

L'esperienza filosofica di Giovanni Amendola (2)

Edito nel volume ideato da Antonio Sarubbi, *Giovanni Amendola. Una vita per la democrazia*, M. R. De Divitiis ed., Napoli 1999

di C. Gily Reda



Quel che è davvero diverso, rispetto alle citate direzioni razionalistiche, è lo status non critico ma piuttosto dogmatico cui aspira la teoria della Società Teosofica: ma occorre anche ricordare che, nel momento della formazione, i dogmi sono sempre stati storicamente ricchi di ogni riflessione e discussione¹. Non perciò essi possono essere qualificati come critici, facendo parte di un credo futuro: ma ancora sottoposto, al momento, ad una intensa

discussione che rende comprensibile l'interesse della direzione anche per un filosofo critico, quale certamente fu Amendola.

Nella Teosofia è potente una aspirazione sociale che ha tante volte animato le società iniziatiche, le sette: si pensi alla Massoneria, che vide tra i suoi adepti uomini della Ragione come Condorcet, Voltaire, Frankljn, Lessing, Goethe, Fichte, e poi Bovio e Mamiani, contemporanei della Società Teosofica. Anche la Massoneria, non era una sorta di mafia degli affari, come forse nell'oggi, strettezza da cui pure tenta sempre di riscattarsi², ma di una credenza nella possibilità del rinnovamento civile e politico, della pratica di libertà, tolleranza, progresso³. Capace di attrarre grandi ingegni e grandi politici per la potenza che una simile organizzazione può fornire alla volatilità delle idee. Aspirazione sociale a formare un gruppo organizzato stabilmente che sappia poi muoversi nella società sulla base di grandi linee di alta ispirazione.

Amendola, ad esempio, partecipava di tale interesse nel modo più tipico della sua serietà morale teorica, approfondendo il pensiero di John Ruskin e preparando la traduzione di *Unto this last*⁴, una teoria utopica sociale, non socialista. Non socialista per l'impossibilità dell'Eguaglianza, dedotta da argomenti anche evangelici, come la giusta superiorità degli uomini più dotati, mostrata dall'ineguale trattamento degli operai della vigna - che non esclude però la proposta del salario fisso. Amendola la raccomanda ai socialisti italiani perché meditino la convinzione di Ruskin che non si possa trattare scientificamente l'economia. Essa invece deve fondarsi sull'onestà e sul concorso delle virtù come unica vera economia: ciò ch'è vero nella casa di ognuno di noi, che allontana il disonesto se lo riconosce come tale, è vero nell'economia comune della città. Perché l'economia è etimologicamente la "legge della casa: lottate per rendere la legge stretta, semplice, generosa, non sprecate nulla, non invidiate nulla. Non curate in alcun modo di guadagnare molto denaro, ma

¹ Vedi la ricostruzione delle origini speculative del Cristianesimo in G. De Ruggiero *Il pensiero del Cristianesimo*, 2a ed., Bari, Laterza 1933.

² L'attuale Gran Maestro, GIULIANO DI BERNARDO, *La ricostruzione del Tempio*, Venezia, Marsilio, 1996, tenta una nuova utopia per conciliare la legge tradizionale massonica col misticismo, per rifondare i costumi sociali messi in crisi dalla caduta dei valori tradizionali.

³ ROBERTO GERVASO, *Storia della Massoneria*, Milano, Bompiani, 1996

⁴ JOHN RUSKIN, *Le fonti della ricchezza*, a cura di Giovanni AMENDOLA, Roma, Voghera, 1908 (1862, 1877).

cercate di trarre il massimo partito da quello che avete”⁵. “La vera scienza dell’economia politica... è quella che insegna alle nazioni a desiderare e a lavorare per le cose che conducono alla vita”⁶.

Come disse Pope, infatti, “un uomo onesto è un’opera fra le migliori (di Dio) attualmente visibili, ed alquanto rara nello stato attuale delle cose; ma non è un’opera incredibile o miracolosa, e tanto meno anormale. L’onestà non è una forza perturbatrice che disturbi le orbite dell’economia; ma una forza coerente ed imperiosa, obbedendo alla quale - e solo con ciò - quelle orbite possano continuare senza cadere nel caos”: “il nostro primo compito è di recuperare questa fede, nella comune onestà e nel suo potere d’azione”⁷.

“La massima quantità di lavoro non sarà ottenuta da questo curioso meccanismo mediante pagamento o sotto pressione, o con l’aiuto di qualche combustibile che possa essere fornito dalla caldaia; essa sarà ottenuta soltanto quando l’impulso motore, cioè il volere o spirito della creatura, sia portato alla sua massima efficienza col sussidio del suo appropriato combustibile, cioè mediante gli affetti”⁸. “Per diventare ricco scientificamente noi dobbiamo diventare ricchi giustamente, e conoscere perciò quello che è giusto”. “Una strana economia politica: la sola tuttavia che sia mai stata o che possa essere: poiché ogni economia politica fondata nell’interesse egoistico è soltanto il compimento di quella che un giorno portò lo scisma nella città degli angeli e la rovina nell’economia del cielo”⁹. Insomma, “non vi è altra ricchezza che la vita”, il concorso del volere individuale nell’interesse comune si svolge nel concorso delle volontà piuttosto che nella lotta. Sembra persino inutile sottolineare quanto queste tesi saranno suggestive per l’Amendola maturo.

2. La teosofia come aspirazione ad una diversa dimensione del filosofare

La simpatia per la prospettiva teosofica va interpretata come l’emergenza dell’aspirazione di Amendola ad una dimensione integrale del filosofare, espressa in modo ancora immaturo. Una tendenza che si conferma quando andiamo ad osservare le sue affermazioni, anche parentetiche. Ad esempio, quando ascolta le conferenze di Wundt, a Lipsia nel 1906, scrive negli appunti che occorre “filosofare non soltanto col pensiero ma con tutta la propria realtà - la filosofia come movimento di tutto il sistema dell’esperienza”¹⁰: un percorso che va sarà confermato dalle direzioni del suo filosofare¹¹. La filosofia è movimento di tutto il sistema dell’esperienza, nell’io e nella rappresentazione degli altri, in modo che l’angolo di visuale sia tale che dipenda sempre dal punto in cui questi angoli convergono: e “il punto dove tutti gli indirizzi di direzione s’incontrano è precisamente la coscienza”¹². Eva commenta queste affermazioni con una frase di Schopenhauer: “Una vera filosofia deve essere fondata sulla osservazione e sull’esperienza, sia interna che esterna. Come l’arte e la poesia, anche la filosofia deve avere la sua sorgente nella concezione concreta del

⁵ Ivi, p. 177.

⁶ Ivi, p. 131.

⁷ Ivi, p. 7.

⁸ Ivi, p. 25.

⁹ Ivi, p. 164.

¹⁰ Eva KUHN AMENDOLA, *Vita con Giovanni Amendola*, cit., p. 83.

¹¹ Ad esempio riaffrontava il problema anima corpo in *La Categoria*, Bologna, Stabilimento poligrafico italiano, 1913, poi in *Etica e Biografia*, Milano Napoli, Ricciardi, 1953. La rivista che animò in questi anni si chiama significativamente “L’Anima”.

¹² Eva KUHN AMENDOLA, *Vita con Giovanni Amendola*, cit., p. 84.

mondo: l'intero essere umano, col cuore e con la mente, deve rimanere scosso da essa. La filosofia non è un esercizio di algebra" ¹³ (non si dimentichi che Amendola tradusse anche i *Parerga e Paralipomena*). In questa riflessione sulla coscienza intera Amendola faceva confluire molte esperienze, anche psicologiche¹⁴, a quella vita concreta cui bisogna sempre tornare per intendere, nella concretezza. Questo motivo, configurato in un primo momento nella aspirazione teosofica, fu il vero motivo che lo spinse ad essere originale nei confronti delle tendenze filosofiche con cui avviò discussioni e confronti senza mai posare in nessuno.

Infatti il 18 aprile del 1911 Amendola scriveva a Croce che alle tendenze intuizionistiche e mistiche, che quegli aveva stigmatizzato come difetto dei giovani pensatori del momento, da cui lo stesso Amendola era stato affetto, non è da vedersi per forza indecisione o immaturità: possono intendersi anche come "un tentativo di allargare e di arricchire il dominio del pensiero... il desiderio di chi vuol conquistare" ¹⁵. Pensava d'essere nelle mire implicite della critica di Croce ai giovani perché aveva avuto con lui una polemica su di una questione grande: in uno scambio di lettere precedente, del 1906, s'era discusso di Dio - Croce aveva risposto che essendo la sua una filosofia dell'immanenza in essa "il problema di Dio è assorbito. La filosofia stessa... è la religione" ¹⁶. Ma le affermazioni non avevano convinto Amendola, che s'era subito detto poco soddisfatto di "una semplice teoria della conoscenza che lasci fuori di sé scienza, arte e storia" ¹⁷. Aveva precisato poi, teoricamente, la questione, riferendosi alla logica della vita morale di Blondel. Non basta affrontare il problema religioso in termini logici: solo in tal senso lo si può ritenere, con Hegel, esaurito dalla filosofia. Essa comprende invece un aggancio complesso alla personalità che metta in condizione di affrontare il problema della grazia, del "dominio dell'incoordinabile" ¹⁸. A simile dimensione non basta la logica, come non basta la morale. Occorre la possibilità di rifarsi ad un individualismo superiore¹⁹ che trova nel misticismo una strada di comprensione invece che di limite dell'umano²⁰.

Nella lettera citata del 1911 aveva inoltre soggiunto di aver già lavorato alla costruzione di una teoria del giudizio che "permetterebbe di *pensare* con chiarezza realtà che sono dichiarate o illogiche o

¹³ Ivi, p. 2

¹⁴ G. AMENDOLA, *La classificazione delle attività psichiche*, in *Nuova cultura*", 1913, 4, poi in *Etica e biografia*, cit. Da Brentano trasse interessanti osservazioni sul modo di intendere la volontà trasferendo la concezione dell'atto psichico. Piuttosto che ridurre l'intimità cristiana al Fato, preferì difatti concepire l'organicità come semplice assenso o negazione di una unità già formata.

¹⁵ Eva KUHN AMENDOLA, *Vita con Giovanni Amendola*, cit., p. 265.

¹⁶ Ivi, p. 110.

¹⁷ Ivi, p. 112.

¹⁸ G. AMENDOLA, *La logica della vita religiosa*, in "L'Anima", 1911, aprile, p. 83. Poi in *Etica e Biografia*, cit.

¹⁹ Dove il legame della credenza con l'azione diventa essenziale per intendere la vita: così che Michelstaedter "costruendo sé: attuò quindi lo Spirito... è una filosofia in una biografia", G. AMENDOLA, *Carlo Michaelstaedter*, 1912, in *Etica e Biografia*, cit.

²⁰ In questo quadro va visto l'interesse a Miguel de Molinos, mistico del '600, che approfondì il problema della fede: gli dedicava una interessante Introduzione alle sue opere, poi ristampata in *Etica e Biografia*, cit.

inesistenti” ma di essere ora orientato, per i suoi interessi pratici, piuttosto ad una filosofia della volontà che sia però uno sforzo di riflessione sulla realtà.

Leggendo attentamente queste frasi è facile rendersi conto di una profonda insoddisfazione di Amendola verso la filosofia di Croce, il cui atteggiamento analitico ed immanente nei confronti della vita dello spirito lo delude. Anzi, lo giudica in una lettera del 1909 affetto da “una tacita invasione empiristica e psicologistica” tanto da preferirgli l’ “idealismo immanente” di A. Varisco e P. Marinetti²¹.

Difatti, manifesta il 19 giugno 1911 tutta la sua simpatia alla filosofia di Gentile “per la sua coerenza - ed anche, salvo equivoco, perché mi sembra di trovarmi ad un dipresso nella stessa linea di pensiero. Essa, in fondo, si risolve nel tentativo di esprimere tutta la realtà in termini di attualità spirituale”²². Non mancano però i dubbi profondi, “per la riduzione dell’oggettività alla spiritualità”, ma soprattutto per “il concetto stesso di spirito”. Ad Amendola sembra inaccettabile l’identità dell’io empirico e del trascendentale (allora peraltro appena abbozzata - ma la questione restò e fu sempre poi discussa nella scuola) perché se il secondo non è più del primo, inattuabile a questo, le confusioni che si addensano sull’uno e sull’altro sono senza soluzione.

Dunque, nemmeno Gentile può essere preso a soluzione del problema teorico cui Amendola si sente dinanzi. La totalità della coscienza, l’io empirico, ha una complessità che va accettata e ripensata con attenzione non trascendente ai problemi che vi si pongono. Trasvalutare tutto ciò nell’identità con l’io trascendentale significa sminuire la presenza ai problemi dell’uomo in quanto tale. E’, colta da una prospettiva del tutto diversa ed originale, la stessa critica di Croce: non praticare la distinzione della volontà e dell’irrazionale, significa in pratica annullarli. Per una filosofia soltanto teoretica, che dice l’identità di tutto in tutto chiamando pratica una sezione della teoria.

Certo maggior peso alla prassi e alla complessità delle sue emergenze era nei pragmatisti, tanto amati dagli amici della “Voce”. Con James, l’autore della *Volontà di credere*, ci fu uno scambio di lettere da cui risulta chiaramente la stima di James²³. Amendola appuntava sulla lettera: “Non è vero che sono contrario ai pragmatisti; credo pensò che la loro volontà arbitraria sia tale solo all’esterno; all’interno corrisponde ad una attualità empirica”²⁴: una distanza teoretica nell’interpretazione del mistero della volontà, un tema caro da sempre ad Amendola. Già in una lettera al teosofo Meebold, nel 1904, parlando della Besant, Amendola gli aveva suggerito: “mi sembra che il punto dove deve lavorare è la volontà”. Perciò, anche se “noi abbiamo bisogno di esempi, di uomini che lasciando al cielo di decidere se essi debbano innalzarsi nel mondo, decidano per contro proprio di vivere felici in esso per cercare le più profonde felicità facendo del possesso di sé il primo dei possessi ed onorando se stessi nell’innocente orgoglio e nella calma ricerca della pace”, come aveva detto Ruskin²⁵: anche se è necessario costruire potentemente l’orizzonte di uomini morali, non basta lanciare l’argomento a pensarlo. La volontà di credere rischia di essere solo un surrogato di

²¹ Eva KUHN AMENDOLA, *Vita con Giovanni Amendola*, cit., p. 93.

²² Ivi, pp. 277-279.

²³ Ivi, p. 87.

²⁴ Ivi, p. 70.

²⁵ JOHN RUSKIN, *Le fonti della ricchezza*, cit., p. 176.

credenza: “E’ proprio il contrario di quello che io credo... qualunque sia il rapporto reale fra la credenza e la volontà di credere, la personalità morale non può avere una base sicura, se l’uomo non crede a qualche cosa. Il pragmatismo per me conduce alla propria negazione”²⁶. Una simile volontà si costruisce nel nesso della teoria e della pratica, si crede in qualcosa, non si può credere se non perché si crede in quel che si dice.

“Scegliere non può significare creare di sana pianta una realtà pratica che si faccia precipitare da due o più possibilità ideali; ma dovrà dire prendere partito di fronte a varie realtà presenti”²⁷. Dunque contemperare la ragione ed il valore, analizzare le prospettive scegliendole. Solo in questa dimensione si accende la volontà seguendo una idea che non le preesiste²⁸. La volontà è il bene, dunque, senza dualità di intelletto e ragione, è essa il criterio del bene e del male: “il volere accompagna, dominando, la spontaneità creatrice, che fa sorgere in me il desiderio di cavalcare nelle campagne, o di salire una montagna”²⁹.

La volontà non è il desiderio, l’io non è la coscienza personale: volontarie sono solo le azioni che sono riconducibili ad una sintesi che rende concreta l’azione, al fiat che concentra l’affermazione in un sol punto³⁰. Volere non è semplice volontà ma la conquista di un individualismo superiore che sa quel che vuole e lo vuole per una scelta anche contro il proprio desiderio e la propria vocazione. Perciò la volontà è soprattutto inibizione, capacità di scegliere tra le diverse esigenze concrete che ci animano. Scelta in cui il senso religioso è indispensabile, come sprone ad una visione complessa, in cui l’uomo che noi siamo è solo una parte di un tutto che egli si prova ad intendere con la ragione. Scelta che si apre alla grazia, un attimo in cui l’uomo non è passivo, ma solo involontario, dice Amendola richiamando una polemica di Fénelon contro Bossuet.

Per Miguel de Molinos “il volere è l’armonia delle diverse componenti della personalità. Solo quelle ispirate da ciò sono azioni volontarie”³¹. “La razionalità del bene è soltanto quest’armonia e coesione della persona umana”, perché “la volontà è il principio unificatore della volontà”³².

“Nella volizione le fasi antecedenti diventano le fasi della personalità, e vengono ad appartenere realmente alla vita della personalità. La quale attraverso la volizione, ricostruisce e trasferisce il proprio valore nell’avvenire: e ciò fa mediante una sintesi che costituisce uno sforzo ed una creazione” in una volizione che è personalità reale, capace della legge³³. Si tratta di una concezione in cui la volontà non contraddice la legge, ma invece la crea, la libertà non è ostacolata da essa ma vi si realizza, lo scontro tra personalità ed etica è solo l’affermazione della concreta realizzazione dell’individuo in cerca della propria maturità di scelta.

Si realizza così nella teoria di Amendola quella felice sintesi della morale e dell’azione che Amendola aveva segnalato in Maine de Biran, tanto caro a Blondel, che aveva saputo concepire senza fratture

²⁶ Ivi, p. 116, è una frase del 1906.

²⁷ G. AMENDOLA, *La volontà è il bene*, in *Etica e Biografia*, cit., p. 18.

²⁸ Vedi la lettera del 9 maggio 1911 a Boine in Eva KUHN AMENDOLA, *Vita con Giovanni Amendola*, cit., p.269.

²⁹ G. AMENDOLA, *La volontà è il bene*, cit., p. 12.

³⁰ G. AMENDOLA, *L’illusione della vita volitiva*, in “L’Anima”, 1911, 2, poi in *Etica e Biografia*, cit.

³¹ G. AMENDOLA, *Miguel de Molinos*, cit.

³² G. AMENDOLA, *La volontà è il bene*, cit., p. 25.

³³ G. AMENDOLA, *Etica e biografia*, nel volume omonimo, cit., p. 46.

la libertà come assioma, stoltezza e contraddizione il negarla. Senza altre necessità di fondazione³⁴. Una visione forte, che spiega quell'animo incorrotto, quella solerzia attiva nel perseguimento dei propri fini, che si ammira subito in Amendola, un uomo che ha saputo conciliare la propria etica e la propria biografia.

3. L'ispirazione di Amendola

Quella aspirazione ad una teoria completa e sistematica, capace di estendersi alla teoria ed alla pratica, alla concezione del mondo in cui solo nasce un'azione profondamente motivata, è presente sin dall'inizio nel pensiero di Amendola e lo spinge all'adesione alla Società Teosofica, ma poi anche lo porta di riflessione in riflessione, di maturazione in maturazione, sino ad una visione complessa e ben argomentata.

E' l'aspirazione se si vuole in fondo ad un pensare metafisico di grande levatura ma anche non materialistico, non empirico. L'aspirazione ad una filosofia che non si eclissi di fronte alle grandi tematiche ma sappia dire la sua complessa visione. Senza perdersi nei positivismi e negli empirismi, ma nemmeno negli idealismi. Centro della visione è perciò cercato nel concetto della volontà, nella migliore tradizione degli idealismi, da Kant a Fichte. Ma una volontà non intesa solo come perno del sistema, dell'Io trascendentale e non empirico. Grazie alla precisazione dei temi del volere in un rapporto fecondo ed articolato con quello che si vuole ed i motivi di tale scelta. Anche senza voler pensare ad una metafisica trascendente e positiva, infatti, anche l'ottica che è tipica di ogni uomo che pensa richiede una visione complessa. Quella visione che le filosofie a lui contemporanee non sembravano fornire, spingendo Amendola ad uno sforzo di pensiero originale che sapesse temperare le esigenze dell'idealismo con quelle delle filosofie dell'azione più ispirate dal pensiero religioso. Perché esso mantiene la persona al suo posto e non dimentica dunque il posto dell'uomo e la sua complessità interiore.

Sembra inutile insistere sulla lontananza di Amendola dalle prospettive empiristiche e positive del tempo: anche la Società Teosofica aveva rappresentato appunto la scelta di una prospettiva che desse spazio allo spirito in tutte le forme possibili. Giova invece, per la vicinanza all'idealismo, a tanti pensatori di quella direzione, precisare la lontananza che spinge sempre Amendola a criticare e mai a posare in quelle tesi.

Nell'introdurre la propria traduzione al *Saggio di una nuova teoria della visione* di Berkeley, pubblicata da Carabba nel 1920, Amendola ricordava che si trattava di un lavoro da lui fatto negli anni '10 del secolo non pubblicato per via delle contingenze belliche. Nell'*Introduzione* dice la sua attuale lontananza da un simile progetto. Lo interesserebbe di più oggi una prospettiva molto diversa, "quella cioè che mirasse a stabilire in quale misura l'idealismo filosofico, che nei tempi moderni fu pensato nel modo più originale prima da Giorgio Berkeley e poi, con altro spirito e diversa portata, dai filosofi posteriori, abbia contribuito a generare nella coscienza morale dell'umanità quello squilibrio, quel disorientamento, e, si potrebbe dire, quell'alienazione"³⁵ da cui vennero gli errori della guerra e del periodo postbellico: per la dose di arbitrarismo antistorico e di indifferenzismo morale che vi si è connessa.

³⁴ G. AMENDOLA, *Maine de Biran*, Firenze, Casa Editrice Italiana, 1911.

³⁵ G. BERKELEY, *Saggio di una nuova teoria della visione*, trad. di G. AMENDOLA, Lanciano, Carabba, 1920.

Non basta, intende Amendola, suggerire la relatività delle posizioni diverse della vita dello spirito, seppure integrandole con la dialettica e con la storia, per consentire il sorgere di una volontà capace di sognare le azioni di un individuo superiore alla storia, eroico nel volere, determinato da un grande progetto che sa delineare. All'incontrario, occorre una meditazione sulla volontà che sappia essere anche teoria dei contenuti, per delineare quell'individuo superiore che nella sua biografia disegna un'etica capace di segnare il tempo.

Quella teoria che il giovane Amendola aveva cercato nella Teosofia, per la sua ottica onnicomprensiva ed insieme intimamente religiosa, verso una riflessione senza dogmi intoccabili. Quella teoria che Amendola poi iniziò a sbizzare poderosamente, distratto dalle contingenze storiche e politiche da una definizione completa del suo pensiero. Per quel che ne resta, però, facilmente intuibile nella sua grandezza. Tanto più che se volessimo raffrontarlo alle teorie del tempo, ne troveremmo tracce e risonanze in tanti autori che ascoltarono la sua lezione, discussero con lui, ebbero giudizi simili ai suoi sui limiti oltre che sul pregio degli idealismi. Ma in Amendola troviamo il germe di un'impostazione sistematica che forse avrebbe potuto reggere, per originalità, compostezza e rigore, una grande filosofia, capace di stendersi oltre il nucleo ideale, bel delineato nel poco spazio che ebbe per dedicarsi alla riflessione serena.