ai principi etici e l'esigenza pratica che sia avvertita universalmente l'obbligatorietà dei precetti morali. Sono fattori storici, in primo luogo la tendenza osservabile dell'uomo a trasgredire l'ordine sociale, ad imporre l'esigenza di una obbligatorietà, ma dalla loro costante presenza nella storia della civiltà è derivato un errore logico: scambiare per incondizionato un nesso condizionato, e di conseguenza concepire motivazione e giustificazione etica come un problema unitario. Di qui le difficoltà entro cui si sono dibattuti i sistemi etici, alla ricerca di una fondazione razionale del nesso tra la norma e l'obbligatorietà.

Dopo aver individuato l'equivoco fondamentale della storia dell'etica, si passa ad evidenziare le ragioni del fallimento del proposito di fondare razionalmente i valori morali e la loro obbligatorietà, mettendo in evidenza una concezione della razionalità che Juvalta ritiene inoppugnabile, mentre altri, a cominciare da Mazzantini, considerano problematica: «[...] la ragione per quanto si faccia non dà valori; la ragione esige o impone la *coerenza; teorica*: dei giudizi fra di loro e con i principi e i dati su cui si fondano: *pratica*: delle valutazioni derivate e mediate con le valutazioni direttamente dato o postulate, e delle azioni con le valutazioni»<sup>30</sup>.

L'attenta distinzione di piano teorico e pratico che emerge in questo brano si riconnette alla sopraccennata denuncia dell'errore logico di scambiare un nesso condizionato con uno incondizionato<sup>31</sup>. Sul piano empirico la ragione registra dei fatti e non può oltrepassare la loro natura di "dati", per quanto il loro ripetersi induca psicologicamente a concepire la necessità dei nessi.

La distinzione di piani non potrebbe essere più netta: da un lato la dimensione razionale tendente alla forma scientifica: «una scienza, qualunque scienza, formula dei rapporti, non dà valori»<sup>32</sup>. La scienza affronta la realtà interpretandola come «sistema di forze», facendone una costruzione puramente «intelligibile, conoscitiva, *anassiológica*, estranea ad ogni moralità perché estranea ad ogni valutazione»; dall'altro lato la valutazione, dove il criterio «non si ricava dalla conoscenza della realtà se non perché la realtà era già stata valutata secondo il principio che si pretende di ricavarne»<sup>33</sup>.

L'affermazione del carattere assolutamente originario e personale della valutazione, che nell'ordine delle esigenze ideali precede e giustifica l'obbligatorietà, è uno dei capisaldi della riflessione di Juvalta, che egli così sintetizza: «La valutazione morale è preferenza, scelta, opzione fra qualità o proprietà, cioè modi possibili di

---

<sup>30</sup> E. JUVALTA, *I limiti...*, cit., p. 292.

<sup>31</sup> Sul possibile confronto tra questa posizione di Juvalta e la celebre «Legge di Hume» si pronuncia in senso contrario E. LECALDANO, *Fatti, valori...*, cit., p. 494.

<sup>32</sup> E. JUVALTA, *I limiti...*, cit., p. 241.

<sup>33</sup> *Ibidem*, pp. 245-246.

essere o di agire, tra i quali non vi è gradazione, ma opposizione, e dei quali non può realizzarsi l'uno senza che sia tolto l'altro»<sup>34</sup>.

Si delinea una forma di “non oggettivismo” etico per il quale i giudizi etici non hanno valori di verità, non sono cioè assimilabili ai giudizi teoretici. La persona, intesa concretamente come singolo esistente, è vista come l'unica fonte di valutazioni morali, ponendo un nesso tra valori e volontà<sup>35</sup>; solo essa, per una decisione interiore della propria coscienza, può sottomettersi alla dimensione dell'obbligatorietà. L'equivoco frequente che Juvalta ravvisa nei sistemi etici, è di porre il dovere come caratteristica della valutazione morale, mentre non si ha un dovere di valutare, ma solo di conformare l'azione alla valutazione.

Nello scritto *Per una scienza normativa morale*, di pochi anni posteriore ai *Prolegomeni*, egli chiarisce in modo definitivo la sua posizione riguardo al rapporto tra razionalità e obbligatorietà: «La ragione per sé non comanda nulla: né l'egoismo, né l'altruismo, né la giustizia. La ragione cerca, e mostra, se le riesce i mezzi che servono a conservar la vita a chi la vuol conservare, a distruggerla a chi la vuol distruggere; addita ai pietosi le vie della pietà, ai giusti le vie della giustizia, e le vie del proprio tornaconto agli uomini senza scrupoli»<sup>36</sup>.

Sembra dunque che Juvalta ammetta solo una nozione di ragione intesa nominalisticamente come mero strumento di calcolo di garanzia della coerenza formale, ma - come ha osservato E. Lecaldano<sup>37</sup>- ha poi la tendenza ad allargare sia il ruolo della ragione nel campo normativo, sia la concezione stessa di ciò che è attività razionale. Troviamo infatti in lui anche una concezione concreta e contenutistica della ragione laddove afferma - nella medesima opera - che l'uso della ragione può avere un'efficacia indiretta nella valutazione dei fini, a favore di quelli che rispondono alla tendenza caratteristica dell'attività razionale: l'universalità<sup>38</sup>.

Qui Lecaldano vede l'influenza kantiana: la ragione può produrre dei contenuti universali che saranno tuttavia, nella prospettiva di Juvalta, del tutto ipotetici.

Emerge così pienamente la particolarità della sua posizione nel voler difendere il pluralismo dei criteri morali, le differenti scale di valori che si possono razionalmente costruire, pur riconoscendo che non vi è propriamente dimensione etica senza affermazione di una dimensione di universalità dei principi. Pertanto la scienza normativa morale viene a consistere in un sistema di relazioni e di leggi che hanno valore di norme unicamente per quei soggetti che hanno deliberatamente posto come propria esigenza un'idealità etica, ad esempio, l'universale giustizia.

Se il valutare morale è sempre un prendere partito è fondamentale raggiungere la consapevolezza personale, la “trasparenza” delle proprie valutazioni e del nesso con

---

<sup>34</sup> *Ibidem*, p. 265.

<sup>35</sup> Su questo decisivo punto sono di particolare interesse le analisi di G. PONTARA, *Il razionalismo etico di E. Juvalta e i suoi limiti*, in «Rivista di storia della filosofia», anno XLI, III, 1986, pp. 513 seg.; dopo aver descritto i tre argomenti sui quali poggia il non oggettivismo di Juvalta (argomento non riduzionista, della non provabilità dei postulati etici, emotivista) se ne valuta la consistenza, giudicandola non del tutto soddisfacente. La consueta chiarezza di Juvalta verrebbe a mancare, a giudizio di Pontara, proprio nel punto chiave della definizione del valore; si propone quindi la tesi che «per Juvalta il valore o, meglio, una valutazione fosse una specie di atteggiamento» (p. 515).

<sup>36</sup> E. JUVALTA, *I limiti...*, cit., p. 142, il brano è citato anche da E. GARIN, *Cronache...*, cit., p. 168.

<sup>37</sup> Cfr. E. LECALDANO, *Fatti, valori...*, cit., p. 498.

<sup>38</sup> Cfr. E. JUVALTA, *I limiti...*, p. 143

i propri atti. Tuttavia, una constatazione realistica dell'uomo nella sua dimensione sociale ci porta a distinguere tra dovere e obbligo, intendendo quest'ultimo in rapporto ad una coercizione esterna.

Sostenere che i valori morali esigono un modo di operare, un atteggiamento costante della volontà nel conformarsi al suo principio, significa fare appello ad una coerenza della quale l'uomo non può realisticamente ritenersi sempre capace; di conseguenza, quanto più si avverte il richiamo della valutazione morale, tanto più si sente l'esigenza di un potere coercitivo, che faccia riconoscere e rispettare l'obbligo. In questo rapporto tra un Volere operante e un Volere valutante (esecutivo e legislativo) il ricorso ad un Potere esterno è posto per la consapevolezza dell'incostanza o debolezza umana.

L'esperienza empirica suggerisce dunque una forma di prudenza, ma non elimina le contraddizioni logiche nelle quali si avvolge qualunque tentativo a livello teoretico di ricercare un fondamento della morale in un'autorità esterna. È interessante, dal punto di vista metodologico, come Juvalta cerchi di svelare delle forme di pressione che si esercitano sulla pura dimensione logica: in questo caso l'esempio è costituito dall'esigenza di rafforzare l'autorità delle norme morali al fine della stabilità sociale. Non ci si accontenta di riconoscere il carattere precario del compromesso sul quale si fonda l'ordine sociale, si vuole conferire ad esso maggiore potere tentando di dimostrare razionalmente l'obbligatorietà delle norme.

Un capitolo de *Il vecchio e il nuovo problema della morale* è interamente dedicato alla confutazione di questo genere di tentativi, dimostrando che una valutazione morale posta da un soggetto è alla base anche delle teorie che sembrano poggiare solo sull'affermazione del potere, sulla collettività o su una coscienza impersonale. L'analisi viene a toccare un tema estremamente interessante di natura psicologica: la tendenza a delegare ad un'autorità esterna il peso, che può divenire opprimente, dalla propria scelta etica<sup>39</sup>.

Juvalta, svelando gli equivoci di pretese fondazioni razionali che dovrebbero assicurare universalità e stabilità dei valori morali, intende riportare la valutazione etica sul piano della coscienza individuale. È questo l'aspetto "liberale" del suo pensiero, in una chiave problematica contemporanea legata ad una valutazione della natura umana in termini più realisti, o anche più pessimistici.

Geymonat afferma a questo proposito che in Juvalta «la filosofia morale doveva tradursi in uno studio attento e dettagliato della reale situazione umana»; di qui le sue osservazioni sui limiti della forma classica, razionalistica, del liberalismo, in una critica interessante sia dal punto di vista politico che strettamente filosofico, in quanto si connette alla sua indagine sui difetti del razionalismo<sup>40</sup>.

Egli invita dunque a misurarsi con il dato, empiricamente constatabile, dell'incapacità umana a mantenersi coerenti con le idealità, e con la necessità di porre anche un ordine coercitivo per frenare il prevalere degli impulsi contrari. Ma queste constatazioni sul piano empirico nulla tolgono al fatto che solo la coscienza rimane fonte di principi etici, ed è quindi a pieno titolo sovrana: infatti «la coscienza morale o è sovrana o non è coscienza morale. È sovrana nel senso a tutti chiaro e

---

<sup>39</sup> Cfr. *ibidem*, pp. 272 seg.

<sup>40</sup> Cfr. *Erminio Juvalta filosofo e maestro...*, cit., p. 643.

presente che non v'è autorità che soverchi la sua; anzi che non abbia bisogno, per valere, di essere provata, accettata, fatta propria da lei»<sup>41</sup>.

Da queste perentorie affermazioni, si inizia a delineare una teoria dei compiti e dei limiti del potere politico che allontana il rischio di confondere la posizione di Juvalta con la critica al liberalismo svolta dalla cultura fascista<sup>42</sup>. In esse emerge inoltre la concezione della persona che sottende all'argomentazione di Juvalta: «La ragione ha un compito inestimabile; necessario, anzi imprescindibile, ma arduo e non finito mai; di costruire incessantemente l'unità della persona; l'unità dell'uomo teoretico, l'unità dell'uomo pratico e l'unità (a cui bisogna pur mirare, come miravano gli antichi) dell'uomo teoretico con l'uomo pratico»<sup>43</sup>.

Coerenza logica, trasparenza e consapevolezza dei fini che il soggetto si pone, sono i momenti della costruzione di una personalità. L'unità della persona è vista "ricomporsi" nel rapporto con l'ideale, in quanto l'io temporaneo disgregato e molteplice diventa un'unità o personalità solo a due condizioni: che vi sia un ordine di valori (una «idealità») posto come criterio dal quale derivare una coerenza e costanza nelle valutazioni; che la volontà ponga tale idealità come suprema e riconosciuta degna di essere seguita<sup>44</sup>.

Possiamo a questo punto trarre alcune osservazioni da quanto finora emerso. La prima concerne il rapporto tra valutazione morale e coerenza razionale. L'indagine di Juvalta ha il merito di denunciare ogni forma di mescolanza o di compromesso tra i due livelli, sfidando anche conclusioni apparentemente paradossali, laddove afferma che non solo vi è una forma di coerenza anche in chi persegue fini esclusivamente egoistici, ma si può costruire un sistema di comportamento sia individuale che sociale sulla base del puro egoismo.

In base ad argomentazioni estremamente sottili, Juvalta smaschera false confutazioni razionali dell'egoismo<sup>45</sup>, ma nel contempo valorizza una forma di «prova esterna», tenuta valida dal giudizio comune, che riconosce un'idealità effettivamente vissuta, diremmo quasi "incarnata" da una personalità: «il valore della vita si misura dal valore di ciò a cui si è disposti a sacrificarla»<sup>46</sup>. È il sacrificio la prova estrema che l'idealità è veramente legge delle mie valutazioni. Qui emerge un aspetto paradossale: un valore non può essere ridotto a strumento senza cessare di essere tale, ma di fronte all'esperienza del sacrificio esso si tramuta in strumento o tramite per l'affermazione del valore assoluto della personalità umana. In ultima

---

<sup>41</sup> E. JUVALTA, *I limiti...*, cit., 404; questa frase, posta a conclusione di uno degli ultimi scritti di Juvalta, *Per uno studio dei conflitti morali*, del 1927, ha il sapore di un testamento spirituale, che contiene tutta la sua grandezza di uomo e pensatore, ed insieme il punto più problematico, quello del rapporto tra autorità e libertà.

<sup>42</sup> Sul tema cfr. *Erminio Juvalta filosofo e maestro...*, cit., p. 643. L'opposizione di Juvalta al fascismo fu netta sul piano teoretico, con la sola pecca sul piano pratico del suo cedimento di fronte al giuramento imposto ai docenti universitari nel 1931, al quale si piegò. Sul gesto, ricorda Geymonat, pesarono le forti insistenze della famiglia, ma esso comunque oltre a deludere l'amico Martinetti, provocò una amara sorpresa negli allievi, paragonabile allo scoramanto degli allievi di Galilei dopo la sua abiura (cfr. *ibidem*, p. 648, p. 652).

<sup>43</sup> E. JUVALTA, *I limiti...*, cit., p. 369.

<sup>44</sup> Cfr. *ibidem*, p. 311.

<sup>45</sup> Cfr. E. JUVALTA, *In cerca di chiarezza. Questioni di morale. I. I limiti del razionalismo etico*, 1919, ora in IDEM, *I limiti...*, cit., pp. 333-380; in particolare il cap. III, intitolato *Ragione ed egoismo*.

<sup>46</sup> *Ibidem.*, p. 315. Sul tema del sacrificio ritorna anche nell'opera più tarda *Per uno studio dei conflitti morali*, in E. JUVALTA, *I limiti...*, cit., p. 384, segno di una continuità tematica importante.

analisi è dunque in gioco, per ogni individuo, l'affermazione della sua volontà di essere persona, della sua libertà.

Un'importante implicazione della concezione della personalità in Juvalta è dunque nell'evidenziare un livello di coerenza che eccede il puro cerchio della logicità, esprimibile come una testimonianza personale di un'aspirazione alla costruzione di sé, una risposta personale all'imperativo della libertà: «sii *persona*, e: sii la *tua* persona». Questo imperativo rivolto a se stessi è nel contempo la fonte del sentimento etico fondamentale del rispetto nei confronti della medesima espressione dell'individualità in altri: «rispetta in te e in ogni altro l'espressione individuale e concreta dell'umanità»<sup>47</sup>. Si delinea così la stretta relazione tra i due valori supremi della moralità: giustizia e libertà.

Riteniamo decisivo questo fattore personale nei riguardi del tema della continuità che ci siamo inizialmente posti: era la statura morale di Juvalta ad esercitare un fascino sui suoi allievi ed uditori, come testimonia in primo luogo Geymonat, nella conversazione sopra citata<sup>48</sup>, e conferma anche Del Noce: «di fascino bisogna parlare in senso proprio, e coloro che lo hanno frequentato - siamo rimasti in pochi - possono testimoniare: fascino per il rigore della sua ricerca [...] e per la perfetta coerenza tra il filosofo e l'uomo pratico»<sup>49</sup>. Dello stesso tenore il ricordo di Mazzantini: «Per lunghi anni di familiare consuetudine, sempre meglio avevo appreso ad amare in E. Juvalta, l'uomo che era *maestro* appunto come *uomo* (nella pienezza della sua *umanità*)»<sup>50</sup>.

Si svela qui un presupposto etico, personalmente vissuto e testimoniato, del rigore metodologico presente nella sua opera. Anche la concezione così apparentemente neutrale o asettica della ragione che Juvalta ha ereditato dalla sua formazione razionalista e positivista, appare sorretta da un'opzione di natura etica.

Juvalta giustamente rifiuta di confondere il piano della pura coerenza logica con quello della coerenza morale, ma è un'esigenza etica a sostenere il rigore logico: questo, infatti, non è perseguito per se stesso, ma ha valore di mezzo per liberare il momento della valutazione personale da ogni forma di condizionamento esteriore, e dunque per la costruzione dell'unità della persona.

Riguardo al tema delle forme di continuità tra pensatori diversi, ci chiediamo quindi quanto peso abbia un elemento non riducibile alla semplice professionalità, cioè il fascino della testimonianza diretta come alimento profondo della indagine razionale. Si tratta di un fattore che, richiamando un aspetto estetico ed un coinvolgimento emotivo, sfugge ad una rigorosa concettualizzazione. Appare tuttavia decisivo al fine di indagare le ragioni profonde di orientamenti filosofici, in quanto avviene una convergenza tra dimensione morale e dimensione estetica; la coerenza nel perseguire la propria unità di persona, vissuta dal maestro più anziano,

---

<sup>47</sup> E. JUVALTA, *I limiti...*, cit., p. 316.

<sup>48</sup> Cfr. *Erminio Juvalta filosofo e maestro...*, cit., pp. 640 seg., dove si descrivono i rapporti tra i giovani studenti e il professore, che «non era affatto un "barone" ma un vero Maestro. È nata così una vera amicizia». Il giudizio riprende quanto Geymonat affermava nell'*Avvertenza* premessa a E. JUVALTA, *I limiti...*, cit., pp. XIII-XIV.

<sup>49</sup> A. DEL NOCE, *Juvalta e Mazzantini*, cit., p. 98.

<sup>50</sup> C. MAZZANTINI, *Erminio Juvalta moralista e filosofo della morale*, in IDEM, *Filosofia perenne e personalità filosofiche*, Cedam, Padova 1942, p. 209. Si tratta della ripubblicazione di uno studio che era apparso, avverte lo stesso Mazzantini «subito dopo la morte di questo mio venerato Maestro (venerato, nonostante ogni dissenso)» in «Rivista di filosofia» (1934), n. 4.

esercita un fascino sul giovane studioso che lascia un'impronta permanente, anche nella divergenza successiva delle prospettive filosofiche.

#### 4. *Esigenza individuale ed esigenza universale: etica e politica*

L'aspetto che affascina quando ci si imbatte in personalità dall'alto profilo morale, è il loro manifestare sul piano esistenziale un'esigenza di universalità che supera il naturale egocentrismo al quale normalmente tende l'individuo. I due principi, individuale e universale, sono concepiti da Juvalta come manifestazioni di due esigenze costitutive della personalità, chiamata a trovare la propria unità nella faticosa ricerca di un'equilibrio, sempre instabile e minacciato, tra di esse. Se si eliminano i fattori esterni di obbedienza (conformità alla legge, al potere, ecc.) che ricompongono forzatamente e solo apparentemente l'unità della persona, rimane da approfondire la natura interiore di questa esigenza di universalità che si oppone alla tendenza naturalistica all'egocentrismo.

Al fine di un chiarimento del rapporto tra dimensione psicologica delle esigenze e dimensione logica della coerenza razionale, il confronto con la morale kantiana diventa momento fondamentale dell'indagine juvaltiana<sup>51</sup>. In Kant l'esigenza universale avvertita dalla persona sembra porsi in piena sintonia con la coerenza razionale, venendo a coincidere con essa laddove il volere buono è determinato dal rispetto della legge in quanto legge, ossia dal rispetto di ciò che la fa esser legge, la sua validità universale. L'universalità è la forma della ragione che si pone come esigenza del volere puro, la ragione che si manifesta come volontà.

La questione posta da Juvalta è quanto l'esigenza di porre i valori morali su un piano superiore ad ogni interesse egoistico, fortemente avvertita da Kant, lo spinga a fare di essi degli enti di ragione, a trarli dalla ragion pura. In tal caso anche nella posizione più evoluta del razionalismo etico si può ravvisare una forma di pressione, sottile, ma decisiva, di un'esigenza sulla ragione: «Non è meraviglia che a voler cavare, da essa soltanto, i valori morali, non se ne estragga in ultimo che questa esigenza di una universale coerenza della volontà con se stessa; esigenza necessaria e caratteristica di ogni uomo che sia persona»<sup>52</sup>. Anche la più nobile delle esigenze, ma pur sempre e solo esigenza, da sola è incapace di offrire un contenuto universale ad una ragione che di per sé impone la sola coerenza formale.

Il pensiero kantiano è considerato da Juvalta come la più alta espressione del razionalismo etico, ma l'apprezzamento non esclude la critica, centrata sulla dimostrazione dell'impossibilità di un formalismo puro; l'apparente validità del

---

<sup>51</sup> Sul confronto con Kant cfr. V. MILANESI, *Juvalta e Kant*, cit., pp. 571-596. Il punto cruciale del rapporto con Kant è individuato nella questione dell'universalità della massima, intesa da Juvalta come possibilità di volere sempre e comunque la massima senza contraddire la medesima volontà che l'ha posta. Ciò significa, nel contempo, riconoscere che essa non fornisce criteri per l'azione, ma funge unicamente da regola di compatibilità tra le massime. Il loro esser poste dipende sempre da un atto della volontà (cfr. p. 577). Milanesi evidenzia come la tematica della distinzione delle due esigenze sia così strettamente legata all'analisi dell'imperativo categorico kantiano, da apparire come una interna «esplosione» della nozione stessa di imperativo categorico (p. 584).

<sup>52</sup> E. JUVALTA, *I limiti...*, cit., p. 292.

criterio dell'universalizzazione della massima è data dal rapporto con un contenuto che il volere razionale ha già surrettiziamente accolto come universale<sup>53</sup>. Il tentativo di fondare una morale universale sulla forma stessa della razionalità è destinato al fallimento con il progressivo emergere delle valutazioni sulle quali nascostamente poggiava, a loro volta condizionate da una determinata tradizione culturale. Il senso filosofico del processo verso il pluralismo morale contemporaneo sta nell'essere la controprova all'errore di aver concepito determinati contenuti come espressioni universali della pura razionalità.

Bisogna dunque riconoscere che l'esigenza di universalità è fatta valere da un essere ragionevole, ma questi è un soggetto che possiede insieme una volontà, e in base ad essa vuole imporre determinati valori e contenuti e non altri. Il pluralismo di contenuti emerso nella contemporaneità è dunque agli occhi di Juvalta la verifica definitiva che il dato iniziale della legge morale è presupposto, e non posto dalla ragione. Questa conclusione da un lato salvaguarda l'autonomia valutativa del singolo, dall'altro ci pone di fronte al problema estremamente complesso di un irriducibile pluralismo dei criteri morali.

La compresenza di diversi criteri morali e il contrasto tra esigenza individuale e universale introducono al rapporto tra etica e politica. In linea con la sua impostazione metodologica e filosofica, Juvalta parte dal dato che immediatamente si pone sul piano empirico, la pluralità dei soggetti, a loro volta inseriti in una pluralità di forme sociali e politiche. In questo scenario l'esigenza universale emerge nell'aspirazione della coscienza verso una universale giustizia, dove la molteplicità di espressioni personali e sociali possa trovare una forma di convivenza pacifica. Aspirazione nobile, che può essere interpretata come il segno di una apertura dell'uomo ad una dimensione non puramente naturale. Ma proprio rispetto a queste possibili conclusioni l'indagine di Juvalta appare sospettosa. Sono di particolare interesse le pagine dove si mette a tema la tendenza, quasi una sorta di costante nella storia della civiltà, a connettere l'esigenza di giustizia con l'obbligatorietà, constatando la tendenza dell'uomo a trasgredire un ordine improntato alla giustizia e reciprocità.

A questo proposito afferma che «il dualismo tra tendenze favorevoli e tendenze avverse alla giustizia non può essere ammesso come necessario senza ammettere o la radicale immutabilità dell'uomo e della psiche umana, o almeno un limite, oltre il quale il dualismo non può essere superato. Ma l'esistenza di un tal limite non può essere stabilita né induttivamente né deduttivamente»<sup>54</sup>.

Coerentemente con l'impostazione positivista del suo pensiero, Juvalta non vuole risalire oltre i dati emergenti dall'esperienza, per non addentrarsi in questioni metafisiche circa la natura dell'uomo e il problema del male. Rimanendo ancorato sul piano empirico, ammette che il riconoscimento della giustizia non appare solo come un giudizio logico, ma anche affettivo e desiderativo. Nell'esperienza comune il nesso tra giustizia e obbligatorietà esprime il desiderio del giusto e insieme la percezione dell'insufficienza di questo desiderio a dare la conformità richiesta.

---

<sup>53</sup> Cfr. *ibidem*, p. 374.

<sup>54</sup> *Ibidem.*, p. 21.

L'analisi storica fa emergere dunque un desiderio o esigenza di giustizia che sembra permanere come dato osservabile, ma anche le continue variazioni del giudizio sulla condotta buona o morale in relazione al mutare della struttura e del tipo di società. La verifica empirica non è dunque ritenuta sufficiente per concludere che tale desiderio possa essere parte di una natura umana costante. Si può anzi ipotizzare la costruzione di una società fondata sul puro egoismo, nella quale i rapporti interpersonali siano improntati a regole che disciplinano il principio dell'egoismo stesso senza alcun ricorso all'esigenza di giustizia come fondamento etico della società.

A tali constatazioni si aggiunge, come ulteriore dato storico, che i sistemi morali rispondenti alle condizioni di esistenza della società precedono il sorgere di speculazioni razionali sull'etica<sup>55</sup>. La conclusione che se ne può trarre è di concepire il rapporto tra etica e politica in un'ottica pragmatica, considerando l'etica come parte dell'economia del sistema che deve sostenersi e funzionare. In questo contesto Juvalta vede subentrare la metafisica come un rinforzo psicologico della credenza nell'universale obbligatorietà delle norme morali.

La metafisica fornisce infatti il supporto più forte a tale esigenza di obbligatorietà: la credenza in un Dio supremo, nel quale si uniscano il principio della giustizia (fondato nella somma intelligenza e bontà) e principio dell'obbligatorietà (fondato sulla somma potenza di Dio). Juvalta allude, nei *Prolegomeni*, alla celebre antinomia già descritta dall'*Eutifrone* platonico, se il giusto sia tale perché voluto da Dio, o sia voluto da Dio perché è giusto, ritenendola la prova che nessuno dei due principi sia ricavabile dall'altro, nonostante lo sforzo sempre ricorrente ad identificarli<sup>56</sup>.

La sua critica alla metafisica non sfocia però in una prospettiva pragmatista<sup>57</sup>; la particolarità della sua posizione è data dall'avvertire da un lato il rischio di una subordinazione della razionalità alla dimensione vitale, dall'altro da una debolezza dei sistemi morali di fronte a simili conclusioni. È quel vizio d'origine sopra accennato a renderli vulnerabili di fronte ad una critica demistificatrice. Si è a lungo cercato di mascherare l'effettivo criterio con il quale si giudica buona o morale una condotta sotto un'argomentazione razionale che pretende di definire un fine universalmente buono, fonte anche dell'obbligatorietà. Ma la coscienza critica contemporanea avverte che il criterio effettivo è la rispondenza alle esigenze della struttura e della vita sociale, l'assumere come buona o morale quella condotta che deve essere seguita *dalle le esigenze* di una certa vita sociale. La riflessione razionale è piegata ad un intento pratico non dichiarato, intervenendo a posteriori ad avallare un fine già posto per esigenze emergenti da una condizione di fatto, la costante minaccia dell'anarchia che pesa sulla storia delle civiltà. Volendo spacciare tale intento pratico per un fine che sia bene per ciascun individuo, anche ipoteticamente al di fuori dalla dimensione sociale, si provoca l'insorgere della coscienza critica. Essa intuisce che «la ragione per la quale le norme sono poste come buone non è la ragione per la quale si pretende che debbano valere come buone»<sup>58</sup>.

---

<sup>55</sup> Cfr. *ibidem*, p. 10.

<sup>56</sup> Cfr. *ibidem*, p. 18.

<sup>57</sup> Sui rapporti tra Juvalta e il pragmatismo cfr. M. VIROLI, *L'etica laica...*, cit., pp. 42 seg.

<sup>58</sup> E. JUVALTA, *I limiti...*, cit., p. 32.

Il vizio d'origine dell'etica si traduce così in una difesa dell'ordine esistente, incapace di alimentare quei valori che si intende difendere. È dunque una posizione in ultima analisi passiva, esposta al pericolo di essere travolta dal vitalismo a causa del divario formatosi tra i valori affermati in generale e la coscienza individuale impegnata nelle concrete scelte sul piano esistenziale. Tale iato tra ordine generale e coscienza individuale viene colmato da impulsi non vagliati razionalmente, in un agire concreto abbandonato a se stesso<sup>59</sup>.

##### 5. *La pluralità dei soggetti e il problema pedagogico*

La possibilità di colmare tale divario è affidata al processo formativo di una personalità capace di esprimere autonomi giudizi valutativi, ma tra il momento individuale e quello sociale, con i corrispettivi valori della formazione culturale e della giustizia, si può generare un'antitesi «tra l'esigenza che *ogni uomo sia o possa diventare persona*, cioè volontà libera consapevole e coerente, e l'esigenza che *si accresca e si arricchisca di nuovi valori l'uomo che è già persona*»<sup>60</sup>. Juvalta le ritiene due vie per l'edificazione dell'umanità, che auspica possano convergere, ma che una valutazione realistica delle vicende storiche induce a porre in continua alternativa. L'antitesi è significativa dei problemi che la fase di passaggio verso la società di massa poneva al pensiero liberale. Il riflesso sulla storia della morale è l'emergere del problema della pluralità dei criteri morali, definito da Juvalta «il problema per eccellenza della coscienza morale contemporanea»<sup>61</sup>.

Questo significativo accenno alla contemporaneità ci invita a riconsiderare il contesto storico-politico che fa da sfondo alle indagini filosofiche dei nostri autori. Juvalta pubblica *Il vecchio e il nuovo problema della morale* e *I limiti* rispettivamente nel 1914 e nel 1919. Nel 1922 appare il primo breve scritto filosofico di Mazzantini, *Osservazioni critiche sulla Pedagogia di Giovanni Gentile*<sup>62</sup>. È significativo che nei mesi immediatamente precedenti l'ascesa del fascismo, egli sottoponga ad analisi le prospettive sul piano pedagogico dell'attualismo<sup>63</sup>. La premessa di questa sua attenzione al tema può esser vista nel dibattito sulla scuola pubblica che si svolse in quegli anni in Italia, vissuto da vicino da Juvalta, avendo ricoperto diversi incarichi nell'ambito della scuola secondaria: presidente della Federazione Nazionale Insegnanti Medi nel 1906, Provveditore agli studi nel 1909, ispettore regionale per le scuole medie nel 1914<sup>64</sup>.

---

<sup>59</sup> Cfr. *ibidem*, p. 89

<sup>60</sup> *Ibidem*, p. 318.

<sup>61</sup> *Ibidem*, p. 335.

<sup>62</sup> Cfr. sopra, nota 20.

<sup>63</sup> Sotto il titolo delle *Osservazioni critiche...*, cit., si legge: «Nota del Dott. Carlo Mazzantini presentata dal Socio nazionale residente Giovanni Vidari». Egli prendeva dunque posizione tra i due grandi schieramenti della pedagogia italiana di quel periodo, portando avanti la critica del Vidari alla prospettiva attualista. Su questo tema tornerà anche il saggio di A. DEL NOCE, *La figura e il pensiero di Giovanni Vidari*, in «Filosofia», XXII, 1971, pp. 443-454, ora in *Filosofi dell'esistenza e della libertà*, a cura di F. Mercadante e B. Casadei, Giuffrè, Milano 1992, pp. 355-371.

<sup>64</sup> M. Viroli, nel suo *L'etica laica...*, cit., p. 99, rimanda a G. GENTILE, *Educazione e scuola laica*, in *Opere complete*, Treves, Milano-Roma 1932.

Riguardo al tema della laicità della scuola, Juvalta aveva sostenuto l'opportunità di non intenderla nel senso dell'elaborazione di un catechismo o dogma di stato<sup>65</sup>, trovandosi in piena sintonia con la risposta che Salvemini diede a Gentile nel congresso di Napoli del 1907. In quella occasione Salvemini intervenne difendendo strenuamente la neutralità della scuola non solo rispetto alla religione, ma anche alla dottrina di stato, suscitando un caloroso applauso dell'uditorio.

La generazione di Mazzantini e quella successiva di Del Noce potevano ancora trovare nei vecchi maestri come Juvalta degli esempi di rettitudine morale e di tensione verso la costruzione di una personalità libera, ma ai loro occhi si andava ormai delineando una tragica alternativa: da un lato una sorta di aristocraticismo morale, tanto affascinante quanto privo di incidenza sul piano sociale, dall'altro la strumentalizzazione politica di una filosofia strutturalmente aperta all'impegno sul piano sociale. Riprendendo i termini di Juvalta possiamo dire che l'esigenza pratica, assillo di ogni costruzione politica, può dare spiegazione della convergenza tra il fascismo e una filosofia che - scrive Mazzantini - «sembra elevare e nobilitare la vita ed alimentare la fiamma del volere»; ma l'attualismo, pensato rigorosamente «finisce invece per sterilire la vita [...] e scoraggia nel momento difficile dell'azione»<sup>66</sup>.

In questo giudizio perentorio sull'attualismo, che trae ispirazione da diverse fonti, tra cui Giovanni Vidari, notiamo comunque la sintonia di fondo con la critica di Juvalta all'indirizzo che in generale definiva «nuovo idealismo prammatistico». Esso è interpretato come un ritorno alla metafisica in nome delle esigenze pratiche: «la affermazione del diritto di credere all'esistenza reale di quelle condizioni che si pongano come necessarie a dare un fondamento oggettivo al valore delle norme e dei motivi morali»<sup>67</sup>.

La critica di Juvalta mette a tema la credenza in una *esistenza* reale posta in relazione di fondamento a ciò che si considera un *valore*. L'errore metafisico consiste nel voler porre un esistente (un essere o ente supremo o dei principi ideali) come fondamento dei valori morali, la cui genesi psicologica starebbe nell'esigenza di assicurare la stabilità dei valori nei quali si crede.

I due termini, esistenza e valore, ricompaiono posti da Mazzantini in riferimento alla pluralità dei soggetti, che intitola *L'esistenza e il valore della persona finita* la prima parte della sua tesi di laurea, *La speranza nell'immortalità*.

Il particolare svolgimento che la lezione juvaltiana trova nel giovane Mazzantini, appare con evidenza<sup>68</sup>: il carattere di dato razionalmente indeducibile che il primo riferiva ai valori, viene riferito all'esistenza dei soggetti finiti e molteplici. Il termine "esistenza" viene dunque inteso come affermazione della «presenza esistenziale immediata» di una pluralità di enti, che si offre alla percezione sensibile; l'esistenza è «una maniera d'essere», l'ultima attualità o perfezione ultima dell'essere<sup>69</sup>.

Se, dunque, Juvalta poneva il vizio d'origine della metafisica nella pretesa di ricavare da un valore posto dalla coscienza morale l'esistenza di un principio che ne

---

<sup>65</sup> Cfr. M. VIROLI, *L'etica laica...*, cit., p. 167.

<sup>66</sup> C. MAZZANTINI, *Osservazioni critiche...*, cit., p. 510.

<sup>67</sup> E. JUVALTA, *I limiti...*, cit., p. 94.

<sup>68</sup> Del Noce la sintetizza nel suo saggio *Juvalta e Mazzantini*, cit., pp. 112 seg., ponendo una continuità tra la critica del razionalismo etico di Juvalta e la «filosofia mistica della vita» del giovane Mazzantini.

<sup>69</sup> C. MAZZANTINI, *La lotta per l'evidenza*, cit., pp. 50-53.

fondasse la universalità e stabilità, Mazzantini rovescia la prospettiva anteponendo l'esistenza alla percezione del valore, o meglio, facendo dei due un unico atto.

Nelle contemporanee *Osservazioni critiche* egli si interroga sulla possibilità di fondare un'autentica pedagogia data la «violenta svalutazione dell'individualità»<sup>70</sup> che caratterizza l'indirizzo attualistico. A questo proposito Mazzantini evidenzia la distanza dell'attualismo dall'opinione comune, dove il punto di partenza del processo pedagogico è visto nella persona dell'educando, nella certezza che questi abbia una realtà sua propria, da rispettare e sviluppare nella sua unicità incomparabile. Nell'attualismo, invece, l'individualità empirica non viene ritenuta né punto di partenza né di arrivo: «Il punto d'arrivo è l'atto dell'unificazione, che nega tutte le differenze, ponendole dietro a sé come punto di partenza. Punto di partenza che non c'è mai stato, ma è costituito, ora, per poter riportare su di esso il trionfo»<sup>71</sup>.

Dati i limiti che ci siamo proposti nel presente saggio, non seguiamo ora gli sviluppi, assai complessi, di questo tentativo di rivendicazione della consistenza ontologica del singolo; ci limitiamo ad accennare ad una forma di continuità individuabile nel metodo seguito da Mazzantini, che svela interessanti legami con quello di Juvalta.

Si è visto con quanta accuratezza quest'ultimo cercasse di distinguere il livello dei postulati, dove si gioca un'opzione morale del singolo, da quello della coerenza logica interna ad un sistema filosofico, che implica un diverso metro di giudizio. Nelle sue *Osservazioni critiche* Mazzantini riconosce a Gentile il merito di aver sviluppato con «superba coerenza»<sup>72</sup> un postulato idealistico che si oppone alla concezione comune del processo pedagogico centrata nella persona dell'educando. Inizia quindi la sua critica all'idealismo cercando di recuperare una forma di realismo e un nesso con il senso comune; Del Noce la sintetizza in questi termini: «Mazzantini presentò, particolarmente negli anni tra il '20 e il '40, la sua filosofia come realismo contro idealismo. Ma realismo aveva per lui il senso in primo luogo di continuità nel tempo dell'esistenza personale, piuttosto che quello dell'affermazione extramentale della *cosa*; di qui anche il suo centrale interesse per il problema del tempo e il suo incontro con Heidegger»<sup>73</sup>.

Se ci soffermiamo sulla prima parte della citazione, il «realismo contro idealismo» sembra la proposta di un postulato alternativo a quello idealistico come punto di partenza della riflessione filosofica. È però una strada che verrebbe a precludere un effettivo confronto con le posizioni filosofiche moderne, ed è plausibile che Mazzantini, irrigidendo le proprie posizioni, abbia contribuito nel rendere più difficoltoso il dialogo. Per questa ragione può essere interessante soffermarsi sul metodo, verificando se su questo piano possano emergere forme di continuità che superino quelle barriere tra scuole filosofiche apparse allora insormontabili, anche per il sovrapporsi di complessi fattori politici. L'aspetto metodologico potrebbe evidenziare una armonia nascosta, più significativa del contrasto che immediatamente emerge tra pensatori così apparentemente inconciliabili.

---

<sup>70</sup>IDEM, *Osservazioni critiche...*, cit., p. 502.

<sup>71</sup> *Ibidem.*, p. 503

<sup>72</sup> *Ibidem.*

<sup>73</sup> A. DEL NOCE, *Juvalta e Mazzantini*, cit., p. 112.

## 6. Sviluppi di una metodologia filosofica

La contrapposizione di postulati diversi, realismo contro idealismo, può sembrare una traduzione del pluralismo etico di Juvalta, nell'accettazione della convivenza di forme filosofiche alternative; ma l'attualismo afferma la propria superiorità attraverso la capacità di situare in successione storica le forme alternative di filosofia, anche quei tentativi di riproposta in chiave moderna della tradizione cristiana ai quali si riallaccia il pensiero di Mazzantini.

Juvalta è apparso perseguire l'obiettivo di distinguere tra piano psicologico e logico, addentrandosi in sottili analisi delle esigenze personali e collettive che alimentano la riflessione sull'etica. Notiamo che il termine "esigenza" è il primo a comparire, sia nel titolo del primo capitolo dei *Prolegomeni - L'esigenza esecutiva* - sia nell'esordio di esso: «L'esigenza pratica è il Calvario dei sistemi morali»<sup>74</sup>. L'analisi è guidata dal principio che la pressione delle esigenze (sia a livello personale che sociale) è il fattore psicologico che può offuscare la chiarezza logica di una scienza normativa morale; far luce su di esse è pertanto il primo compito di un'opera introduttiva come i *Prolegomeni*.

Il termine "esigenza" è da lui usato in un'accezione piuttosto generale, come un complesso di urgenze e necessità che emergono dalla concreta esperienza dell'uomo nella storia, senza però ritenere possibile indagarne la natura profonda. Le esigenze poste dalla necessità di organizzare e tutelare la vita sociale hanno una preponderanza sul piano storico, ma non tale da soffocare totalmente quelle individuali. Data l'impostazione del pensiero di Juvalta, anche le prime derivano dalla medesima fonte, la coscienza del singolo, non si hanno infatti né esigenze né valori impersonali o super-personali. Il conflitto in ultima analisi si concentra intorno alle due esigenze costitutive della personalità: «l'esigenza universale e l'esigenza individuale»<sup>75</sup>.

L'attenta considerazione del fattore delle esigenze è un aspetto della metodologia di Juvalta che è stato successivamente ripreso e sviluppato da Mazzantini in una chiave più marcatamente esistenziale. Anch'egli esordisce, nella *Speranza nell'immortalità*, mettendo a tema il fattore dell'esigenza: «La nostra vita è, nel suo intimo, un tessuto di esigenze numerosissime e spesso contraddittorie, che tutte urgono con eguale intransigenza, e vogliono farsi valere. Tra di esse, una delle più assillanti ed insaziabili fu sempre, ed è ancora, quella dell'unità»<sup>76</sup>.

Con rapidi cenni si delinea nelle prime pagine una visione della storia della filosofia letta alla luce dell'esigenza della *reductio ad unum*: la pressione di tale esigenza è sentita al punto di far apparire la visione speculativa della realtà come necessariamente monistica. Torna così subito in primo piano il confronto con l'idealismo, il riferimento è dapprima generale, ad una speculazione idealistica moderna; dopo alcune pagine appaiono i nomi di Croce e Gentile, ma il riferimento principale sembra andare sempre più precisandosi nell'attualismo gentiliano.

---

<sup>74</sup> E. JUVALTA, *I limiti...*, cit., p. 3.

<sup>75</sup> *Ibidem*, p. 320.

<sup>76</sup> C. MAZZANTINI, *La speranza nell'immortalità*, cit., p. 1.

L'idealismo è inquadrato come forma di «monismo trascendentale»<sup>77</sup> che risolve la molteplicità degli individui empirici nell'unità del Soggetto trascendentale.

Mazzantini esordisce, dunque, individuando un'esigenza (ricondurre il molteplice all'unità), ne segue lo sviluppo e critica il modo unilaterale in cui è fatta valere, che porterà a negare la consistenza ontologica alla pluralità dei soggetti esistenti.

Una conferma del permanere di questo metodo di approccio, così come dell'avversario polemico, viene dalla lettura di una delle opere della maturità di Mazzantini, *Il problema delle verità necessarie e la sintesi a priori del Kant*, pubblicato nel 1935. Spiegando le motivazioni che lo avevano spinto a tale indagine, Mazzantini enuncia, nella *Prefazione*, il suo proposito di mantenere collegate due esigenze: da un lato il carattere "necessario" delle Verità Eterne, dall'altro l'affermazione della libertà del volere che realizza o accetta l'esistente.

Nella successiva *Introduzione* egli ricollega queste sue esigenze personali alle caratteristiche di quella fase della storia che in termini generali si definisce "modernità". Ogni problema filosofico, afferma Mazzantini, implica in un certo modo tutti gli altri, ed ha un aspetto di «perenne attualità», tuttavia nel corso della storia alcuni problemi, sotto la spinta del variare delle situazioni, possono essere avvertiti con particolare urgenza. Avviene così una «emergenza tematica» che la coscienza avverte come novità rispetto al passato, ma che più correttamente andrebbe intesa come attuazione di una virtualità presente nella riflessione filosofica precedente. In altri termini, la storia della filosofia non va intesa né come una serie di risposte a domande eterne, né come invenzione o creazione di problematiche nuove. Essa si delinea come l'emergere di "virtualità" implicite in determinate questioni perenni, sotto la spinta di esigenze che nascono dal confronto con i diversi contesti storici (situazioni individuali, sociali, politiche, ecc.).

Con questa chiave di lettura generale si affronta il problema della centralità dei problemi gnoseologici nell'ambito della fase definita come "modernità". Questa emergenza tematica è vista come parte di un insieme di esigenze sorte per la consapevolezza raggiunta della propria interiorità, in un approfondimento che di per sé non sarebbe fattore di cesura, ma di continuità con la cultura ellenistica e cristiana.

Il problema della conoscenza - scrive Mazzantini - «si connette con delle caratteristiche proprie dell'età moderna, che devono esser *disciplinate* ma non possono (né sarebbe desiderabile che potessero) venire *negate*: e che si possono riassumere nella sempre più piena consapevolezza dell'uomo come *interiorità* non solo *consapevole* ma attiva e *produttiva*; coscienza che non solo è reale nel mondo (oltre a quel mondo che non è lei stessa) ma che ha pure e può avere entro di sé, *in qualche modo*, la realtà del mondo tutto, e quindi anche del mondo esterno»; conclude quindi affermando di ritenere la soluzione idealistica hegeliana come un tentativo, andato fallito, di rispondere a tali esigenze: «Ma delle esigenze, in ogni modo, bisogna tener conto»<sup>78</sup>.

È palese la distanza di questa impostazione dalle forme di "antimoderno" cattolico: la "modernità" è affrontata volendo coglierne appieno la positività,

---

<sup>77</sup> *Ibidem*, p. 3.

<sup>78</sup> C. MAZZANTINI, *Il problema delle verità necessarie e la sintesi a priori del Kant*, L'Erma, Torino 1935, p. 5.

immedesimandosi con le esigenze che ne hanno alimentato le espressioni culturali. L'impostazione rimane al fondo del pensiero di Mazzantini, nonostante alcune oscillazioni che lo riavvicinano all'antimoderno.

Questo progetto di ricerca contiene implicitamente tutto il programma, sviluppato successivamente da Del Noce, di indagare sugli schemi del periodizzamento storico, ponendo a tema la problematicità del concetto stesso di "modernità", laddove esso venga posto come cesura rispetto al passato.

Juvalta e Mazzantini suggeriscono dunque di risalire oltre il piano della formulazione logico-razionale delle diverse filosofie, per individuare le motivazioni o esigenze che sottendono e quasi segretamente alimentano l'impianto logico. Di per sé questa indicazione non è particolarmente originale, vale come regola di prudenza per ogni seria indagine filosofica: per impostare correttamente l'analisi, si deve risalire alle esigenze dalle quali muove un pensiero filosofico ed immedesimarsi con esse; solo così l'eventuale critica potrà apparire non estrinseca, pura contrapposizione di postulati che impedisce l'autentico confronto culturale.

Vi sono però ulteriori, e più specifiche, implicazioni: l'analisi deve accertare se le esigenze fatte valere si pongano tra loro in una relazione armonica, trovando modo di concretizzarsi, oppure se l'affermazione in maniera unilaterale di una di esse, giunga al punto di soffocare o rimuovere le altre. La tendenza all'unilateralità appare, dalla lettura di Juvalta, come un limite costitutivo del pensiero filosofico, dato dalla limitatezza e contingenza dell'esperienza storica, che propone o impone determinate problematiche che il soggetto tende fatalmente ad ingigantire. Da questo punto di vista la storia della filosofia appare come un processo sempre aperto di rettifica, un lavoro continuo teso a riposizionare e ridimensionare problemi ed esigenze sotto la spinta di una continua verifica sul piano concreto.

La metodologia implica dunque un riferimento indispensabile con la dimensione storico-politica, che è vista intervenire agendo in vari modi sulle esigenze (plasmandole, orientandole, ecc.). Occorre dunque fare chiarezza a livello delle interazioni tra il fascio di aspettative ed esigenze del soggetto, la pressione delle circostanze storiche nel determinarle, la coerenza logica nel perseguire i fini che ne derivano.

Il condizionamento storico emerge anche in un'altra forma: si tratta di individuare la consapevolezza che l'autore mostra di avere a proposito delle proprie esigenze, considerando la tendenza assai frequente ad assumerne talune come ovvie, per l'inevitabile condizionamento storico al quale ciascuno è sottoposto. La difficoltà a divenire coscienti dei fattori condizionanti è il pegno della nostra finitezza e la ragione del carattere sempre aperto dell'indagine filosofica. Nel saggio dedicato al pensiero di Juvalta, del 1934, Mazzantini osservava che le valutazioni si possono introdurre «surrettiziamente»<sup>79</sup> e nella critica mossa da Juvalta al pensiero kantiano si è visto come il condizionamento sociale possa indurre a scambiare alcuni aspetti o caratteristiche derivanti dalla formazione culturale come tratti della natura umana o dell'essere in generale.

Nella vastità dei problemi che si aprono ci limitiamo per ora ad osservare la connessione tra l'impostazione metodologica e il tema, che abbiamo inizialmente

---

<sup>79</sup> C. MAZZANTINI, *Erminio Juvalta moralista...*, cit., p. 216.

posto, dell'unità della persona. La trasparenza riguardo alle proprie esigenze è condizione fondamentale per l'unità della personalità, in un compito assolutamente personale, ma che nel contempo apre ad una dimensione comunitaria. Si tratta infatti di un obiettivo che supera le possibilità del singolo e rispetto al quale la comunicazione con altre esperienze di pensiero, sia contemporanee che passate, si rivela di fondamentale importanza. La metodologia si connette dunque ad una concezione della persona dove l'apertura agli altri soggetti è dimensione essenziale e costitutiva.

In sintesi ci sembra di poter concludere che l'indagine morale di Juvalta, nella sua profonda attenzione alla dimensione del soggetto, ha indotto Mazzantini ad un ripensamento della stessa nozione di razionalità, ripartendo dal problema preliminare del dinamismo della conoscenza e risalendo dalla logica alla gnoseologia<sup>80</sup>. Emerge infatti una domanda circa le esigenze e i condizionamenti che hanno indotto al tentativo di applicare allo studio della realtà umana nella dimensione storica un modello di razionalità fondata sul procedimento logico-matematico. Non si è così ridotto l'ambito della razionalità a quello della dimostrabilità logica e relegato tutta la dimensione delle aspettative, esigenze, sentimenti, in una dimensione psicologica alla quale si nega che possa rivelare aspetti dell'essere?

Le direzioni nelle quali si muoverà Mazzantini sono in primo luogo una riflessione sulla dimensione del sentimento, venendo a concepirlo come radice e fondamento di tutto lo sviluppo della vita spirituale, come sostanza, natura, essere, di cui il pensiero propriamente detto rappresenta in un certo modo il divenire. Il problema del sentimento, afferma in un saggio del 1933, gli era inizialmente apparso come «il problema dell'essere in generale» come dato, contenuto, come determinazione qualitativa rivelabile nella consapevolezza, ma non identico ad essa. Non è dunque un problema psicologico, della vita spirituale – come ammette di averlo prima considerato – ma come problema metafisico della realtà<sup>81</sup>.

In secondo luogo egli apre campo di indagine sulla struttura della temporalità, svolta su un piano strettamente teorico nell'opera *Il tempo*, pubblicata nel 1942<sup>82</sup>. La temporalità interviene infatti sia come intuizione istantanea di un'evidenza che apre al Vero, sia come verifica, nello scorrere del tempo, delle posizioni assunte dal soggetto. Le due dimensioni sono implicite in quel rapporto tra maestro e discepolo dal quale ha preso le mosse la nostra indagine: nella figura del “maestro” si manifesta una forma di “evidenza presente”, in quanto si avverte intuitivamente - vissuta e “incarnata” in una personalità - l'esigenza etica del rispetto in sé e negli altri dell'espressione umana; lo svolgersi nel tempo di tale rapporto ha il valore di una verifica della coerenza tra pensiero e vita, esigenza fondamentale di una personalità

---

<sup>80</sup> Cfr. C. MAZZANTINI, *La lotta per l'evidenza*, cit., Parte prima, *Evidenze immediate*, pp. 3-83. vi si raccolgono tre saggi concentrati sul problema della conoscenza, nella esplicita intenzione di riproporre una concezione «intenzionale» dell'atto conoscitivo.

<sup>81</sup> C. MAZZANTINI, *Nota sul sentimento sostanziale*, Tipografica V. Bona, Torino 1933, p. 12. Nelle pagine successive chiarisce il suo obiettivo di abbandonare il concetto della razionalità identificata con la logicità, che porta a ridurre la razionalità a mera tautologia; la razionalità reale è vita della ragione, del pensiero che procede, sentimento che permane attraverso il variare delle sue manifestazioni. Questo sentimento è la realtà sostanziale dell'intelligenza (cfr. *ibidem*, p. 18).

<sup>82</sup> C. MAZZANTINI, *Il tempo*, Cavalleri, Como 1942.

morale. Vi è, in questo, una connessione con il problema della ridefinizione del “sentimento”, non confinandolo alla dimensione affettiva, ma sostenendo una forma di «sentimento rivelativo» che è termine indicante la totalità della vita spirituale (sentimento e volontà) nella sua capacità di sentire e svelare il vero<sup>83</sup>.

*Abstract*

Starting from Positivist and neo-Kantian premises Erminio Juvalta (1862 – 1934) chased the objective of inquiring the possibility and limits of a moral normative science independent from metaphysics or theology. He saw the fundamental fault of the ethical systems as result of a confusion between the moral judgment and the necessity of obeying moral norms. It is impossible to deduce both from one same principle.

Juvalta states that the necessity to guarantee the obligatory nature of the norms rises from a right evaluation of the social stability. This obligatory nature is not rationally deductible from the moral judgment that is absolutely original and personal.

The attempt of searching a foundation of the moral in an external authority leads to logical contradictions because it creates a confusion between the logical and the empirist links.

Carlo Mazzantini, graduated in Turin with Juvalta in 1922, interpreted the work of his master like a defence of philosophical pluralism and individual freedom. Anyway he reckoned that the Juvalta’s positivistic premises were an obstacle to the foundation of the philosophical thought on the irreducible value of the individual. It was therefore necessary to face the problem of the relationship between the existence and the moral values in a new way, adapted to the critical requirements of contemporary philosophy.

In spite of the philosophical and political differences between the two philosophers a particular link between them can be found. It consists in a method that tries to reveal the useless attempt of philosophy to force the irreducible pluralism of reality into unity. Only affirming the individual freedom we can generate a non violent cultural and political unity.

Diversi fattori politico-culturali oggi concomitanti - dalle polemiche sulla Costituzione europea, al problema dell’alleanza contro il terrorismo, ai dibattiti sulla bioetica - hanno riportato l’attenzione su un complesso di questioni etico-politiche imperniate sulle prospettive del liberalismo, sul concetto di laicità e sul rapporto tra Occidente e tradizione cristiana.

---

<sup>83</sup> Cfr. C. MAZZANTINI, *Il tempo*, Studium Parmense, Parma 1969, seconda ed., p. 85.

Senza voler forzatamente ricercare simmetrie storiche, è curioso osservare come al termine di un lungo giro che ha visto il progressivo esaurimento di posizioni ideologiche, la centralità della persona e delle sue scelte etiche sembri tornare in termini assai vicini a quelli proposti da un pensatore come Erminio Juvalta (1862-1934), autore di saggi di estrema lucidità e densità sulle possibilità e i limiti di una morale laica.

La sua difesa della pluralità dei valori morali si univa alla critica delle pretese fondazioniste della tradizione razionalista, offrendo un esempio di approccio laico alla problematica etica capace di non irrigidirsi in forme di laicismo. Per questa sua apertura intellettuale, che si traduceva in uno stile socratico di insegnamento, divenne negli anni della sua permanenza all'università di Torino (1915 – 1934) un punto di riferimento per studenti e giovani intellettuali in cerca di orientamento nella difficile situazione del dopoguerra; tra di essi vi era Carlo Mazzantini (1895-1971), che pur nella diversità di formazione volle considerarsi in senso stretto suo discepolo.

Abbiamo così un esempio di rilettura di un pensatore laico e antimetafisico come Juvalta proposta da un pensatore cattolico, animato negli anni Venti dall'entusiasmo del neoconvertito. Tra i due non si può stabilire una forma di continuità diretta o di unità d'intenti, il rapporto fu asimmetrico per la distanza generazionale e per il sopravvenire della dittatura fascista che costrinse entrambi a pesanti decisioni personali. Questo lontano episodio della cultura italiana ci sembra tuttavia conservare ancora un interesse non solo a livello storiografico, ma anche teoretico.

---

**Il copyright degli articoli è libero. Chiunque può riprodurli. Unica condizione: mettere in evidenza che il testo riprodotto è tratto da [www.giornaledifilosofia.net](http://www.giornaledifilosofia.net) / [www.filosofiaitaliana.it](http://www.filosofiaitaliana.it)**

Condizioni per riprodurre i materiali --> Tutti i materiali, i dati e le informazioni pubblicati all'interno di questo sito web sono "no copyright", nel senso che possono essere riprodotti, modificati, distribuiti, trasmessi, ripubblicati o in altro modo utilizzati, in tutto o in parte, senza il preventivo consenso di [Giornaledifilosofia.net](http://Giornaledifilosofia.net), a condizione che tali utilizzazioni avvengano per finalità di uso personale, studio, ricerca o comunque non commerciali e che sia citata la fonte attraverso la seguente dicitura, impressa in caratteri ben visibili: "[www.filosofiaitaliana.it](http://www.filosofiaitaliana.it)", "Filosofiaitaliana.it" è infatti una pubblicazione elettronica del "Giornaledifilosofia.net" ISSN 1827-5834. Ove i materiali, dati o informazioni siano utilizzati in forma digitale, la citazione della fonte dovrà essere effettuata in modo da consentire un collegamento ipertestuale (link) alla home page [www.filosofiaitaliana.it](http://www.filosofiaitaliana.it) o alla pagina dalla quale i materiali, dati o informazioni sono tratti. In ogni caso, dell'avvenuta riproduzione, in forma analogica o digitale, dei materiali tratti da [www.giornaledifilosofia.net](http://www.giornaledifilosofia.net) / [www.filosofiaitaliana.it](http://www.filosofiaitaliana.it) dovrà essere data tempestiva comunicazione al seguente indirizzo ([redazione@giornaledifilosofia.net](mailto:redazione@giornaledifilosofia.net)), allegando, laddove possibile, copia elettronica dell'articolo in cui i materiali sono stati riprodotti.