

## Recensione

Donato Jaja, *Sentire e pensare. L'idealismo nuovo e la realtà\**  
di Marco Diamanti

Questa nuova edizione di *Sentire e pensare* non è l'edizione critica dell'opera di Jaja, compiuta sull'originale e accompagnata da un apparato critico di riferimento, quanto piuttosto la revisione accurata e diligente dell'unica edizione finora disponibile del testo, pubblicato per la prima volta a Napoli, a cura dell'autore, nel 1886, e non più ripubblicato fino a oggi. I principali interventi del curatore sono dunque finalizzati ad emendare il testo dai «numerosi» errori tipografici, dalle stranezze delle accentazioni e dalle anomalie della punteggiatura, «di cui», come osserva, «Jaja fa un uso smisurato», e che «talvolta», come evidenzia ancora nella sua *Avvertenza*, «rendeva quasi illeggibili determinati incisi» (p. 41). «Il lettore», spiega infine il curatore illustrando il carattere specifico

del suo lavoro, «è in possesso quindi di una nuova edizione, riveduta e – si spera – emendata di tutti gli errori possibili, di un “classico” della grande stagione del cosiddetto neoidealismo italiano, che per più di un secolo non è stato disponibile ai lettori» (p. 42).

Tutte le osservazioni di carattere teorico, così come «i rilievi e i rimandi più significativi sulla presente opera», posti in sostituzione delle «note *ex novo*» al testo (cfr. p. 41) e utili per inquadrare l'opera dal punto di vista storico-critico, si concentrano nella *Introduzione*, intitolata *L'idealismo nuovo di Donato Jaja come radicalizzazione del problema della modernità*. In maniera sintetica, precisa e chiara, nella *Introduzione* il curatore offre un quadro utile per cogliere la «spiccata originalità» di Jaja, «che per certi aspetti», come osserva, «lo porta a distaccarsi

in maniera alquanto netta dall'hegelismo di marca spaventiana», e che giustifica, a prescindere da ogni possibile valutazione, il proposito di tornare a interessarsi della sua «figura speculativa». Dopo aver indicato nel «problema dell'*umana conoscenza*» il nucleo centrale dell'opera di Jaja, la novità del filosofo di Conversano viene ricondotta alla «*radicalizzazione* del problema filosofico dell'età moderna» (p. 8), nella quale tuttavia, per altro verso, è possibile rintracciare un aspetto caratteristico del fenomeno europeo del «ritorno a Kant».

D'altronde, che la filosofia di Kant avesse svolto un ruolo decisivo per lo sviluppo del pensiero moderno, tanto da rappresentarne un punto di svolta, cominciò a chiarirsi nel corso del secolo decimonono. L'analisi dei principali indirizzi seguiti all'opera del filosofo di Königsberg portò i maggiori interpreti a concludere, come sintetizzò efficacemente Otto Liebmann nel suo lavoro *Kant und die Epigonen*, che «*auf Kant muß zurückgegangen werden*». La conclusione valeva tanto per coloro «che si definivano *kantiani*» quanto per chi, al contrario, non si riconosceva nel pensiero critico. «Costoro», puntualizzò Liebmann, «è vero, da un lato dipendono in tal misura dalla filosofia di Kant che senza di essa sarebbero non solo incomprensibili, ma addirittura impossibili, dall'altro però hanno sviluppato le conseguenze di quella dottrina fondamentale comune in direzioni così lontane e diverse

che bisogna considerarli pensatori autonomi»<sup>1</sup>. Non diversamente, gli interpreti italiani assegnarono alla filosofia di Kant un ruolo centrale per lo sviluppo e il chiarimento del pensiero moderno, segnato in profondità dal criticismo. «Kantiano», come chiarì Angelo Camillo De Meis in una lettera della fine del 1880 all'amico Bertrando Spaventa, «ci si è sempre»: «il Kantismo», spiegò, «è la base comune, il punto di partenza di tutte le filosofie, o piuttosto di tutta la filosofia moderna». Lo stesso Spaventa, riallacciandosi all'ipotesi di Liebmann, ricondusse l'intera evoluzione del pensiero postkantiano al criticismo, «e lo stesso», come scrisse, «si può dire, sino a un certo punto, de' sistemi italiani»: «questi», chiarì, «non cominciano col far *tabula rasa* del kantismo» (*Kant*, 1860). Kant diveniva così un perno che «compendia in sé», come Spaventa chiarì ancora, «tutto il pensiero europeo anteriore» e che dà inizio un «nuovo pensiero», a un vero e proprio svolgimento inedito della filosofia<sup>2</sup>.

Il nucleo centrale del pensiero di Jaja, su cui il curatore del testo che qui si presenta fa consistere l'«originalità» del filosofo di Conversano, si innesta nel tronco di questa tradizione, che fa da sfondo all'intera ripresa ottocentesca del kantismo, che in Italia, peraltro, ebbe illustrissimi rappresentanti, a cominciare dai primi valorosi interpreti dell'opera del filosofo di Königsberg, come Pasquale Galluppi, che non a caso nel testo di Jaja,

e negli altri interpreti italiani del ritorno a Kant, si ripresenta in maniera costante; il suo diretto competitore, Ottavio Collecchi, l'opera del quale, per il carattere ardito del suo pensiero, non fu caratterizzata da una diffusione tanto precoce e capillare; e naturalmente, come il curatore stesso del volume mette in evidenza utilizzando un epiteto di Jaja, «quel vigorosissimo ingegno che fu in Italia il nostro Rosmini» (*Sentire e pensare*, p. 69). La ripresa del pensiero kantiano mise presto in luce i limiti speculativi dell'opera di Kant, che evidentemente andava ripensata alla luce del mutato clima culturale ed epistemologico, con immediati effetti sul modo di intendere il problema stesso del kantismo. «Comprendere la filosofia di Jaja», come osserva bene il curatore, che in questo ricollega l'opera del filosofo di Conversano al movimento di «riforma» in pieno stile «idealista» del kantismo (p. 11), «significa mettere a fuoco l'incidenza di tale problema, e fare in questo modo chiarezza su più di cent'anni di speculazione filosofica svoltasi nella nostra penisola» (p. 8). Se dunque Jaja si inserisce nel solco di una tradizione risalente addirittura agli albori del kantismo italiano, a sua volta ricompreso all'interno del più ampio fenomeno europeo del ritorno a Kant, ponendosi peraltro, per i temi da lui trattati, sulla «strada regia inauguratasi con la modernità» (p. 28), la presunta «originalità» del filosofo di Conversano, «e, perché no, la propria indipendenza rispetto alla tradizione spa-

ventiana» (p. 24), andrà ricercata e colta in qualcos'altro, e in particolare nell'ambito delle specifiche proposte per la risoluzione, «con Kant e oltre Kant», del problema del conoscere, «ossia», come parafrasa l'autore del saggio introduttivo, «l'indagine intorno alla coscienza e alla sua genesi» (p. 27).

Nel nobile e condivisibile intento di far spiccare l'originalità di Jaja, che il curatore non perde mai di mira, l'errore, o se si vuole il rischio, in cui è facile incorrere è proprio quello di smarrire il significato autentico della sua opera, la quale si costituì principalmente attorno al compito gravoso di difendere e svolgere l'eredità intellettuale dei suoi predecessori, in un clima culturale ormai completamente mutato e non più riconducibile a quello in cui operarono i rappresentanti più dinamici della generazione precedente. Nei suoi scritti più importanti, a cominciare dal saggio su Kant del 1869, che gli valse l'abilitazione all'insegnamento liceale, e poi nell'altro del 1878 sulle categorie e le forme dell'essere in Rosmini, fino alle opere della maturità, come la stessa *Sentire e pensare*, la memoria del 1894 su *L'intuito della conoscenza*, e naturalmente la *summa* della sua produzione tarda, la *Ricerca speculativa* del 1893, Jaja, com'è stato anche recentemente osservato<sup>3</sup>, continuò a meditare il rapporto tra senso e intelletto, che aveva iniziato a definire nelle prime pagine di *Sentire e pensare*, dove scrisse che «la realtà in tutta la sua interezza è

un cerchio, non una linea retta» (p. 50): un cerchio che si muove e oscilla tra l'esperienza e l'atto del pensiero, il quale, alla maniera kantiana, qualifica e determina la sensazione, ricevendone tuttavia la materia. Continuava ad operare, in queste riflessioni, la lezione di Bertrando Spaventa, il quale, nel pieno di una densa riflessione sul carattere della filosofia moderna, fu colto da una vera e propria crisi, che avvenne intorno al 1855, e in seguito alla quale fu costretto a rivedere l'intero impianto del suo apprendistato hegeliano, con conseguenze drastiche sul futuro del suo hegelismo, che fu stravolto, com'è noto, dalla celebre riforma «nel concetto del nulla» della dialettica di Hegel. Questa svolta ebbe al centro proprio la filosofia di Kant; e non di un Kant qualunque, ma proprio del Kant della *Critica della ragion pura* e della riflessione sulla soggettività trascendentale, che Spaventa iniziò ad approfondire tra il 1856 e il 1858, in scritti come *La filosofia di Kant nelle sue relazioni con la filosofia italiana* e nella "parentesi" *Sul problema della cognizione e in generale dello spirito*. Bruno, con la sua dialettica del vitalismo e della risoluzione del mondo in Dio come suo momento finito, che Spaventa riprendeva da Hegel e nella quale l'interprete abruzzese aveva riconosciuto «la condizione dell'Hegelismo», nonché il principio del «ritornare in sé medesimo come totalità», che è quello stesso della dialettica hegeliana, la quale, proprio come in Bruno, è «l'arte

di penetrar l'essere col pensiero o di rivestirlo d'una forma data dal pensiero», non avrebbe potuto più seguirlo sulla via del chiarimento della filosofia moderna: mancava, in Bruno (e di riflesso anche nello Hegel preriformato), che intanto aveva assunto una sorta di primato come «precursore della filosofia del secolo decimottavo» e «primo filosofo moderno dopo il risorgimento», il passaggio storico del «cogito» e dunque, come rivelò al fratello Silvio in una lettera del 1858, «il germe della elevazione della sostanza a soggetto». Subentrava, al suo posto, la filosofia di Tommaso Campanella, vero scopritore della «soggettività» e degno «precursore» di Cartesio, nuovo *deus ex machina*, come fu definito, della riflessione spaventiana sul pensiero moderno: colui che, come osservò lo stesso Spaventa, pose «per principio il soggetto e non l'oggetto, il pensiero e non l'ente», e in cui «non è il pensiero che dimostra estrinsecamente l'essere, ma l'essere che si dimostra da sé dal pensiero». Cominciò allora, per Spaventa, com'è stato già osservato<sup>4</sup>, quel vero e proprio scavo all'indietro su Hegel, che condusse alla riforma della dialettica hegeliana, che veniva spostata dall'«idea» al «pensiero», e che si costituì sostanzialmente attorno alla filosofia di Kant, artefice della svolta gnoseologica o «fenomenologica», come anche fu chiamata, della sua formazione. Kant, diveniva colui il quale, come delineò nelle lezioni napoletane del 1861-1862, con la sintesi e priori, dove

«il conoscere è l'effetto del suo effetto, cioè causa di se stesso: *causa sui*», portò a compimento la rivoluzione cartesianospinoziana dell'età moderna.

Altri temi caratteristici della riflessione spaventiana sul tema della dialettica si avvertono, all'interno della produzione di Jaja, nell'idea del pensiero come «attività determinante» e qualificante del sentire, o anche nell'interpretazione dell'intuito (tra Kant e Rosmini), ma senza quella profondità teoretica che caratterizzò gli studi e le memorie del maestro<sup>5</sup>. In definitiva, qualcosa si riprendeva di Spaventa, ma qualcos'altro se ne smarriva: i due punti principali dell'eredità spaventiana, la teoria della "circolazione" del pensiero e la "riforma" della dialettica hegeliana, in modo particolare, erano ripresi, ma indeboliti. Di questo aspetto, della difficoltà di mettere a fuoco i temi precipui del magistero e dell'eredità di Spaventa, è testimonianza la stessa biografia intellettuale di Jaja, che offre spunti precisi per comprendere il faticoso lavoro di elaborazione del pensiero del maestro. La vicenda della prefazione di Jaja agli *Scritti filosofici* di Bertrando Spaventa curata da Gentile, per esempio, ci aiuta a comprendere la difficoltà di Jaja a centrare i temi di un'esperienza intellettuale ormai trapassata. Fu proprio Jaja inizialmente, in una lettera a Croce del 31 marzo 1898, a manifestare l'intenzione di scrivere una prefazione agli *Scritti* di Spaventa curati da Gentile. E fu quest'ultimo, in definitiva,

a nutrire le maggiori perplessità per l'affidamento di quel compito, proprio per la lontananza che cominciava ad avvertire nei confronti del vecchio maestro, il quale, come precisò, produsse un lavoro «alquanto infelice»: «povero Jaja!», chiarì, «Non è nato per scrivere prefazioni; e quella di volerne mettere una in questo volume è stata in lui una cattiva ispirazione» (lettera a Croce del 13 set. 1900). Sono parole dure, che oltre al sentimento di distacco che Gentile, proprio attraverso lo studio di Spaventa, aveva maturato nei confronti del vecchio maestro, rivelano la difficoltà dello stesso Jaja di centrare ed enucleare i temi principali della sua riflessione: «l'intoppo», come scrisse, che si era generato intorno al magistero spaventiano e che metteva in discussione l'eredità stessa dell'«idealismo che ravviva le pagine dei libri e della memoria di Bertrando Spaventa», e che forse, come arrivò a ipotizzare, «se ne va» o «se n'è andato con lui».

A queste condizioni, e solo a queste condizioni, a patto cioè di riconoscere nel contributo filosofico di Jaja un punto di contatto, seppure reso impegnativo da una riflessione travagliata e problematica, con l'eredità della generazione precedente, alla quale il filosofo di Conversano non rinunciò mai, è possibile cogliere la peculiarità dell'opera di Jaja. In caso contrario, come in parte sembra avvenire nel libro, si rischia di produrre uno squilibrio tra la peculiarità dell'opera di Jaja e gli effetti che contribuì a determinare,

in maniera totalmente involontaria, nel pensiero degli epigoni diretti, e in particolare in quello di Giovanni Gentile, il quale, com'è noto, fu suo allievo a Pisa e per primo si occupò di interpretarne e di diffonderne il messaggio. In questo senso, il proposito «per molti versi legittimo» (p. 7) di «“leggere” Jaja a partire da Jaja», che il curatore recupera da un importate studio di Francesca Rizzo, si perde in quello, meno nobile, di immedesimare il pensiero dell'uno in quello dell'altro, e di vedere in Jaja principalmente «il Socrate di Gentile», come affermò quel «raffinatissimo interprete gentiliano che fu Augusto Del Noce», con il quale, nel parere dell'autore del saggio, «ci si trova pianamente d'accordo» (p. 8). Non dovrà stupire dunque, stando le cose in questo modo, se la risposta che si trova illustrata nel libro alla domanda sulla eventuale provenienza dell'attualismo di Gentile dall'opera di Jaja, e sulla eventuale caratterizzazione di quest'ultimo come «un “preattualista inconscio”», «potrebbe essere anche positiva» (p. 37), seppure a patto di considerare, come precisa l'autore, l'opera del filosofo di Conversano come qualcosa di ulteriore e di realmente innovativo rispetto a ogni possibile collegamento o analogia con i successivi svolgimenti del suo pensiero.

Ma è proprio intorno a questo punto, forse, che il libro dovrebbe offrire maggiore chiarezza. Il fondamentale punto di contatto del pensiero di Jaja con l'eredità speculativa della generazione precedente,

che passò nella cultura filosofica italiana del Novecento grazie al contributo delle poche «voci autenticamente filosofiche del periodo», tra le quali oltre a Jaja, come osservò correttamente Guido Oldrini, occorre ricordare Sebastiano Maturini (ma anche Antonio Labriola, il quale, negli stessi anni, riprese e trasformò i due principali risultati della elaborazione spaventiana, la “riforma” della dialettica hegeliana e la teoria della “circolazione” del pensiero, rispettivamente nel concetto di una filosofia della “praxis” e nella riflessione sulla storia del secolo decimonono), sembra smarrito inesorabilmente. Lo stesso tema del kantismo, la cui «centralità» rispetto al problema che Jaja ebbe intenzione di risolvere, come l'autore afferma, «è ormai cosa indubbia» (p. 24), fa capo, come si è visto, a una serie di questioni, che, nell'opinione dell'interprete dell'opera, è la totale eversione del pensiero di Jaja. Se infatti, come il curatore spiega, «il baricentro della teoresi spaventiana avveniva grazie al confronto con l'hegelismo, in Jaja, tale fenomeno non è assolutamente presente»: «manca Hegel, mancano gli storicisti, manca soprattutto quel Kuno Fischer», spiega ancora, «a cui Spaventa aveva riservato non poche attenzioni, e paradosso dei paradossi, persino l'hegelismo di marca spaventiana è difficile da ravvisare nelle due centinaia di pagine che compongono l'opera» (p. 24). Forse non è ancora sufficientemente chiaro come il nucleo centrale della riflessione di Spaventa, così come quella degli

autori più vicini al suo pensiero, non diversamente da quanto avvenne in Jaja, si costituì, ancora più sostanzialmente che su Hegel, intorno alla filosofia di Kant – e al Kant, vale la pena ribadire, della *Critica della ragion pura* e della riflessione sulla soggettività trascendentale – che fu al centro di una fondamentale revisione del suo pensiero.

Con questo non si deve necessariamente concludere, contrariamente a quanto mette in evidenza il curatore, la cui analisi, bisogna pur dirlo, è svolta in maniera diligente e accurata, che in Jaja Hegel, gli storicisti e gli altri rappresentanti dello specifico indirizzo filosofico che in Italia andò sotto il nome di “hegelismo meridionale” siano presenti e rappresentino la fonte, per così dire “incontaminata”, da cui si originò la sua opera. Il quesito, presentato in questi termini, è mal posto. Lo sarebbe anche, in certo senso, per Bertrando Spaventa, vale a dire per il rappresentante più dinamico dei così detti “hegeliani di Napoli”, il quale, tra le altre cose, ebbe ad affermare che non perché «prima di Hegel nessun filosofo ha spiegato il *conoscere*, e così risoluto il problema della logica», bisogna concludere che «la sua filosofia sia l'ultima parola dello spirito speculativo» e «che dopo Hegel noi non dobbiamo far altro che ripetere o commentare macchinalmente le sue deduzioni come tante formule sacramentali»<sup>6</sup>. Non si tratta di capire quanto Hegel sia presente nella produzione di Jaja o se il

modo in cui venne presentata la sua filosofia nell'opera dei cosiddetti “hegeliani di Napoli” corrispose o no al “problema storico” dell'hegelismo; si tratta invece di capire a cosa l'hegelismo, e in generale il recupero della filosofia hegeliana in Italia, rimanda. È cosa certa ormai che il fenomeno dell'hegelismo italiano, e non solo dell'Ottocento, come osservò sapientemente Eugenio Garin, non fu mai «un fatto accademico», una esposizione sterile della dottrina del maestro, un fatto di scuola insomma, come avvenne per esempio in Francia o in Germania, dove, come si sa, le diverse interpretazioni della “lettera” di Hegel produssero orientamenti contrastanti, destinati peraltro, se non in un senso molto diverso e peculiare (si pensi per esempio a Labriola), a non pervenire mai nel nostro Paese. In definitiva, l'osservazione fatta dal curatore del volume, secondo la quale in tutta la produzione di Jaja «non appare nessun tipo di interesse per il dibattito che avvenne in seno all'idealismo hegeliano, né sono prese in considerazione le cogenti critiche che Trendelenburg mosse all'hegelismo, sulle quali Spaventa scrisse alcune delle sue pagine più memorabili» (p. 24), non dà il diritto di concludere che Jaja e Spaventa, come rappresentanti di due esperienze filosofiche diverse, non debbano essere messi in relazione.

L'autore vede un possibile collegamento tra questi due momenti della cultura filosofica italiana dell'Ottocento nella riflessione sul positivismo: «in

questo», ossia «nel dibattito intorno al positivismo», spiega, «il Nostro può essere facilmente accomunato agli hegeliani italiani» (p. 25). Ma i numerosi punti di contatto con i protagonisti di questa corrente filosofica, a cominciare da quelli con «il loro più originale e significativo rappresentante», Bertrando Spaventa (p. 25), sono in parte trascurati o lasciati in ombra. Torna l'immagine di un Kant da riformare e riformato «ancora più radicalmente rispetto a Spaventa» nell'opera di Jaja (pp. 30-31). Eppure, Bertrando Spaventa, nell'arco di una lunga e ininterrotta riflessione, che si chiuse sì con *Esperienza e metafisica* – l'opera postuma pubblicata da Jaja nel 1888, che il filosofo di Conversano, come evidenzia il curatore dell'opera, non poteva conoscere all'epoca di *Sentire e pensare* (p. 25, nota 56) –, ma che iniziò sul finire degli anni Sessanta, in testi a Jaja ben noti, con l'indicazione della «scoperta» della connessione tra Vico e Kant, «di una certa relazione estemporanea tra di loro», come scrisse in una celebre epistola a De Meis, arrivò per primo a concepire quella «sintesi» di kantismo e positivismo, che nel libro viene presentata come «la più grande peculiarità di *Sentire e pensare*» (p. 31). Vi arrivò per primo, occorre precisare, avendo ben chiara quale fosse la «immortale gloria» di Kant, ossia il fatto che quest'ultimo «fece dopo Locke e prima di Galluppi, il sistema originario e organico dell'intelletto umano come possibilità dell'esperienza, e fondò

così la vera filosofia sperimentale»<sup>7</sup>. Ma, smarriti e oscurati i collegamenti teorici e concettuali con il nucleo speculativo del pensiero precedente, che Spaventa lasciò principalmente in eredità ai suoi discepoli e seguaci, non resta che riconoscere, con il curatore del volume, come sia «ormai evidente che questa riforma del kantismo, che ha forse in Jaja il suo più emblematico rappresentante, raggiunge la sua *acme* con la speculazione di Giovanni Gentile» (pp. 35-36): un culmine che fu raggiunto senz'altro da Gentile, ma attraverso quella sua caratteristica risoluzione dell'«*actum* nell'*actus*», che non fu né di Spaventa né di Jaja, i quali non arrivarono mai a negare quel fondo oscuro e impenetrabile dell'essere fuori dalla sensazione o dalla sua apparizione a livello della coscienza, che è lo sviluppo stesso del senso.

Il lettore vedrà facilmente con quanta dimestichezza e accuratezza filologica e concettuale il curatore del volume riesce a sviluppare temi e motivi anche molto complessi, come quelli che caratterizzarono la cultura filosofica italiana nel passaggio tra Ottocento e Novecento. Ciò che si perde, forse, è il carattere e la direzione di un'operazione, che ebbe in Jaja uno dei suoi più caratteristici rappresentanti, ma che proviene da una elaborazione precedente, la quale, proprio grazie a questa lunga elaborazione, poté innestarsi nel tronco nella cultura filosofica del Novecento in autori come Giovanni Gentile e Benedetto Croce.

## \_ NOTE

1 \_ O. LIEBMANN, *Kant e gli epigoni*, trad. it. a cura di G. Cognetti, Editoriale scientifica, Napoli 1990, p. 7.

2 \_ B. SPAVENTA, *Carattere e sviluppo della filosofia italiana dal secolo XVI sino al nostro tempo*, in *Opere*, II, Sansoni, Firenze 1972, p. 561.

3 \_ Cfr. M. MUSTÈ, *Prefazione*, in B. Croce, D. Jaja, *Dopo la fine di un mondo. Carteggio 1885-1913*, a cura e con un saggio di C. Preti, prefazione di M. Mustè, Rubbettino Editore, Soveria Mannelli 2019, p. 10.

4 \_ Cfr. *Introduzione*, in B. SPAVENTA, *Lettera sulla dottrina di Bruno. Scritti inediti 1853-1854*, a cura di M. Rascaglia e A. Savorelli, Bibliopolis, Napoli 2000, p. 46.

5 \_ Così anche M. MUSTÈ, op. cit., pp. 10-11.

6 \_ B. SPAVENTA, *Schizzo di una storia della logica*, in *Opere*, II, cit., p. 643.

7 \_ B. SPAVENTA, *Kant e l'empirismo*, in *Opere*, I, cit., p. 275.