



GIOVANNI CERTOMÀ

# Il filosofo dimenticato

Morale e Società Giusta in E. Juvalta



LAURA RANGONI EDITORE



GIOVANNI CERTOMÀ

Il filosofo dimenticato

Morale e società giusta in Erminio Juvalta

**TACHTERIA MIRABILIS**

**COLLANA DI FILOSOFIA E**

**PSICOLOGIA**

*A Pina, che con amore e pazienza mi accompagna.*

Prima Edizione

© Copyright 1998 Laura Rangoni Editore  
Via Bizet 5 - 20096 Pioltello (Mi)  
Tel. 02/92.10.49.80  
sito [intemet](http://www.LauraRangoniEditore.mr-net.it): [www.LauraRangoniEditore.mr-net.it](http://www.LauraRangoniEditore.mr-net.it)  
email : [Laura Rangoni Editore @ mr-net-it](mailto:LauraRangoniEditore@mr-net-it)  
Tutti i diritti riservati

In copertina "Etica", dall' *Iconologia* di

Cesare Ripa

## **PREFAZIONE**

A. Del Noce, nel suo libro *L'epoca della secolarizzazione*, scrive che E. Juvalta merita di essere conosciuto per l'estremo rigore con cui cerca di definire l'idea di una morale rigorosamente autonoma nei riguardi della religione e della metafisica. Giovanni Certomà, giovane studioso calabrese, con rigore e serietà di indagine, con questo volume ci introduce nella conoscenza del moralista italiano, analizzando alcuni temi juvaltiani come l'autonomia della morale, la possibilità di un'Etica scientifica e l'idea di giustizia e di società giusta. Juvalta aderì al neokantismo e fu vicino al positivismo; dal positivismo si separò per l'assoluta convinzione dell'inderivabilità dei giudizi di valore dalla scienza. Il primo tema analizzato dal Certomà è l'autonomia della morale. Secondo Juvalta la moralità deve essere autonoma. L'autonomia ha il suo fondamento nella coscienza dell'uomo. Il fondamento non può essere né una realtà oggettivamente data alla coscienza, né un fine supremo sia immanente che trascendente, né l'autorità della storia, né quella dello stato. Se l'autonomia della morale ha il suo fondamento nella coscienza, come sostiene Juvalta, bisogna trarre allora la conseguenza del riconoscimento della pluralità di criteri di valutazione morale che si presentano alle diverse coscienze con la medesima autorità. Il sottofondo platonico ancora presente in Kant viene abbandonato da Juvalta. Il processo che comincia da questa autonomia finisce nella dissoluzione della morale o come sostiene la cultura post-moderna la morale si autonomizza da tutte le altre scienze e diventa morale procedurale. La seconda questione affrontata da Certomà è la possibilità di un'Etica scientifica che Juvalta giudica "più che mai attuale", la costituzione di un'Etica scientifica è data dalla possibilità di certe condizioni; che il fine sia umanamente possibile

e che soddisfi le esigenze di un'universale giustizia anteposta dalla coscienza ad ogni altro fine. Un'Etica scientifica è tale, sostiene Juvalta, se il fine e le norme che orientano l'azione sono conformi alle esigenze della giustizia. Pertanto il criterio dell'universalità non si trova nel concetto del dovere, come sostiene Kant, ma nell'idea di giustizia. L'Etica scientifica di Juvalta è un tipo ideale in senso weberiano. Lo stesso Juvalta ha sottolineato come le norme della sua Etica scientifica si riferiscono a condotte possibili. Se la nostra interpretazione è corretta si tratta di una scienza di tipo strumentale, cioè di un calcolo razionale dei mezzi che siano adeguati allo scopo. Ma tutto sta o cade nella possibilità di una morale oggettiva e veramente autonoma che la coscienza non può creare ma solo scoprire. La stessa idea di giustizia e di società giusta, anche se posta come costruito artificiale, è sempre espressione di una coscienza soggettiva che finisce per imporre le proprie pretese o tutt'al più si pone sul piano della tolleranza nel variegato mercato della morale post-moderna. Tuttavia i limiti che abbiamo riscontrato in Juvalta non nascondono il valore della sua opera. Uno dei grandi meriti che ha un valore quasi profetico è la critica rigorosa che il Nostro muove a qualsiasi utilitarismo e ad ogni oggettivismo che voglia imporsi esternamente alla coscienza. Il primato della coscienza è per Juvalta un'esigenza imprescindibile. Una coscienza veramente trascendentale e quindi autonoma raggiunge però il suo fine quando è illuminata dalla Trascendenza. La coscienza diventa un vero testimone di questa Presenza. In questo modo la coscienza è creatrice e dinamica e non si lascia irretire da un freddo dovere, ma il dovere si fonda sui valori e soprattutto su Qualcuno che li avvalora.

*Prof. Giuseppe Guarnieri*

## **INTRODUZIONE**

E. Lecaldano, realizzando uno studio sul pensiero di Juvalta sostenne che ad un pensatore del passato ci si può accostare spinti da due motivazioni: "Da una parte trovare impostazioni, argomentazioni, analisi critiche in qualche modo ancora illuminanti per la soluzione di alcuni problemi teorici che sentiamo come importanti e attuali; dall'altra per la curiosità di scoprire se certi problemi ora importanti e attuali si ponevano nel passato, e nel caso si ponevano come effettivamente venivano impostati, formulati ed eventualmente portati a soluzione<sup>1</sup>. Ciò che ha determinato il mio interessamento ed il mio studio su Juvalta è derivante da una sintesi di entrambe le motivazioni. La produzione filosofica di Juvalta è molto vasta, anche se qualche suo allievo ha fatto notare che ha scritto poco rispetto alle sue possibilità. Certo è che la sfera verso la quale si sono indirizzati sostanzialmente tutti gli studi di Juvalta è stata quella della morale; tale ambito infatti, è stato da lui approfondito sotto qualunque verso. In questo studio si è cercato di soffermarsi e di sviluppare quelle questioni che hanno rappresentato una costante continua in tutta la riflessione filosofica di Juvalta. Innanzitutto, si è ritenuto necessario studiare in modo approfondito quello che era il panorama filosofico italiano

1) E. Lecaldano, *Fatti, valori e «scienza normativa morale» secondo Juvalta*,

in Rivista di storia della Filosofia, n° 3,1986, cit. pag. 487

tra la fine dell'ottocento ed i primi decenni del novecento, e ancor più, approfondire l'ambiente di formazione di Juvalta che fu la scuola di C. Cantoni, ponendo in evidenza come il pensiero di Juvalta sia il prodotto di una influenza per alcuni versi neokantiana, per altri positivista; quindi, si è delineata attraverso le testimonianze di alcuni suoi stessi allievi quella che fu la personalità di Juvalta, facendo emergere il suo spirito non cattedratico, ma aperto alla discussione e all'ascolto dei suoi allievi nonché il suo rigorismo e coerenza intellettuali. Si è passato poi, all'approfondimento di quella che è stata la problematica di fondo dell'intera produzione di Juvalta, ovvero la morale autonoma dalla metafisica. Juvalta infatti, ha sempre sostenuto con grande convinzione l'autonomia della morale rispetto alla metafisica, pur riconoscendo però, che la metafisica è una parte integrante e non eliminabile della morale. Egli ritiene che la morale si fondi su se stessa, o meglio il suo fondamento è rappresentato dalla coscienza morale individuale, e che sostenere una tale autonomia significa distinguere tra un'esigenza giustificativa ed un'esigenza educativa quindi, tra il giusto e l'obbligatorio di una norma. Non solo Juvalta sostiene l'autonomia della morale ma anche la possibilità di costruire una morale di tipo scientifico. Anche su tale questione questo studio si è soffermato, ponendo in evidenza come secondo Juvalta, la condizione necessaria e fondamentale perché un'etica sia di natura scientifica è che il proprio fine sia empiricamente possibile e raggiungibile senza alcun intervento e ausilio di natura metafisica. Non si poteva, infine, non rivolgere l'attenzione sull'idea

di giustizia e di società giusta che ha rappresentato per **Juvalta**, un basilare punto di riferimento per le questioni sopra indicate. La giustizia viene considerata come il postulato di fondo della morale, la condizione necessaria per poter raggiungere qualunque bene desiderabile. In linea con ciò, la società giusta pensata da Juvalta, è una società nella quale ognuno abbia le stesse ed eguali possibilità di soddisfare i **propri** bisogni e desideri utilizzando la società stessa come mezzo. Certo, tale studio non ha grandi pretese, ma solo la speranza di poter contribuire ad una seria e doverosa rivalutazione del pensiero di Juvalta.



## **CAPITOLO PRIMO**

### **JUVALTA E IL PANORAMA FILOSOFICO ITALIANO**

#### **DEL SUO TEMPO, LE INFLUENZE SULLA FORMAZIONE**

#### **DEL SUO PENSIERO, LA SUA PERSONALITÀ'**

E. Juvalta visse e operò tra la fine dell'ottocento ed i primi decenni del novecento. Alla fine del secolo scorso la filosofia nell'ambito del panorama culturale italiano, profondamente arretrato rispetto agli altri paesi europei versava in una condizione di profonda crisi. Fu lo stesso Juvalta nel 1892 a delincare in maniera approfondita ed organica tale stato di crisi della filosofia nell'articolo *Di alcune cause della avversione presente per la filosofia in Italia*, considerato il primo scritto di rilievo del filosofo **valtellinese**. Stranamente però, quest'articolo di trenta pagine non è stato oggetto di particolare attenzione da parte degli studiosi che si sono occupati di **cosejuvaltiane**<sup>2</sup>. Tornando a quello che era lo stato di crisi della filosofia nel panorama culturale italiano alla fine dell'ottocento, lo stesso Juvalta nell'avvertenza che apre l'articolo sopra citato del 1892, ne da un quadro molto esauriente: "La **noncuranza**, o per dir meglio, l'avversione che in Italia la generalità delle persone anche colte mostra d'avere per la filosofia, è un fatto così evidente, che non vale la pena di cercarne le prove; [...]" poi "nella coltura comune non le si

2) P. Suriano, *Erminio Juvalta (1863-1934) II percorso di un moralista*, cap. I, pag. 15

da valore"<sup>3</sup>. Se si passa poi, ad accertare quella che era la sua con dizione nell'ambito dell'istituzione scolastica, certamente questa non era migliore. Infatti, "nell'insegnamento secondario è più che altro tollerata"<sup>4</sup>. Questo stato di profonda crisi della filosofia non fu soltanto lo Juvalta a rilevarlo, ma lo stesso Carlo Cantoni, (maestro dello Juvalta, come vedremo) che, riferendosi in modo particolare allo stato di abbandono di essa nella istituzione scolastica, sostenne che "l'insegnamento filosofico dei Licei, com'è dato ora, non è che una lustra, e sarebbe più serio e doveroso sopprimerlo addirittura"<sup>5</sup>. In linea generale, quando bisogna trovare le cause di una crisi non è cosa facile. Non è stato così, invece, per Juvalta, secondo il quale la crisi che attanagliava la filosofia nell'Italia di fine ottocento era da ricondurre a cause molto precise. Infatti, lo Juvalta pone come causa primaria della crisi quella dipendente "da confusioni o errori di giudizio"<sup>6</sup>. Ovvero, ad una errata concezione della filosofia e della sua funzione, che a fine ottocento era ancora dominante in Italia. Infatti, si considerava la filosofia come disciplina chiusa in se stessa ed in contrasto con le altre, assegnandole problematiche da risolvere non rientranti più nei confini delle proprie competenze e attribuendole la funzione "[...] di cercare di raggiungere positivamente l'unificazione

3) Nell'Avvertenza Di' alcune cause della avversione presente per la filosofia in Italia, P. Suriano, *Ermmw Juvalta (1863 -1934) Il percorso di un moralista*, cap. I

4) Ibidem

5) C. Cantoni, *L'insegnamento filosofico e l'educazione delle classi dirigenti* in P. Suriano, *Erminio Juvalta (1863 -1934) Il percorso di un moralista*, pp. 19-20

6) *Di alcune cause...*, cit. pag. 4

del sapere"<sup>7</sup>. Al contrario invece, **Juvalta** conveniva che la filosofia andasse considerata come disciplina aperta ai rapporti con gli altri indirizzi conoscitivi e, come sostenne **Bemardoni**, avente "[...] ormai il compito di coordinare i risultati delle scienze, di fissare la loro gerarchia"<sup>8</sup>. Juvalta inoltre, indica come altro fattore della crisi, la eccessiva proliferazione nella prima metà dell'ottocento di vari sistemi filosofici, ognuno dei quali **autoconsiderantesi** in possesso della verità e, secondo Juvalta **annullantesi** reciprocamente<sup>9</sup>. Infine, la terza causa dello stato di crisi della filosofia, va ricondotta secondo Juvalta a "condizioni generali di spirito e di cultura"<sup>10</sup>, cioè ad un ambiente sociale, culturale e politico italiano profondamente avverso allo sviluppo della, filosofia, ma più in generale avverso nei riguardi di qualunque espressione di libero pensiero"<sup>11</sup>. Oltre però a tali fattori, Juvalta crede che una certa responsabilità come concause vada attribuita a "cause speciali che rinforzano questa avversione rispetto all'insegnamento nei licei"<sup>12</sup>, cioè all'eccessiva specializzazione della preparazione culturale e al rifiorire dell'erudizione e critica storica. Ciò non significa però, come apparentemente si potrebbe pensare, che Juvalta sia stato contrario alla specializzazione, bensì, lo è stato solo alla utilizzazione radicale di essa<sup>13</sup>.

7) **Di alcune cause...**, cit. pag. 5

8) **P. Guamieri**, in "La Rivista Filosofica" (1863-1908) *Conoscenza e valori del neokantismo italiano*, pag. 27

9) **P. Suriano**, *Erminio Juvalta...*, pag. 20

10) **Di alcune cause...**, cit. pag. 4

11) **P. Suriano**, *Erminio Juvalta...*, pag. 20

12) **Di alcune cause...**, cit. pag. 4

13) **P. Suriano**, *Erminio Juvalta...*, pag. 24

Il panorama filosofico italiano tra la fine dell'ottocento ed i primi decenni del novecento era contraddistinto da un lato, dalla presenza del neohegelismo o neoidealismo della scuola napoletana di Vera e Spaventa e poi di Gentile e di Croce, che ne furono i massimi rappresentanti. Dall'altro lato, vi fu la presenza del positivismo e del neokantismo<sup>14</sup> la cui riproposizione primaria in Italia va attribuita al filosofo calabrese Francesco Fiorentino. Il primo indirizzo di pensiero (il neoidealismo) fu in maniera piuttosto schiacciante quello dominante, gli altri due indirizzi invece, rappresentarono in maniera evidente, filosofia di netta minoranza<sup>15</sup>. Juvalta dinanzi a tale panorama filosofico scelse di seguire una strada molto precisa, si oppose e rifiutò infatti, il neoidealismo, decidendo di aderire al neokantismo e al positivismo. Pur nella consapevolezza che queste due correnti di pensiero non erano riuscite ancora ad esercitare un ruolo rilevante e determinante nel panorama culturale italiano<sup>16</sup>. La via, attraverso la quale lo Juvalta recepì il neokantismo ed in parte anche il positivismo fu Carlo Cantoni.

14) Ibidem, pag. 21

15) M. Ferrari *E. Juvalta e la cultura filosofica italiana del primo Novecento*

in Rivista di Storia della filosofia 1966, n° 3. pag. 444

16) P. Suriano, *Ennio Juvalta...*, pag. 21. Trai neokantismi ed i positivisti, ed

in linea più generale tra tutti coloro i quali vi era un' avversione ed un rifiuto del

neohegelismo, si costituì una sorta di alleanza volta alla costituzione di un

blocco unitario che potesse porsi come alternativo alla filosofia dominante del

neoidealismo. In prospettiva quindi, di tale compattezza si vennero a realizzare

dibattiti pubblici, attività su riviste, ma il fatto più significativo da tale punto di

vista fu nel 1909 la fusione della Rivista filosofica di C. Cantoni sotto la guida

ormai di Juvalta, e della Rivista italiana di filosofia e scienze affini di

Marchesini in un'unica rivista, che fu la Rivista di filosofia, in M. Ferrali,

*Juvalta e la cultura filosofica italiana...*, pag. 439-440

Infatti, Cantoni fu il maestro e la guida di **Juvalta**. Fatto, questo, che da parte degli studiosi **juvaltiani** non è stato oggetto di attenzione, o comunque, solo di interesse molto superficiale e frettoloso<sup>17</sup>. Al contrario invece, ritengo che sia l'aspetto su cui maggiormente doversi soffermare per potere ricostruire la costituzione e l'evoluzione del pensiero **filosofico** di Juvalta. Nel 1886, (dopo che l'anno precedente si era laureato in lettere) Juvalta si laureò in filosofia proprio con Cantoni, discutendo una tesi su **Spinoza**. E nell'anno della sua morte, il 1906, nella veste di segretario di redazione della Rivista **Filosofica** scrisse tre pagine commosse ma contenute, nelle quali così ricorda il maestro: "...dietro a quel suo ragionare, [...] si sentiva non l'artificio dialettico, o l'apparato della coltura, [...] la libertà di pensiero che egli rivendicava illimitata per sé, rispettava e difendeva per tutti [...]. Nulla di artificioso, di cattedratico, di accademico [...]"<sup>18</sup>. La scuola pavese di Cantoni fu **oggettivamente** una delle esperienze intellettuali più significative e **prolifiche** nell'Italia di fine ottocento. Cantoni che "amava proclamarsi divulgatore e riformatore in Italia di **Kant**"<sup>19</sup> proponeva ai **propri** allievi lo studio ed il commento del pensatore tedesco. Ciò però non ha determinato un arroccamento unicamente a Kant, nel senso che il Cantoni si rifaceva anche ad un certo spiritualismo filtrato da **Lotze**, a diversi autori

17) M. **Ferrari**, *Juvalta e la cultura filosofica italiana...*, pag. 422

18) Tratto da tre pagine scritte da Juvalta su "Rivista **Filosofica**", 1906 in *Vita e scritti di E. Juvalta* di A. Guzzo, cit. pag. 149.

19) **P. Guamieri**, *La "Rivista Filosofica" (1899-1908). Conoscenza e valori del neokantismo italiano*, la Nuova Italia, Firenze 1981, cit. pag. 10

l'oltralpe come Cohen e Stadier. Ma l'aspetto più importante è che fu disponibile all'accettazione di influenze di indirizzi filosofici anche diversi dal neokantismo come in particolare il positivismo ed anche l'herbartismo<sup>20</sup>. In questa scuola pavese si formarono diversi intellettuali di valore come: Luigi Credaro, Giovanni Vidari; Guido Villa ed altri.

La scuola pavese neo-kantiana di Cantoni si esprime attraverso la "Rivista Filosofica" fondata nel 1889, che però non fu l'organo ufficiale della scuola. Ed in effetti, lo stesso Cantoni nel programma della rivista precisava: "Io non intendo che la rivista abbia un indirizzo individuale, ma desidero che essa diventi in Italia organo di una larga oriente filosofica"<sup>21</sup>. Ed in effetti, all'interno della rivista operarono intellettuali di estrazione ideologico-culturale diversa: vi erano Giuseppe Tarozzi scolaro di Ardigò, positivisti come Giuseppe Zuccante, Giovanni Marchesini ed altri<sup>22</sup>.

Juvalta, all'interno di questo variegato gruppo di collaboratori non ebbe difficoltà a mettersi in evidenza recensendo diversi libri e riviste<sup>23</sup>. Anche se quest'opera è difficilmente identificabile perché raramente si trova la sua firma, bensì una semplice "e" inuscola<sup>24</sup>. Durante questo periodo di attività pavese, lo Juvalta indusse studi diversi su autori stranieri come Sorel, Wundt e Bergson ed autori italiani come Credaro, Vidari,

20) M. Ferrari, *E. Juvalta e la cultura...*, pag. 423

21) P. Guai-meri, in "La Rivista Filosofica" (1863-1908) *Conoscenza e valori del neokantismo italiano*, pag. 27

22) P. Guamieri, *Conoscenza e valori del neokantismo italiano* cap. II pag. 31

23) N. Ferrari, *E. Juvalta e la cultura...*, pag. 47

24) A. Guzzo, *Vita e scritti di E. Juvalta*, pag. 85

Zoccolo, ed Orano. Ciò è di estrema importanza per dimostrare come lo **Juvalta** non si sia solo interessato di morale, ma anche di psicologia e sociologia<sup>25</sup>. Ed è proprio in questo ambiente della scuola e della Rivista di Cantoni che Juvalta si formò, recependo e facendo **propri** elementi sia neokantiani che positivistici. Infatti, molti articoli e diversi suoi pensieri non sarebbero comprensibili se non si riconducessero a questa formazione pavese ed allo studio di **Kant**. Dell'intero pensiero di Kant, lo Juvalta si rifece alla filosofia della ragion pratica, insistendo sulla rivalutazione del sentimento, fondando il dovere morale nella **sfera** psicologica del soggetto concreto e non astratto<sup>26</sup>. In sintesi, accettando il divisionismo morale tanto proclamato dal pensatore tedesco e consistente nella separazione tra ragione e volontà, tra morale e metafisica, tra morale e scienza<sup>27</sup>. Di questo divisionismo morale vi sono tracce frequenti e costanti in tutta la produzione **filosofica** di Juvalta: "Che una persona sia attiva o pigra, avveduta o sciocca, sincera o non sincera, è questione di fatto. Che la alacrità sia preferibile alla **pigrizia**, e l'avvedutezza alla scempiaggine, [...] e che **l'una** qualità sia un valore e l'altra un non-valore, è questione di **valutazione**. Alla risoluzione della prima è del tutto estranea la soluzione della seconda, come a decidere sulla seconda non giova la conoscenza dell'altra. Il che viene a dire che dai giudizi di fatto [...] non si possono ricavare giudizi di valutazione, come da giudizi di

25) M. Ferrari, *E. Juvalta e la cultura....* pag. 428

26) Ibidem, pag. 424

27) M. Ferrari, *E. Juvalta e la cultura....*, pag, 453

valutazione non si possono ricavare giudizi di realtà"<sup>28</sup>. E ancora "Lo sforzo, insanabilmente vano, di ricavare dalla scienza la morale, di opporre la morale della scienza, la "vera" morale alla morale "metafisica" quando non si smarriva in un relativismo opportunistico, [...] riusciva alla confusione, tra necessità e valore, tra esigenza sociologica ed esigenza morale"<sup>29</sup>, che vi sono dei postulati propriamente etici [...] i quali possono, e logicamente debbono, essere distinti dai postulati metafisici"<sup>30</sup>, che "la validità dei postulati etici può anzi deve, nella costruzione teorica essere assunta indipendentemente dalla validità dei postulati metafisici"<sup>31</sup>. E. Lecaldano fa notare come "è indubbio che diverso è il livello sul quale si colloca il divisionismo di Juvalta rispetto al livello su cui si muovono i filosofi analitici. Infatti laddove Juvalta elabora le sue analisi prevalentemente sul piano gnoseologico [...] invece le analisi della meta-etica non cognitivistica si collocano quasi integralmente a livello linguistico"<sup>32</sup>. Sul divisionismo morale di Juvalta, ha espresso un forte dissenso il Carabellese: "Io ritengo invece... Che solo

mediante una metafisica la morale può trovare nella moralità il suo fondamento, e che lo Juvalta stesso solo da una concezione complessiva ed unica della realtà e dell' essere potrà trarre quell'autonomia della moralità, che egli invano ora cerca di costruire positivamente"<sup>33</sup>.

28) E. Juvalta, *Su la pluralità dei postulati di valutazione morale*, 1912, in L.R.E., cit. pag. 219

29) E. Juvalta, *Postulati etici e postulati metafisici*, 1909, in L.R.E., cit. pag. 197

30) E. Juvalta, *Postulati etici e Postulati metafisici*, 1909 in L.R.E., cit. pag. 200

31) Ibidem, cit. pag. 200

32) E. Lecaldano, *Fatti, valori e 'scienza normativa morale ' secondo Juvalta*, in *Rivista di storia della filosofia* 1986, cit. pag. 491



Oltre al pensiero di Kant, come si accennava sopra, altro filone che ha influenzato la formazione del pensiero di Juvalta è stato il positivismo. Al positivismo egli è giunto in modo sostanzialmente autonomo e personale attraverso lo studio di Spencer<sup>34</sup> (anche se la scuola di Cantoni ha contribuito in questa direzione) e, come avremo modo di spiegare, non ha condiviso tutto di questo indirizzo filosofico. Senza dubbio del positivismo, Juvalta ha accettato la concezione della realtà: "La realtà si può interpretare come sistema di forze"<sup>35</sup>. Positivistico è l'utilizzo frequente di Juvalta di termini come "dato" e "fatto"<sup>36</sup>, quindi del concetto di empiricità. Così come, in senso positivistico, Juvalta utilizza il termine "universale" : "per Juvalta universale vuoi dire o seguito generalmente di fatto, o che si può pensare e ammettere e desiderare sia seguito generalmente"<sup>37</sup>. Come anche il termine di "obbligatorietà", che viene inteso da Juvalta come "forza obbligante di fatto"<sup>38</sup>. Positivistica è infine anche la tendenza di Juvalta a collegare le norme ed i valori a ciò che è preferibile o desiderabile; anche questo è inteso come dato o fatto<sup>39</sup> "[...] ciò che giustifica una norma di condotta non è la naturalità,

33) P. Carabellese, *Giornale critico della filosofia italiana*, 1920, pp. 214-221. In *E. Juvalta e la cultura filosofica italiana del primo Novecento*, di M. Ferrali, cit. pag. 453

34) A. Guzzo, *Vita e scritti di E. Juvalta*, pag. 10

35) E. Juvalta // *vecchio e il nuovo problema della morale*, cap. 6 in *L.R.E.*, cit. pag. 245

36) E. Lecaldano, *Fatti, valori e...*, pag. 493

37) A. Guzzo, *Vita e scritti di E. Juvalta*, pag. 10

38) *Ibidem*, cit. pag.92

39) E. Lecaldano, *Fatti, valori e...*, pp. 493-494

ma la **desiderabilità** dell'effetto contemplato"<sup>40</sup>. Quindi, che "l'essere o no un ordine di effetti desiderabile, sia un portato necessario della natura stessa delle cose e dell'uomo"<sup>41</sup>. Dal positivismo però, **Juvalta** si distacca gradualmente in merito alla concezione della scienza empirica. Infatti, egli non condivide **l'assolutizzazione** che della scienza fece il positivismo, dichiarandosi favorevole a "quel movimento di critica alla scienza, alla validità dei suoi presupposti e dei suoi risultati, che è **caratteristico** della più recente speculazione **filosofica**"<sup>42</sup>. Il distacco diventa più evidente quando Juvalta presenta il suo modello teorico circa la natura ed il metodo della ricerca scientifica. Nella concezione della scienza di Juvalta infatti, vi è la prevalenza di un metodo **ipotetico-deduttivo**, contro quello **induttivistico** dei positivisti. Ed in effetti, Juvalta ritiene che il punto di partenza della scienza è "**hypoteses fingo**" cioè che "dati, almeno in parte ipotetici"<sup>43</sup> fanno parte di ogni ricerca scientifica. Nonostante tutto ciò però, nella concezione della scienza di Juvalta si evidenzia comunque, la presenza di qualche elemento ancora positivistico. Ad esempio, quando Juvalta sostiene che la verità scientifica "non è conforme ai nostri desideri e ai nostri capricci. Perché il bisogno scientifico è appunto il bisogno di sapere le cose che sono e come sono

40) E. Juvalta, *La dottrina delle due Etiche di H. Spencer...* cap. nono, in **L.R.E.**, cit. pag. 133

41) *Ibidem*, cit. pag. 133

42) *Postulati etici e postulati metafisici* 1909 in **L.R.E.**, cit. pag. 197

43) E. Juvalta, *La dottrina delle due Etiche...*, in **L.R.E.** cap. 5, cit. pag. 101. "Hypoteses fingo" è il capovolgimento del motto newtoniano con cui Juvalta apre l'articolo // *metodo dell'economia pura nell'etica*, in Rivista **Filosofica**, 1907

e non che desideriamo e come le desideriamo che siano"<sup>44</sup>.

Oppure quando attribuisce alla scienza di non essere in possesso di nessuna "interpretazione finalistica"<sup>45</sup>. Stranamente però nonostante lo Juvalta abbia condiviso alcuni aspetti del positivismo e per giunta, in un periodo storico in cui questa corrente era ormai al tramonto in Italia, proprio tra i filosofi positivisti la filosofia di Juvalta non è stata accolta con grande entusiasmo<sup>46</sup>. Secondo A. Guzzo "il positivismo come il neo-criticismo serviva allo Juvalta contro la metafisica. E questo, infatti, era il suo vero interesse: sottrarre alla fumosa metafisica ciò che gli era più caro della vita: la legittimità, e il valore autonomo, intrinseco degli ideali morali che riscaldano il cuore dell'uomo"<sup>47</sup>. Suriano al contrario, non condivide l'opinione di Guzzo. Egli infatti, ritiene che la scelta di Juvalta di indirizzarsi sul positivismo e sul neokantismo vada ricondotta "al particolare clima italiano sfavorevole alla filosofia di fine ottocento anche perché nello Juvalta di questo periodo gli interessi propri del filosofo morale non sono definiti in modo compiuto"<sup>48</sup>. È molto interessante il dialogo che in diverse occasioni Juvalta instaurò con Calderoni e Vailati. Con questi due autori, lo Juvalta dimostra di avere due punti in comune. In primo luogo, la concezione del compito del filosofo

44) *La dottrina delle due Etiche...*, in L.R.E. cap. 4, cit. nota I, pag. 95

45) E. Juvalta, *Il vecchio e il nuovo problema della morale*, 1914, cap. 2, in L.R.E., cit. pag. 246

46) M. Ferrari, *E. Juvalta e la cultura...*, pag. 431

47) A. Guzzo, *Vita e scritti di E. Juvalta*, cit. pag. 832

48) F. Suriano, *E. Juvalta (1863-1934) Il percorso di un moralista* cap. I, cit. nota 21, pag. 21

che è quello di impegnarsi ad utilizzare un linguaggio semplice nel presentare i problemi e, quindi, di sgombrare il terreno dalle frequenti "illusioni verbali" (come disse appunto Vailati) e quello di scomporre i concetti per evitare di rimanere ingabbiati in luoghi comuni ed in impostazioni non **verificate** criticamente. Altro aspetto che accomuna lo **Juvalta** al Calderoni ed al Vailati è la pratica del divisionismo morale, di cui ampiamente si è discusso sopra<sup>49</sup>. Vi è da dire inoltre, che con Vailati lo Juvalta era amichevolmente molto legato, tanto che, in occasione della sua immatura scomparsa così lo ricordò: "Povero caro Vailati. Tanto ingegno, tanto sapere, tanta bontà, tanto lievito di sapere e di serena e affettuosa letizia per tutti quelli che lo conoscevano e non potevano non volergli bene"<sup>50</sup>. Quanto detto testimonia come lo Juvalta ebbe qualche convergenza anche con il pragmatismo logico, naturalmente però mantenendo sempre una sua precisa autonomia nei confronti di esso<sup>51</sup>. Per ricostruire in maniera autentica la personalità umana ed intellettuale di Juvalta, basta rifarsi ai ricordi ed alle descrizioni fatte proprio dai suoi stessi allievi. Del periodo d'insegnamento a **Pavia** un suo scolaro di quell'epoca, il **Prof. Carlo Invernizzi**, così ricorda Juvalta: "Spirito antidogmatico, acuto, penetrante, finissimo, tormentato dal senso critico, le sue lezioni non avevano nulla di cattedratico; erano piuttosto conversazioni **socratiche**,

49) M. **Ferrari**, *E. Juvalta e la cultura filosofica italiana del primo Novecento*, pag. 435

50) **Aa. Vv.**, *Lettere a Bernardino Varisco 1867-1931*. ..a cura di M. Ferrari, La Nuova Italia, Firenze, **cit.** pag. 174, in *E. Juvalta e la cultura filosofica italiana...*, di M. **Ferrari**, nota 26, pag. 438

51) M. Ferrari, *E. Juvalta e la cultura...*, pag. 437

[...] Che io sappia ha scritto poco, certo meno di quel che il suo forte ingegno gli avrebbe permesso. I suoi tesori spirituali profondeva nelle lezioni e nelle conversazioni sotto i portici dell'Università, [...] Del suo ingegno e della sua profonda cultura dava anche prova [...] partecipando vivacemente alle discussioni di laurea [...] noi scolari deploravamo che egli, facile e nitido e succoso parlatore, avesse tanta - almeno allora - ! fobia per la penna e l'inchiostro in modo da essere restio a pubblicare [...] era un'anima buona, profondamente buona, umana e generosa"<sup>52</sup>. I tratti indicati da Carlo **Invemizzi**, nel corso degli anni successivi non solo si sono conservati ma anche rafforzati come ci segnalano alcuni suoi allievi. Ed in effetti, nel periodo di insegnamento a Torino dal 1915 al 1934, che fu l'ultima fase della sua esistenza, la tendenza a non scrivere si accentuò fortemente. **Tant'è** che in questa fase, pochissimi furono gli articoli pubblicati sulla "Rivista di filosofia" perché amava maggiormente esprimersi con le sue lezioni, come ci testimonia il Viglino, suo scolaro a quell'epoca: "Non scrisse molto, perché il tempo lo impiegava nel prepararsi alle lezioni"<sup>53</sup>. Anche se la sua inattività di scrittore va ricondotta soprattutto all'accentuarsi delle sofferenze causategli dal male che lo affliggeva e che era comparso proprio durante il periodo torinese. Ma le lezioni erano per **Juvalta** motivo di conforto e sollievo<sup>54</sup>.

52) In A. Guzzo, *Vita e scritti di E. Juvalta*, cit. pp. 146-147. Su questi tratti della figura di Juvalta scriveranno le stesse cose altri suoi allievi del periodo torinese.

53) In A. Guzzo, *Vita e scritti di...*, cit. pag. 283

54) In A. Guzzo, *Vita e scritti di...*, cit. pag. 283

L'aspetto di spirito non cattedratico e di umana apertura nei confronti dei suoi allievi, viene ricordato mirabilmente da un altro suo scolaro, il **Rho**<sup>55</sup>. La sua umanità, il suo essere un docente non cattedratico, la sua apertura verso gli altri, oltre naturalmente al suo rigore e coerenza intellettuali sono stati, come abbiamo visto dalle testimonianze dei suoi allievi, tratti caratterizzanti la figura di **Juvalta**. Probabilmente, proprio questa sua personalità impedì, finché egli fu in vita, al suo pensiero ed alle sue opere di avere una certa diffusione come ci fa notare Geymonat: "[...] la sua personalità era troppo debole per potere contrastare non solo quella di Gentile ma tutta la canea **gentiliana**"<sup>56</sup>. Proprio perché, come ci ricorda sempre Geymonat: "Con Gentile Juvalta conduceva una polemica continua" mentre "i rapporti con Croce erano di freddezza reciproca"<sup>57</sup>. Immediatamente dopo la sua morte ci fu un interessamento al suo pensiero da parte di Carlo **Mazzantini** ed in particolare di A. Guzzo che ha realizzato fino ad oggi, lo studio più completo della vita e delle opere di Juvalta<sup>58</sup> (ed al quale mi sono riferito costantemente per questo mio studio). Successivamente, per oltre dieci anni il pensiero di

55) "Altri maestri abbiamo conosciuti più costruttivi e dominatori, ma la cui umanità era ascosa dietro le dottrine, del loro pensiero: E. Juvalta era il socratico maestro che si avvicinava a noi affettuosamente, intuiva le intime note di ognuno, ci aiutava a risolvere le nostre difficoltà...", in A. Guzzo, *Vita e scritti di E. Juvalta* cit. pag. 283

56) E. Lecalldano, *Fatti, valori e scienza normativa morale secondo Juvalta in Rivista di storia della filosofia, annoXLI, muovasene, ///1986, nota43 pag. 512*

57) *E. Juvalta filosofo e maestro nel ricordo e nella testimonianza di L. Geymonat, conversazione con Geymonat a cura di F. Minazzai, in Rivista di storia della Filosofia 1986, cit. pag. 641*

Juvalta è stato dimenticato ed accantonato, rimanendo nella memoria di quelli che furono i suoi allievi (come abbiamo visto sopra e che ricevettero dallo Juvalta l'insegnamento più grande: che la filosofia non deve mai essere "retorica", ma analisi rigorosa che vuole aiutare l'uomo a comprendersi e ad affermarsi nella sua umanità. Soltanto dopo la conclusione della seconda guerra mondiale il pensiero di Juvalta ebbe una certa fortuna e diffusione, grazie a Geymonat che raccolse tutte le opere del Maestro in un unico volume: *I limiti del razionalismo etico*<sup>59</sup>. Anche durante la fase del neilluminismo italiano il nome di Juvalta tornò nuovamente a polarizzare l'interesse degli studiosi. Ma la sua influenza continuò a restare molto circoscritta e le sue opere non conobbero lettori eccessivamente attenti<sup>60</sup>. A. Guzzo, esprimendosi sull'opera di Juvalta *Il vecchio e il nuovo problema della morale*, così scriveva "Le questioni che l'Juvalta discuteva vent'anni addietro sono se pur in termini lievemente diversi - le questioni di oggi e di sempre. Il libro di vent'anni fa può avere oggi - e c'è da augurare che l'abbia - la diffusione di cui è degno"<sup>61</sup>. Io credo fermamente che questo pensiero di Guzzo vada allargato a tutta la produzione filosofica ed alla filosofia dello Juvalta, la cui attualità lo stesso Juvalta ha segnalato su: "La penetrazione inevitabile dell'etica, non soltanto nel diritto, ma nell'economia, e la necessità di conciliare le esigenze economiche della produzione, che sono insieme

58) M. Ferrari, *E. Juvalta e la cultura...*, pag. 455

59) Ibidem, pag. 455

60) Ibidem, pp. 455-456

61) A. Guzzo, *Vita e scritti di E. Juvalta*, cit. pag. 281

esigenze dell'ordine, con le esigenze morali della elevazione e della legislazione del lavoro, di un certo **otium** a fini di cultura, rientrano in questa morale dell'economia e ne sono praticamente la parte più notevole"<sup>62</sup>.

62) Ibidem, **pag.** 289



## CAPITOLO SECONDO

### LA MORALE AUTONOMA DALLA METAFISICA

Il problema di fondo che ha accompagnato l'intera produzione filosofica di Juvalta ed anche i corsi di lezioni universitari (di Pavia e di Torino) fu quello di una morale autonoma dalla metafisica. Tale problematica infatti, polarizzò la sua attenzione già negli anni in cui realizzava recensioni di alcuni libri presentati sulla "Rivista italiana di filosofia" prima, e sulla "Rivista filosofica" poi. Ma Juvalta riuscì a sviluppare in maniera propriamente più organica questa problematica nel 1901, quando pubblicò un'opera di ottanta pagine che già nel titolo si presentava *particolarmente* indicativa Prolegomeni ad una morale distinta dalla metafisica<sup>63</sup>. La stessa ragion d'essere dei Prolegomeni derivava dalla volontà di Juvalta di accertare se fosse possibile ed entro quali limiti realizzare una morale autonoma, distinta dalla metafisica ed avente un valore proprio<sup>64</sup>. Il sostenere la possibilità dell'autonomia della morale rispetto alla metafisica significava secondo Juvalta porre una distinzione di fondo tra "esigenza esecutiva" ed "esigenza giustificativa". Ecco come Juvalta presenta le condizioni nelle quali queste due esigenze sono soddisfatte. "L'esigenza giustificativa è soddisfatta quando il fine, a cui è ordinata la norma, sia giudicato da tutti come il fine superiore per tutti

63) P. Suriano, *Ermihio Juvalta (1863-1934) II percorso di un moralista*, cap. I, pag. 27

64) E. Juvalta *Prolegomeni ad una morale distinta dalla metafisica* in *I limiti del razionalismo etico* a cura L. Geymonat, pag. 4

a ogni altro fine, cioè tale che ciascuno debba riconoscere giusto per sé e per altri che sia anteposto a ogni altro; e quindi giusto che sia seguita la condotta corrispondente". Quanto invece all'esigenza esecutiva, "è soddisfatta quando il motivo o i motivi, che inducono all'osservanza effettiva della norma, sono di tale natura ed efficacia da legittimare la presunzione che in ciascuno e in **qualsivoglia** circostanza possano essere anteposti a ogni altro ordine di motivi"<sup>65</sup>. L'ambito dell'esigenza giustificativa è costituito quindi da quei fini che sono ritenuti giusti e da **anteporsi** ad altri ordini di fini e oggetto di indagine della filosofia morale. L'ambito dell'esigenza esecutiva è costituito invece dalle motivazioni che inducono a seguire una determinata norma morale, che è compito dell'indagine psicologica, sociologica o storica stabilire<sup>66</sup>. Questa distinzione tra "esigenza esecutiva" ed "esigenza giustificativa" implica automaticamente, secondo **Juvalta**, un'ulteriore fondamentale distinzione tra il giusto e l'obbligatorio di una norma morale. A tal proposito, Juvalta sottolinea come tra i sistemi metafisici più coerenti vi sia l'illusione, invece, di poter ricavare o la giustizia **dall'**obbligo, o l'obbligo dalla giustizia<sup>67</sup>. I metodi attraverso i quali questi sistemi metafisici tentano di realizzare questa identificazione sono due: uno **oggettivo**, derivando il principio della giustizia da quello **dell'obbligazione**; l'altro **soggettivo**, ricavando **dall'obbligazione** la giustizia di una norma<sup>68</sup>.

65) *Prolegomeni...* in **L.R.E.**, cit. pag. 16

66) M. **Ferrari**, *E. Juvalta e la cultura filosofica italiana del primo Novecento* in *Rivista di storia della filosofia*, anno **XLI** nuova serie III/1986, pag. 428

67) *Prolegomeni* in **L.R.E.**, cit. pag. 16

68) *Ibidem*

Juvalta, però, ritiene che nessuna delle due vie sopra indicate sia in grado di realizzare l'identificazione tra i due termini. Infatti, sostiene che "sia che muova da dati **oggettivi**, sia che muova da dati soggettivi, il procedimento per il quale si cerca di identificare il giusto con l'obbligatorio, soddisfacendo in una a due esigenze diverse, nel fatto non riesce che ad una soluzione puramente verbale"<sup>69</sup>. A suo parere, invece, "ciò che fa essere e riconoscere una norma giusta rimane, malgrado ogni sforzo, qualcosa di diverso da ciò che fa essere o riconoscere una norma obbligatoria"<sup>70</sup>. L. Limentani che ha riconosciuto a Juvalta un indubitabile rigorismo analitico e logico, e anche il merito di avere affrontato questioni importanti della filosofia morale, non ha condiviso assolutamente la netta distinzione sostenuta da Juvalta e sopra menzionata, tra esigenza esecutiva ed esigenza giustificativa e quindi tra giusto e obbligatorio. Infatti, per Limentani "si tratta di due aspetti inseparabili, o di due diversi modi di considerare un medesimo stato o processo della coscienza". "Sentirsi obbligati e trovar giusto l'obbligo che si sente è **tutt'uno**". Tale indissolubilità è per Limentani "un dato psicologico"<sup>71</sup>. Contrariamente al Limentani, il Vallati condivide la distinzione **juvaltiana**, riconoscendo l'importanza di questa, allo scopo di non confondere i problemi specifici dall'indagine psicologica con quelli tipicamente relativi

69) Prolegomeni... in **L.R.E.**, cit. pag. 19

70) Prolegomeni... in **L.R.E.**, cit. pag. 19

71) L. Limentani, *I presupposti formali dell'indagine etica*. **A.P. Formiggini**, Genova 1913, cit. **pp.24-58**

all'ambito assiologico<sup>72</sup>. Juvalta però, (che ha sempre ignorato le critiche del Limentani) riconosce l'esistenza di un'esigenza intema dell'obbligo che "...non riflette in sé soltanto l'esigenza che la norma sia obbligatoria, ma altresì l'esigenza che la norma sia giusta [...]"<sup>73</sup>. Tale esigenza interna che la norma obblighi si connette con il carattere riconosciuto di giustizia, in virtù di una condizione: "...L'esistenza di motivi che ne impediscono, limitano o contrastano l'osservanza"<sup>74</sup>. Quindi, sostiene Juvalta è possibile anche che una norma giusta non sia resa obbligatoria e viceversa. Negli anni successivi ai Prolegomeni Juvalta chiarisce in modo molto più netto e preciso il suo pensiero sulla morale autonoma dalla metafisica. Lo fa nel 1909, con una comunicazione presentata al III congresso della Società Filosofica Italiana dal titolo Postulati etici e Postulati metafisici. Juvalta, con estrema chiarezza e concisione, sottolinea che affinché si possa affermare la legittimità e la necessità logica di una morale autonoma ed indipendente dalla metafisica, è necessario che vi siano e si rispettino due condizioni di fondo: "che il valore morale del fine che si assume è presupposto; presupposto come un dato della coscienza. E quindi sussiste se ed in quanto se ne trova la conferma nella realtà psicologica" e che rimane impregiudicata ogni questione sulla natura dell'esigenza stessa morale e sul suo fondamento, sulle condizioni della sua

72) In *E. Juvalta e la cultura filosofica italiana del Primo Novecento* di M. Ferrari, pag. 432

73) *Prolegomeni...*, cit. pag. 18

74) *Prolegomeni...*, cit. pag. 20

possibilità, sulla legittimità e necessità dal punto di vista psicologico, di una postulazione metafisica"<sup>75</sup>. Ribadisce quindi, la propria costante convinzione che "la costruzione etica propriamente detta ignora la metafisica [...]"<sup>76</sup>. Però, Juvalta sostiene un'altra cosa di importanza fondamentale che denota un allargamento della propria posizione in merito. Ovvero, egli pur sostenendo l'autonomia della morale dalla metafisica riconosce che "...non può pretendere di escluderla o di sostituirla"<sup>77</sup>. Tale pretesa infatti, secondo Juvalta, si dimostra assolutamente non possibile quando bisogna passare dalla norma alla condotta, dalla dottrina alla coscienza. A suo parere, infatti, nella coscienza individuale a quella che è la **valutazione** propriamente etica che è posta dalla dottrina, si sovrappone o si può sovrapporre una "sopra **vvalutazione** metafisica"<sup>78</sup>. Juvalta quindi, riconosce che "...la postulazione metafisica è, per la coscienza che la richiede e la pone, parte integrante della moralità"<sup>79</sup>. Il fatto che Juvalta ammetta che la metafisica sia parte integrante della morale non contraddice la precedente affermazione di autonomia di quest'ultima, **ne** tanto meno intacca l'autonomia del suo fondamento che rimane tale. E sul fondamento della morale e quindi sulla sua autonomia, Juvalta si pronuncia **ancor** più minuziosamente in una delle sue opere più largamente lette *Il vecchio e il*

75) E. Juvalta, *Postulati etici e postulati metafisici m*

L. R. E., cit. pp. 203-204

76) Ibidem, cit. pag. 204

77) Ibidem, cit. pag. 204

78) Ibidem, cit. pag. 204

79) *Postulati etici e...*, m L. R. E., cit. pag. 204

*nuovo problema della morale* pubblicata nel 1914. In essa, Juvalta compie un'analisi molto accurata delle varie soluzioni avanzate relativamente a quello che è il fondamento della morale. La prima di queste tesi pone a base della morale una realtà **oggettivamente** data alla coscienza. Juvalta ritiene che è impossibile "...derivare un criterio di morale dalla realtà obiettiva, empirica o metempirica, [...]" o per meglio dire "una realtà data o possibile non può dare un criterio di **valutazione** [...] se non le si riconoscesse un valore"<sup>80</sup>. La seconda delle quattro soluzioni pone il fondamento della morale in un fine supremo. Tale fine è stato identificato o con un fine empirico ed immanente o con un fine trascendente al mondo materiale. Nei riguardi del primo, che è quello di felicità, Juvalta è **particolarmente** critico, mettendo in evidenza che il concetto di felicità non può avere e non ha una determinazione standardizzata e stabile, perché è come "un recipiente vuoto nel quale ognuno di noi versa il liquido preferito [...]" e quindi "la felicità non fornisce il criterio della valutazione morale se non in quanto è foggiate essa stessa su un criterio morale, [...]"<sup>81</sup>. Rispetto al fine trascendente identificato con l'ente divino, Juvalta è dell' avviso che "...nessuna valutazione morale si potrebbe ricavare da **qualsivoglia** valore religioso, se non vi sia già esplicitamente o implicitamente contenuta; [...]"<sup>82</sup>.

80) E. Juvalta, *Il vecchio e il nuovo problema della morale* in L. R. E., parte prima, **cap. II**, **cit. pag.** 244

81) E. Juvalta, *Il vecchio e il nuovo problema della morale* in L. R. E., parte prima, **cap. III**, **cit. pp.** 250-252

82) *Il vecchio e...*, parte prima, **cap. III**, **cit. pag.** 254

Ovvero, egli è disposto ad accettare che nella "valutazione morale" vi sia l'elemento religioso, a condizione che la morale sussista indipendentemente da questo. La terza tesi propone come fondamento della morale l'autorità della storia intesa sotto tre significati diversi: come processo genetico di evoluzione selettiva, come processo progressivo di elevazione della cultura e dei costumi dei popoli più civili e come filosofia della storia<sup>83</sup>. Infine, la quarta soluzione pone a fondamento della morale l'autorità di un potere sopraindividuale ma non trascendente che è lo Stato<sup>84</sup>. Secondo Juvalta ne queste due ultime soluzioni, ne le prime avanzate offrono una risposta esauriente al quesito del fondamento della morale. Egli è invece dell' avviso che "per ciascuna persona non vi può essere autorità morale superiore a quella della propria coscienza [...]"<sup>85</sup>, ovvero che "...l'autorità della valutazione morale non è derivabile da nessuna altra autorità superiore diversa da quella della coscienza personale [...]"<sup>86</sup>. Quindi, la morale sussiste fondandosi su se stessa, senza aver bisogno di nessun riferimento metafisico. Rispetto a tale questione del fondamento della morale, posto da Juvalta in se stessa, ovvero nella coscienza morale personale, Gioele Solari in una recensione sulla "Rivista di Filosofia" obiettava che: "Con ciò si riabilita l'innatismo etico con i suoi pregi, ma anche con le sue innegabili deficienze [...]."

83) *Il vecchio e...*, parte prima, cap. IV, cit. pp. 259

260

84) *Il vecchio e il nuovo problema della morale* in L. R. E., parte prima, cap. IV, pag. 272

85) *Ibidem*, cit. pag. 273

86) *Ibidem*, cit. pag. 276

Non vi è dubbio che per l'individuo la sola realtà morale è quella che risultava dalla sua particolare coscienza etica, ma questa non esiste per sé, ma come il riflesso soggettivo empirico di una coscienza morale più larga che si impone agli individui stessi nella forma del costume, il quale a sua volta si giustifica sul fondamento di un ordine metafisico<sup>87</sup>. Su tale questione invece, si dimostra favorevole al pensiero di Juvalta il Solinas: "L'autorità della valutazione e la coscienza del dovere hanno radice e prendono incremento dalla vita stessa della persona morale [...] la valutazione morale non può derivarci da alcuna altra autorità che non sia la coscienza della persona umana, della singola persona"<sup>88</sup>. Nonostante Juvalta abbia sempre e con fermezza sostenuto l'autonomia e la distinzione della morale rispetto alla metafisica, parrebbe che nelle lezioni dell'ultimo periodo torinese egli abbia manifestato qualche leggera apertura nei confronti di quest'ultima. A rilevare ciò, è stato un giovanissimo scolaro di Juvalta che riferì appunto ad A. Guzzo che nel 1933 lo Juvalta "riconosceva di doversi ormai occupare della metafisica nella quale l'etica sbocca"<sup>89</sup>. Ed anche Carlo Mazzantini, altro scolaro di Juvalta, rileva che "negli ultimi tempi lo Juvalta si apriva la via a un più ampio, più metafisico, razionale integralismo"<sup>90</sup>.

87) Recensione di G. Solari su Rivista di Filosofia, VI, 1914, pag. 483-488, in *E. Juvalta e la cultura filosofica italiana del primo Novecento* di N. Ferrali, pag. 449

88) G. Solinas, *L'autassia dei valori e le analisi etiche di E. Juvalta*, art. cit., pag. 13, in *Erminio Juvalta (1863-1934) 11 percorso di un moralista*, cit. nota 123, pag. 156

89) A. Guzzo, *Vita e scritti di E. Juvalta*, cit. pag. 283

90) C. Mazzantini, *Erminio Juvalta moralista e filosofo della morale* in Rivista di filosofia XXXV (1934), cit. pag. 356



L. Geymonat però, sulla base della sua conoscenza personale con Juvalta nonché sullo studio delle sue opere pubblicate, ritiene che l'apertura di Juvalta all'esigenza metafisica sia alquanto improbabile, anche se, non la esclude categoricamente durante il periodo delle lezioni torinesi come sopra indicato<sup>91</sup>.

91) *Erminio Juvalta filosofo e maestro nel ricordo e nella testimonianza di L. Geymonat*, conversazione con L. Geymonat a cura di F. Minazzi, in *Rivista di storia della filosofia* n° 3, 1986, pag. 650

## CAPITOLO TERZO

### IL PROBLEMA E LA POSSIBILITÀ DI UN'ETICA SCIENTIFICA

Nel panorama dell'intera produzione filosofica di Juvalta, uno dei problemi centrali è rappresentato proprio dalla questione della possibilità di costruire un'Etica su basi scientifiche. Tale problematica è stata da lui accennata nel saggio *La dottrina delle due Etiche di H. Spencer e la morale come scienza*, ma viene affrontata e sviluppata, in maniera completa ed accurata, nell'articolo *Per una scienza normativa morale* pubblicato nel 1905. In tale articolo, infatti, affronta tale questione e contemporaneamente, come vedremo, presenta la propria progettazione teorica di un'Etica Scientifica. Juvalta fa notare subito come "quelli che il Varisco ha chiamato felicemente i filosofi dell'oramai e quegli altri che si potrebbero chiamare i girasoli della filosofia"<sup>92</sup>, considerino questo problema come storicamente superato e quindi come una inutile perdita di tempo per chi l'affronta. Juvalta, al contrario, è dell'avviso che la questione della possibilità di un'Etica scientifica sia tutt'altro che sorpassata storicamente; anzi, oggi è più che mai attuale e la sua reale costruzione apporterà, secondo lui, elementi di utilità non solo nel settore dell'etica, ma anche in quello della filosofia del diritto. Sul fatto, poi, di perdere tempo occupandosi di tale

92) *Per una scienza nonnativa morale in I limiti del razionalismo etico*, a cura di L. Geymonat, cit. pag. 139

questione, Juvalta ribatte dicendo che "il tempo si può perdere e far perdere, come sappiamo benissimo tutti, anche trattando di argomenti non oltrepassati"<sup>93</sup>. Detto ciò Juvalta chiarisce che cosa intende per Etica scientifica, partendo proprio da ciò che un'etica scientifica non deve essere. Juvalta è assolutamente convinto della possibilità e legittimità di costruire un'Etica su basi scientifiche. Ma non intende sostituire questa potenziale Etica scientifica alla Metafisica, ne intende per tale Etica la realizzazione di un 'unica vera morale, che abbia per proprie norme delle leggi biologiche o sociologiche con carattere imperativo<sup>94</sup>. Il suo progetto (teorico) di Etica scientifica è qualche cosa di diverso. Innanzitutto, tale Etica scientifica è un sistema di leggi e di relazioni, come tutte le altre discipline precettive. L'unica differenza consiste nel fatto che tale Etica pretende che il proprio fine sia riconosciuto universalmente come desiderabile ed, altrettanto universalmente, come superiore a qualunque altro"<sup>95</sup>. Per essere scientifica l'etica deve rispettare una condizione di fondo: "Che il fine sia umanamente possibile; cioè tale che se ne possa stabilire la dipendenza condizionale da una certa forma di condotta collettiva e individuale. Di qui dipende il carattere scientifico della costruzione; perché la relazione che lega le norme con quel fine potrà essere lunga, complicata e difficile, ma non richiede, ad essere conosciuta, altri mezzi che quelli di una indagine scientifica"<sup>96</sup>.

93) *Per una scienza normativa morale* in L.R.E., cit. pag. 139

94) *Per una scienza normativa morale* in L.R.E., cit. pp. 139-140

95) *Per una Scienza nonnativa morale* in L.R.E., cit. pag. 140

Vi è poi un'altra condizione, derivante da quella sopra citata, e che non è necessaria ai fini della scientificità dell'etica: "che sia ammesso come postulato che il riconoscimento al fine assunto valore di universale preferibilità e precedenza rispetto a qualsivoglia altro fine umanamente possibile, è un'esigenza morale"<sup>97</sup>.

Juvalta ritiene "che l'esigenza [...] caratteristica di una norma morale è quella di una universale giustizia; e che il fine che soddisfa a questa esigenza non può essere che una forma di società umana, tale, che tutti i soci trovino nelle sue stesse condizioni di esistenza la medesima o equivalente possibilità esteriore di rivolgere la loro attività alla ricerca di qualsivoglia dei beni ai quali la convivenza e cooperazione sociale è mezzo"<sup>98</sup>. Juvalta, quindi, fonda l'Etica scientifica da lui progettata sul postulato della giustizia. Tale postulato, però, viene considerato da Juvalta come arbitrario "perché il valore del postulato fondamentale quale si sia, è sempre ammesso o assunto, ossia si suppone o si ammette che sia riconosciuto come tale; e nessuna dottrina etica può compiere il miracolo di obbligare ad accettarlo"<sup>99</sup>. E non nel senso che sia possibile supporre un altro postulato di eguale o superiore validità a quello della giustizia<sup>100</sup>. In un primo momento, Juvalta sostiene che "nulla vieta che si concepiscano possibili almeno teoricamente, più

96) *Per una Scienza normativa morale* in L.R.E., cit. pag. 140

97) *Per una scienza normativa morale* in L.R.E., cit. pag. 140

98) *Per una scienza normativa morale* in L.R.E., cit. pag. 141 53

99) *Il metodo dell'economia pura nell'etica* in L.R.E., cit. pag. 182

100) E. Lecaldano, *Fatti, valori e scienza normativa morale secondo Juvalta*, in *Rivista di Storia della Filosofia* 1986, pag. 502

Etiche diverse"<sup>101</sup>. L'Etica scientifica progettata da Juvalta, è una tra le tante possibili quella cioè "che determina delle norme di condotta valide per una coscienza che anteponga a ogni altra esigenza l' esigenza della universale giustizia"<sup>102</sup>. Procedendo però nella propria ricerca, Juvalta passa dalla precedente ammissione della possibilità teorica di costruire diverse etiche scientifiche, al sostenere che "nel campo dell'attività pratica il fine del quale soltanto si può concepire universale il raggiungimento, e la norma, della quale soltanto si può concepire universale l'osservanza, sono un fine e una norma conformi all'esigenza della giustizia"<sup>103</sup> che quindi "la scienza normativa etica, alla quale mi riferisco, è la scienza della condotta richiesta da un fine conforme all'esigenza detta"<sup>104</sup>. L'obiettivo che Juvalta persegue attraverso questo progetto teorico di Etica scientifica non è quello di indicare quali sono le reali norme morali; quanto quello di individuare quelle che sarebbero e potrebbero essere le norme morali, se venisse accettato il postulato della giustizia.<sup>105</sup> Inoltre, altro obiettivo di Juvalta è la critica di quei movimenti teorici secondo i quali è assolutamente impossibile costruire un'Etica di tipo scientifico. Tali movimenti sostengono che il fatto etico è variabile, che è governato dal sentimento e dalla volontà e non dalla conoscenza e che infine, non è *ricavabile* da nessun processo di deduzione logica<sup>106</sup>.

101) *La dottrina delle due Etiche di H. Spencere la Morale come scienza* cap.nono in L.R.E. cit. pag. 133

102) *Per una scienza...*, in L.R.E. cit. pag. 182

103) *Per una scienza 'normativa morale* in L.R.E., cit. pag. 143

104) *Per una scienza normativa morale* in L.R.E., cit. pag. 143

105) *Per una scienza ...*, cit. pag. 144

106) *Ibidem*, pag. 145

Juvalta ribatte che l'errore di fondo di questi movimenti sia quello di confondere la morale con la moralità. Ma per il resto, condivide quasi pienamente i punti sopra menzionati. È dell'avviso infatti, che l'evento etico è variabile e che l'adottare un certo comportamento anziché un altro dipenda dalla volontà e dal sentimento e non dalla conoscenza perché da un ragionamento non si può ricavare un'azione, bensì un giudizio. Invece, per sapere le relazioni tra un fine che ci si pone ed i mezzi atti a raggiungerlo, c'è bisogno dell'ausilio della conoscenza<sup>107</sup>. Nei riguardi della progettazione juvaltiana di Etica scientifica sono state avanzate obiezioni critiche molto precise che lo stesso autore menziona per ribatterle. La prima obiezione è quella di sostenere che tale Etica scientifica, nell'atto in cui si dichiara autonoma dalla metafisica e da ogni affermazione metafisica, da la soluzione ad un problema metafisico e quindi è metafisica. Il problema metafisico che Juvalta, suo malgrado, avrebbe risolto è quello del fine, sia pure ponendo come fine un fine empiricamente possibile<sup>108</sup>. Juvalta risponde a tale critica dicendo che con la sua proposta egli non intende risolvere alcun problema metafisico. Infatti egli non riconosce al fine empirico, proprio della sua Etica, un valore supremo e nega la possibilità che possa esistere un fine trascendente e metafisico, nei riguardi del quale il fine empirico subordinato<sup>109</sup>.

107) *Per una scienza...*, pag. 146

108) *Per una scienza...*, pag. 147

109) *Per una scienza...*, pag. 147

Da questa risposta di Juvalta, però, deriva una seconda obiezione, la quale sottolinea come Juvalta (indirettamente) affermi che il fine empirico non sia il fine ultimo e che quindi esiste un fine metafisico, dal quale il primo è ricavato. A questa critica egli con fermezza ribatte negando nella maniera più assoluta la possibilità di derivare da un fine metafisico, soprannaturale e trascendente, norme di condotta **esplicantesi** nel mondo dell'empiria limitato e finito<sup>110</sup>. E a questo proposito Juvalta sostiene che si commette un errore gravissimo **nell'attribuire** alla Morale il compito di costruire norme obbligatorie e insieme di pretendere che ne garantisca l'osservanza<sup>111</sup>. "Mentre l'Etica, dico qualunque dottrina etica, non può fare altro che dedurre, o indurre, o comporre a sistema, delle norme o dei precetti"<sup>112</sup>. È certamente non privo di interesse il panorama variegato dei modi d'intendere come si possa fondare l'obbligatorietà di una norma morale. Il primo di questi modi sostiene che bisogna dimostrare che la norma proposta corrisponda ad un sentimento o motivo sentito dalla coscienza individuale come obbligo. Il secondo modo di **interpretazione** sostiene che bisogna presentare le norme come determinate da un Potere superiore che ne impone, volenti o no, l'obbligatorietà. Dimostrare invece che ciò che prescrive la norma dovrebbe essere considerato dal soggetto come la cosa suprema, è la posizione del terzo modo **d'interpretazione**.

110) *Per una scienza...*, pag. 148

111) *Per una scienza...*, pag. 150

112) *Per una scienza...*, pag. 150

Il quarto modo, infine, d'intendere la fondazione dell'obbligatorietà di una norma, ritiene che è necessario dimostrare che ciò che la norma prescrive è voluto dal soggetto universalmente ed incondizionatamente<sup>113</sup>. Questa posizione è quella maggiormente condivisa dai moralisti, i quali sostengono la tesi che l'obbligatorietà di una norma deriva dalla natura del fine posto. Questa tesi porta a dover scegliere tra due alternative: "o derivare l'obbligatorietà dal valore riconosciuto al fine, assumendo questo riconoscimento come dato o postulato; o derivare dalla natura del fine l'obbligo di riconoscere al fine stesso un tal valore"<sup>114</sup>. Lo **Juvalta** nega assolutamente che dal riconoscimento universale di valore al fine etico (inteso come sommo bene) automaticamente derivi l'obbligatorietà dell'osservanza di esso. Rifiuta quindi questa prima alternativa. Invece, che la conoscenza del fine necessiti dell'obbligo di riconoscere al fine stesso valore di sommo bene (che è la seconda alternativa) è tesi condivisa dal **Rosmini**, e rappresenta la massima gradazione della tesi sopra menzionata, che ricava l'obbligo dal fine<sup>115</sup>. Alla luce di ciò, si può pervenire a questa conclusione: o si ricava l'obbligatorietà della norma dal valore riconosciuto al fine ed in questo caso avremo un imperativo ipotetico; oppure l'obbligatorietà viene considerata come già data e da essa si ricavano le norme morali. A parere di Juvalta la prima non soddisfa l'obbligatorietà, mentre la seconda l'assume soltanto<sup>116</sup>.

113) *Per una scienza...*, pag. 151-152

114) *Per una scienza normativa morale* in **L.R.E.**, cit. pag. 152

115) *Per una scienza...*, pp. 153-154

116) *Per una scienza...*, pag. 155



Juvalta, e lo si è visto in precedenza, ammette che l'Etica scientifica da lui progettata ha il difetto di non costruire norme obbligatorie, difetto che comunque è comune a qualunque disciplina che non consideri l'obbligo come già dato. A parere di Juvalta è evidente che "il dato dell'imperatività sia per sé insufficiente alla determinazione delle norme morali"<sup>117</sup>. Altresì, "non è altrettanto evidente, quando si ammetta che nel dato dell'obbligazione è contenuta ad un tempo la forma dell'imperativo e la materia del precetto"<sup>118</sup>. Se si ammette comunque come già data non solo la forma, ma anche il contenuto dell'imperativo, ci si riduce - secondo Juvalta - a fondare la Morale sull' autorità intema o estema di una certa rivelazione. Che questa autorità sia interna o estema poco importa, fa notare lo Juvalta perché in entrambi i casi si presenta la comune difficoltà della pluralità delle rivelazioni religiose. Da qui, il problema se riconoscere una maggiore autorità ad una rivelazione rispetto alle altre. In questo secondo caso, si pone l'ulteriore problema di quale scegliere<sup>119</sup>. Juvalta è dell'avviso che (fino ad oggi) non ci sia un criterio in grado di dimostrare che una rivelazione religiosa sia più autorevole delle altre. Ne questo compito di selezione potrebbe essere assolto se noi utilizzassimo come elemento di cernita la materia stessa dei precetti delle varie religioni.

117) *Per una scienza...*, pag. 155

118) *Per una scienza...*, pag. 156

119) *Per una scienza...*, pag. 156

Juvalta, quindi, ritiene che riconoscere a tutte le rivelazioni religiose una eguale autorità ed autorevolezza sia gioco forza la scelta da fare<sup>120</sup>. Se si opta, però, per questa scelta due sono le conseguenze: "o la assoluta indifferenza del contenuto per qualsiasi luogo e tempo; o la limitazione a determinate condizioni storiche dell'autorità e del valore di ciascuna"<sup>121</sup>. In questo secondo caso, bisognerebbe verificare se siano le stesse condizioni storiche a produrre questa limitazione. In caso negativo, non ci sarebbe motivo alcuno, nelle stesse circostanze, di prediligere una norma morale ad un'altra. In caso positivo, bisognerebbe riconoscere, ritiene lo Juvalta che "sono queste condizioni il criterio della validità"<sup>122</sup>. Nel progetto teorico di Etica scientifica, che lo Juvalta ritiene possibile e legittimo a costruirsi, si rifà alla Morale kantiana. Per un verso, difendendo il filosofo di Koningsberg e sostenendo la validità della sua Morale, di cui ammette però il formalismo e l'intoccabilità del suo fondamento<sup>123</sup>. Per altro verso, criticando il pensatore tedesco col sostenere che "è l'esigenza dell'universalità, non il dato dell'obbligazione, che fornisce al Kant il criterio supremo della morale"<sup>124</sup> e che l'esigenza dell'universalità "il Kant crede di trovare implicita nel concetto del dovere, ma che è invece caratteristica dell'idea di giustizia"<sup>125</sup>.

120) *Per una scienza...*, pag. 157

121) *Per una scienza...*, pag. 157

122) *Per una scienza...*, pag. 158

123) *Per una scienza...*, pag. 159

124) *Per una scienza...*, pag. 159

125) *Per una scienza...*, pag. 159

Credo sia molto interessante lo studio di approfondimento realizzato da E. Lecaldano relativamente a questo progetto teorico di Etica scientifica proposto da Juvalta. A parere di Lecaldano, "l'originalità di Juvalta emerge in modo **particolarmente** chiaro [...] nelle pagine dedicate al tema della costruzione di una scienza normativa morale e l'irriducibilità della posizione di Juvalta a quella che sarà - nelle sue linee maestre - la teoria dei **non-cognitivisti** sull'etica risulta molto chiaramente proprio seguendo le sue idee sulla scienza normativa morale"<sup>126</sup>. Abbiamo potuto constatare sopra come lo Juvalta sottolinei con fermezza il carattere di non **imperatività** della propria Etica e che questa agisca solo su un piano conoscitivo. Tale conoscenza, secondo Lecaldano è "una conoscenza di tipo ideale da non confondere con quella reale"<sup>127</sup>. Infatti, lo stesso Juvalta ha sottolineato come le norme della sua Etica scientifica, abbiano a che fare con condotte possibili. E la utilità concreta della realizzazione di un'Etica di tale tipo non sarebbe che quella di farci conoscere "le relazioni scientificamente stabilite tra una forma di condotta possibile ed un ordine di condizioni possibili"<sup>128</sup>. Ed è proprio questo carattere di conoscenza ideale che, secondo Lecaldano, permette di accostare l'Etica scientifica progettata da Juvalta ad alcune forme di **cognitivismo**

126) E. Lecaldano, *Fatti, valori e scienza normativa morale secondo Juvalta* in Rivista di storia della filosofia, 1986, **cit. pag.** 499

127) E. Lecaldano, *Fatti, valori e scienza normativa morale secondo Juvalta*, in Rivista di storia della filosofia, 1986, **cit. pag.** 500

128) *La dottrina delle due etiche...*, **cap. VIII**, in **L.R.E.** **cit. pag.** 101

129) E. Lecaldano, *Fatti, valori e scienza normativa morale secondo Juvalta*, in Rivista di storia della filosofia, 1986, **cit. pag.** 501

non-naturalistico<sup>129</sup>. Lo Juvalta nel suo progetto di Etica conferisce un ruolo centrale al processo di astrazione, sostenendo che "ogni ricerca è prima di tutto distinzione, separazione, astrazione"<sup>130</sup>. Tale centralità, è stata riconosciuta anche dal Lecaldano, e da molti altri filosofi che, già all'inizio del secolo, hanno riflettuto sul pensiero di Juvalta. Il Limentani, ad esempio, è uno di questi. Egli infatti, nel suo saggio: *Presupposti formali della indagine etica* pubblicato nel 1913, riconosce che "si dovrà fare astrazione, nel rispetto oggettivo, da ogni causa di contrasto fra vita sociale e vita individuale e, nel rispetto soggettivo, da ogni conflitto nella coscienza tra fini generali e fini particolari: bisognerà supporre una società ideale di uomini giusti, per i quali il fine supremo sia il mantenimento delle condizioni di esistenza individuale e collettiva"<sup>131</sup>. Ma prende le distanze e non condivide il progetto di Etica scientifica di Juvalta avanzando nei confronti di questo, alcune critiche molto precise. Il Limentani, infatti, diversamente da quanto affermato da Juvalta circa la non obbligatorietà delle norme morali elaborate dalla sua Etica, cerca di recuperare, affermandolo, un legame ed un collegamento tra i principi morali e la forza obbligatoria: "riconosco che la norma è giusta, e ciò implica che io mi senta obbligato a conservarla"<sup>132</sup>. In secondo luogo, distintamente da Juvalta, Limentani non ritiene assolutamente che il postulato della giustizia,

130) Il metodo dell'economia pura nell'Etica, in L.R.E. cit. pag. 190

131) L. Limentani, *I presupposti formali della indagine etica*, cit. pag. 328

132) L. Limentani, *I presupposti formali della indagine etica*, cit. pag. 59

posto come fondante dell'Etica **juvaltiana**, sia in grado di esaurire e soddisfare tutta la materia riguardante la vita morale nella sua totalità e completezza: "una norma siffatta riguarda soltanto le condizioni primarie e più generali, non le condizioni secondarie o derivate, che si richiedono, perché si attui l'equità della virtù, che si esplica al di là della giustizia"<sup>133</sup>.

Se Limentani, come si è visto, assume una posizione di distacco e di critica nei confronti dell'Etica scientifica di **Juvalta**, questa invece, in Inghilterra, riceve una grande adesione ed esaltazione ad opera di **Whittaker**. Nel saggio *The teory of Abstract Ethics* pubblicato nel 1916, questi sostiene che la teoria di Juvalta si inserisce in una tradizione antica che, da **Hobbes** in poi, è fatta di diversi tentativi di costruire un'Etica pura, proprio col processo d'astrazione.

**Di** questa lunga tradizione, secondo l'autore inglese, la teoria di Juvalta rappresenta il raggiungimento del massimo livello di evoluzione. Perché a parere di Whittaker, Juvalta riesce ad essere molto più convincente di **Kant** nel senso che "l'avanzamento della dottrina etica di Juvalta rispetto a quella di Kant mi sembra duplice. Da una parte egli raggiunge un più elevato grado di astrazione liberando l'idea della legge morale anche dall'apparenza di una qualche associazione con il comando esterno. Dall'altra parte egli riconosce più espressamente il carattere necessariamente empirico di tutti i fini"<sup>134</sup>. Infine **Lecaldano** già sopra citato, riesce ad andare

133) **E.Lecaldano**, *Fatti, valori e scienza normativa morale secondo Juvalta in Rivista di storia de Ila filosofia*, anno **XLI**, nuova serie, m 1986, nota 30 pag. 504

134) **T. Whittaker**, *Thè theory of abstract ethics*, cit, pag. 90

ancora oltre, sostenendo che "il tentativo di Juvalta è quello di andare al di là del positivismo di Spencer individuando un principio realmente astratto, puro e non condizionato, ma nello stesso tempo di andare anche oltre il formalismo di Kant dando concretezza empirica alla norma universale individuata con il procedimento astrattivo"<sup>135</sup>.

135) E. Lecaldano, *Fatti valori e , cit, pag. 504*

## CAPITOLO QUARTO

### *L'idea di giustizia e di società giusta in E.*

#### **Juvalta**

Le questioni affrontate ed esposte nei capitoli precedenti implicano un'ulteriore problematica che è quella dell'idea di giustizia e di società giusta, a cui Juvalta ha rivolto come vedremo, un'attenzione ed uno studio pressoché costanti. Del concetto di giustizia Juvalta dà una definizione molto chiara e precisa: "La giustizia esprime l'esigenza delle condizioni obiettive necessario all'esercizio universalmente efficace [...]"<sup>136</sup> della libertà. Ed è la Condizione primaria perché "...sia possibile universalmente la ricerca ulteriore"<sup>137</sup> di qualunque bene desiderabile. La riflessione di Juvalta quindi, si sposta su che cosa si fonda e da cosa si ricava la giustizia di una norma. Egli precisa che due sono i possibili fondamenti della giustizia: o un fine metafisico, oppure un fine o interesse empirico-umano. Affinchè però, un fine umano possa porsi come fondamento della giustizia "...deve essere concepito come un fine in cui ciascuno riconosca il carattere della massima desiderabilità per tutti; ossia un fine in cui tutti ripongano o la felicità, possibile a raggiungersi da tutti quelli che osservano la norma o la condizione necessaria, e possibile per tutti, della felicità"<sup>138</sup>.

136) E. Juvalta, *Il vecchio e il nuovo problema della morale*, in *I limiti del razionalismo etico* a cura di L. Geymonat, parte seconda, cap. Ili, cit. pag. 308

137) E. Juvalta, *La dottrina delle due etiche di H. Spencer e la morale come scienza*, in *L.R.E.*, parte terza, cap. VII, cit. pag. 119

138) E. Juvalta, *Prolegomeni a una morale distinta dalla metafisica*, in *L.R.E.*, cap. II cit. pag. 27

Il fondamento in un tal fine umano include a sua volta un problema che nella storia dell'etica ha una importanza non poco rilevante, che è quello della conciliazione tra virtù e felicità. Juvalta sottolinea che tre sono le soluzioni (empiriche) avanzate per realizzare questa conciliazione. La prima di queste cerca di ridurre la felicità a virtù; ridurre invece, la virtù a felicità è la posizione della seconda soluzione; infine la terza soluzione riduce la virtù a condizione necessaria per poter raggiungere la felicità. A giudizio di Juvalta nessuna delle tre soluzioni sopra indicate è in grado di realizzare empiricamente la conciliazione tra virtù e felicità. Tale impossibilità è dovuta ad un comune difetto di fondo: che ognuna richiederebbe, al fine di essere valida, la realtà di condizioni, che non sono poste, bensì solo supposte<sup>139</sup>. Juvalta ritiene che l'impossibilità empirica di conciliare i termini di virtù e felicità, vada ricondotta ad un difetto di sovrapposizione del processo logico al processo psicologico e storico-reale della costruzione logica delle norme. A sua volta, tale sovrapposizione è generata dalla totale o parziale incompatibilità tra le esigenze della vita sociale e le esigenze della vita individuale<sup>140</sup> che spesso sono subordinate alle prime. Secondo Juvalta, l'unico modo possibile di annullare l'incompatibilità tra esigenze sociali ed individuali e quindi conciliare i termini di virtù e felicità, è quello di supporre "...una società ideale di uomini giusti, per i quali il fine prossimamente supremo, il fine desiderabile prima e a preferenza di ogni altro, sia il mantenimento delle condizioni di esistenza individuale e collettiva attuate in tale società"<sup>141</sup>.

139) Prolegomeni..., cap. II, pag. 28

140) Prolegomeni..., cap. II, pag. 32



La società idealmente giusta progettata e proposta da **Juvalta** è una società nella quale tutti i suoi componenti possono trovare nelle condizioni di esistenza della società "la medesima o equivalente possibilità esteriore di rivolgere la loro attività alla ricerca di **qualsivoglia** dei beni, ai quali la cooperazione sociale è mezzo"<sup>142</sup>. E evidente che il supporre una tale società giusta fatta di uomini perfettamente giusti, significa nel contempo supporre anche l'applicazione universale e costante in ogni azione della società e degli individui della esigenza del postulato della giustizia<sup>143</sup>. Inoltre, Juvalta si preoccupa di sottolineare come le condizioni sopra indicate della società giusta sono non "date" ma "costruite", non "reali" ma "ideali" e che quindi, sono applicabili solo a una tale società. Ovvero, quelli che sono i diritti e i doveri dell'uomo giusto nella società giusta non sono gli stessi di quelli "dell'uomo storico"<sup>144</sup>. Nonostante ciò, però, Juvalta ritiene che la definizione di una tale società idealmente giusta sia non solo utile, ma anche necessaria; necessaria sia dal punto di vista scientifico per la "determinazione delle norme che debbono regolare le relazioni più complicate della realtà"; necessaria anche dal punto di vista etico per la "giustificazione di queste norme"<sup>145</sup>.

141) Prolegomeni..., cap. II, pag. 40

142) *La dottrina delle due etiche...*, in L.R.E., cap. VIII, cit. pag. 128

143) *La dottrina delle due etiche...*, in L.R.E., cap. VIII, cit. pag. 128

144) *La dottrina delle due etiche...*, in L.R.E., cap. VIII, cit. pag. 130-131

145) *La dottrina delle due etiche...*, in L.R.E., cap. VIII, cit. pag. 132

Come si è detto nel primo capitolo, uno dei punti di riferimento di Juvalta è stato H. Spencer e proprio nella delineazione del concetto di società giusta, Juvalta si rifà direttamente al tipo di società ideale delineato da Spencer. Al pensatore inglese Juvalta riconosce il grande merito di aver sostenuto la necessità di definire un uomo di tipo ideale non all'interno di una società già realmente esistente, ma in una società anch'essa di tipo ideale e giusta, condividendo quindi, la necessità di fare astrazione da qualunque forma reale di struttura già data<sup>146</sup>. Questo, però, non impedisce a Juvalta di distaccarsi e quindi contestare diversi aspetti della società ideale definita dallo Spencer. Ed in effetti, l'obiezione di fondo che Juvalta rivolge all'inglese è quella di tradimento del principio della idealità. Infatti, nell'atto in cui Spencer comincia a definire la sua società ideale, le attribuisce una struttura economica e politica che ideale non è, ma è quella della società industriale del suo tempo<sup>147</sup>. Ovvero, è una struttura economica e politica di tipo liberale che pur riconoscendo il principio della giustizia come eguale libertà per tutti, considera fuori da questo principio o come cosa naturale le varie diversità economiche tra gli individui e le loro rispettive classi sociali<sup>148</sup>. Tanto che Spencer ritiene che sia una condizione biologica della stessa giustizia che la vita si evolva solamente se gli individui superiori godano di quelli che sono i vantaggi della loro superiorità, e gli individui inferiori subiscano i

146) *Prolegomeni...* cap. II, pag. 39

147) *La dottrina delle due etiche...*, in L.R.E., cap. VIII, cit. pag. 124

148) *La dottrina delle due etiche...*, in L.R.E., cap. VIII, cit. pag. 122

danni della loro inferiorità. Juvalta ritiene che Spencer commetta l'errore di identificare la inferiorità biologica con l'inferiorità sociale<sup>149</sup>, e che dove vi è cooperazione con una reale parità di diritti ognuno dei componenti la società ha nello stesso tempo, rispetto a uno qualunque degli obiettivi della cooperazione, sia valore di mezzo che di fine. "Se invece le esigenze della cooperazione interdicono a qualsivoglia dei cooperanti la ricerca di una parte dei beni, a cui è condizione necessaria la cooperazione di tutti, per questa parte l'escluso ha soltanto ragione di mezzo, e non ragione di fine"<sup>150</sup>. Secondo Juvalta è proprio questo che si verifica nella Società ideale dello Spencer, nonostante "...il riconoscimento formale, o meglio verbale, della eguale libertà"<sup>151</sup>. Rispetto alla società giusta proposta da Juvalta e sopra menzionata, L. Limentani ha assunto una posizione particolarmente critica tendente a sottolineare la inutilità e la inefficacia dal punto di vista pratico di tale società giusta: "E questa la società che può arridere alla nostra vita contemplativa, ma nella quale non c'è posto per la nostra vita operativa". "La determinazione razionale di un codice di giustizia assoluta appare dunque -secondo Limentani - arbitraria o inutile: inutile, se da essa non si riesca a discendere a precise applicazioni: arbitraria, se essa venga contrapposta in rude antitesi alla realtà"<sup>152</sup>.

149) *La dottrina delle 'due etiche...*, in L.R.E., cap. VIII, cit. pag. 128

150) Ibidem

151) *La dottrina delle due etiche...*, in L.R.E., cap. VIII, cit. pag. 128

152) L. Limentani I presupposti formali dell'indagine etica, cit. pag. 339-370

Sono di particolare interesse le osservazioni proposte da S. Veca proprio sull'idea di società giusta di Juvalta<sup>153</sup>. Veca sostiene che certo è difficile trovare nella produzione di Juvalta una vera e propria e sistematica teoria della giustizia distributiva. Però, nella sua idea di società giusta vi sono diversi elementi che ci portano in questa direzione. In primo luogo, Veca fa notare come per Juvalta l'oggetto di studio di una giustizia distributiva sia rappresentato dalle istituzioni di una società: da quelle politiche, a quelle economiche, da quelle giuridiche a quelle familiari e religiose. In secondo luogo, Veca sottolinea il fatto che Juvalta ritenga che quando ci si pone problematiche di giustizia è necessario definire la società come una sorta di "schema di Cooperazione" tra i suoi componenti (soci) aventi tutti una eguale e pari dignità, nonché una pluralità di scopi e diversificate concezioni del bene. Questo secondo aspetto è particolarmente condiviso dal Veca, il quale ritiene infatti che quando si delineano gli obiettivi di una teoria della giustizia distributiva, si è anche spinti ad intendere i soggetti come individui che cooperano reciprocamente in modo stabile nel tempo. Per cui "la società risulta così un'impresa cooperativa per il mutuo vantaggio". Il pensiero di Veca è che "Juvalta abbia abbozzato, con una procedura costruttivistica in etica, gli elementi di una versione particolarmente attraente dal contrattualismo, inteso come nucleo di una teoria della giustizia sociale"<sup>154</sup>. Veca si sofferma in modo particolare sull'idea di eguaglianza insita nella società giusta di Juvalta.

153) S. Veca, "Osservazioni..." cit. pag. 634

154) S. Veca, "Osservazioni..." cit. pag. 637

Infatti, egli rimarca come nel postulato della giustizia sia inclusa una sorta di distinzione tra varie tipologie di beni da raggiungere. Da una parte una serie di beni cosiddetti **primari**, dall' altra, una serie di beni secondari rispetto ai quali quelli primari hanno funzione di mezzo. La giustizia distributiva - afferma **Veca** - si esprime nella eguale possibilità per tutti di accedere ai beni primari. Questa idea di eguaglianza di Juvalta è molto distante da quella dell'utilitarismo, nel quale l'eguaglianza viene interpretata in chiave di soddisfazione e di benessere, così come è anche distinta **dall'interpretazione** caratterizzata dalla tesi della "eguaglianza dei risultati ottenuti". In conclusione delle sue osservazioni, il **Veca** pone l'accento sul fatto che le varie **interpretazioni** di eguaglianza, oppure rapporti anche tesi tra libertà ed eguaglianza, sono alcuni dei temi che contraddistinguono la contemporanea discussione sulle teorie della giustizia sociale. "Se si riflette anche solo superficialmente su tali sviluppi, sembra difficile - scrive **Veca** - non riconoscere con quanta originalità e con quanto rigore Juvalta abbia dato un contributo fecondo alla identificazione, se non alla soluzione, delle nostre, ricorrenti, questioni di giustizia"<sup>155</sup>.

**S. Veca, Osservazioni... pag.**

637

## BIBLIOGRAFIA

- AA. VV., *Enciclopedia Garzanti di filosofia*.  
Garzanti Editore.
- *Erminio Juvalta filosofo e maestro nel ricordo e nella testimonianza di Ludovico Geymonat. Conversazione con Ludovico Geymonat*, a cura di Fabio Minazzi, "Rivista di storia della filosofia", anno XLI, nuova serie, III/1986.
- Ferrari Massimo, *Erminio Juvalta e la cultura filosofica italiana del primo novecento*. Rivista di storia della filosofia", anno XLI, nuova serie, III/1986
- Guamieri Patrizia, *La "Rivista filosofica" (1889-1908). Conoscenza e valori del neokantismo italiano*. La Nuova Italia, Firenze 1981
- Guzzo Augusto, *Vita e scritti di E. Juvalta*, "Giornale critico della filosofia italiana", XVII (1936).
- Juvalta Erminio, *Prolegomeni a una morale distinta dalla metafisica*, Pavia, Tipografia Bizzoni, 1901. In *I Limiti del razionalismo etico*, a cura di L. Geymonat, Einaudi, Torino 1945.
- Juvalta Erminio, *La dottrina delle due etiche di H. Spencer e la morale come scienza*, "Rivista filosofica", 1904. In *I limiti del razionalismo etico*, a cura di L. Geymonat, Einaudi, Torino 1945.

- Juvalta Erminio, *Per una scienza normativa morale* (I edizione: "Rivista filosofica", 1905). In *I limiti del razionalismo etico*, a cura di L. Geymonat, Einaudi, Torino 1945.

- Juvalta Erminio, *Il metodo dell 'economia pura nell'etica*, "Rivista filosofica", 1907. In *I limiti del razionalismo etico*, a cura di L. Geymonat, Einaudi, Torino 1945.

- Juvalta Erminio, *Postulati etici e postulati metafisici* Comunicazione presentata al III Congresso della Società filosofica italiana. Roma, 1909). In *I limiti del razionalismo etico*, a cura di L. Geymonat, Einaudi, Torino 1945.

- Juvalta Erminio, *Su la pluralità dei postulati di valutazione morale* (Comunicazione presentata al Congresso di Genova del 1912). In *I limiti del razionalismo etico*, a cura di L. Geymonat, Einaudi, Torino 1945.

- Juvalta Erminio, *Il vecchio e il nuovo problema della morale* (Bologna, Zanichelli, 1914). In *I limiti del raziona-*

*lismo etico*, a cura di L. Geymonat, Einaudi, Torino 1945.

- Lecaldano Eugenio, *Fatti, valori e «scienza normativa morale» secondo Juvalta*, "Rivista di storia della filosofia, anno **XLI**, nuova serie. III, 1986.

- Limentani Ludovico, *I presupposti formali dell'indagine etica*, Formiggini, Genova, 1913.

- Mazzantini Carlo, *E. Juvalta moralista e filosofo della morale*, "Rivista di filosofia" **XXXV** (1934).

- Suriano Piero, *Erminio Juvalta (1863-1934) II percorso di un moralista*, Lalli editore.

- Veca Salvatore, *Osservazioni in margine all'idea di società giusta di Erminio Juvalta*, "Rivista di storia della filosofia", anno **XLI**, nuova serie, III/1986.



## *INDICE*

Prefazione di Giuseppe <b>Guanieri</b>	<b>pag. 3</b>
Introduzione	5
<i>Capitolo primo</i>	8
<b>Juvalta</b> e il panorama <b>filosofico</b> italiano del suo tempo, le influenze sulla formazione del suo pensiero, la sua personalità.	
<i>Capitolo secondo</i>	24
La morale autonoma dalla metafisica	
<i>Capitolo terzo</i>	33
Il problema e la possibilità di un'Etica scientifica	
<i>Capitolo quarto</i>	46
L'idea di giustizia e di società giusta in E. Juvalta	
Bibliografia	

Finito di stampare nel marzo 1998 da:

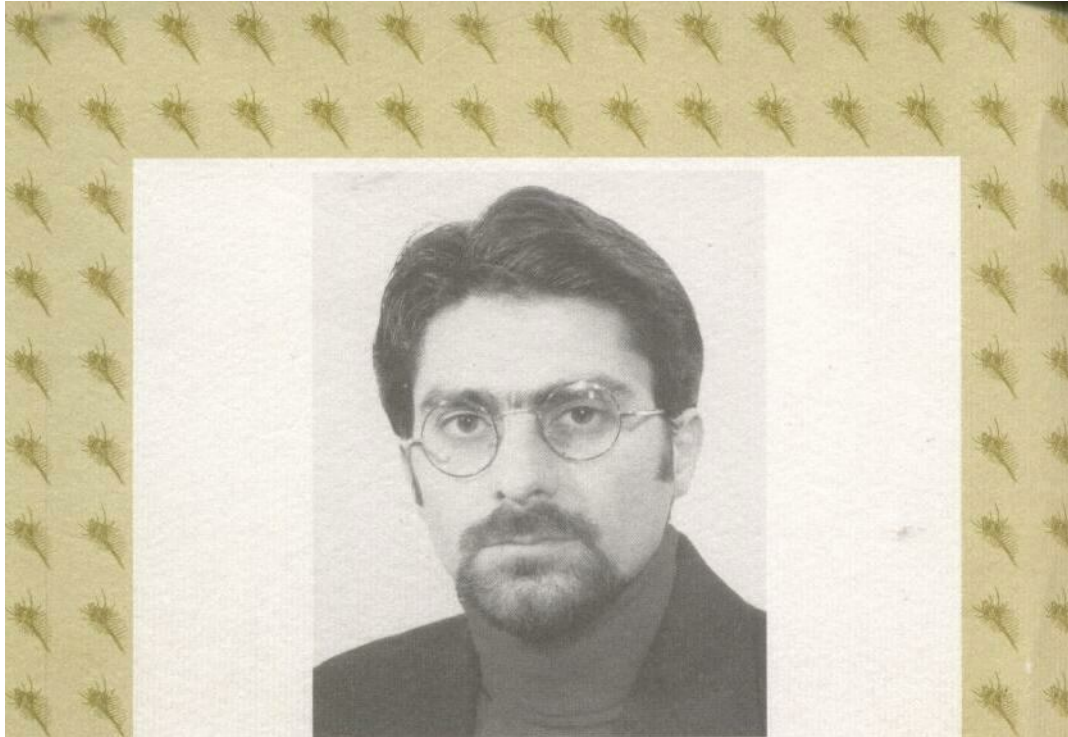
**THE DOCUMENT COMPANY**

**XEROX**

" Document Center X.B.S.

Cemusco s.N. (MI)

stampa digitale **Xerox Docutech**



**Juvalta** merita di essere conosciuto per l'estremo rigore con cui cerca di definire l'idea di una morale rigorosamente **autonoma** nei riguardi della religione e della metafisica. Giovanni **Certomà**, giovane studioso calabrese, con rigore e serietà di indagine, con questo volume ci introduce nella conoscenza del moralista italiano, analizzando alcuni temi **juvaltiani** come l'autonomia della morale, la possibilità di un Etica scientifica e l'idea di giustizia e di società giusta. Juvalta aderì al neokantismo e fu vicino al positivismo; dal positivismo si separò per l'assoluta convinzione dell'inderivabilità dei giudizi di valore dalla scienza.

**Giuseppe Guarnieri**

**9 euro**

*ISBN88-86513-74-7*