



GAETANO SANSEVERINO

EPISTEMOLOGIA

Prefazione di

PASQUALE GIUSTINIANI

Saggio introduttivo a cura di

ANTONIO TUBIELLO

Traduzione a cura di

ELEONORA DI GIOVANNI





ISBN
979-12-5994-048-3

PRIMA EDIZIONE
ROMA 25 MAGGIO 2021

*Ai miei Genitori, Assunta Carbone e Aniello Tubiello.
Grato a Dio per il loro immenso Dono!*

INDICE

- 9 *Prefazione*
di PASQUALE GIUSTINIANI
- 25 *Introduzione*
di ANTONIO TUBIELLO
1. La scuola neotomista napoletana nel secolo XIX, 25 – 2. Il problema epistemologico nei neotomisti del secolo XIX, 45 – 3. La Criteriologia di Gaetano Sanseverino, 55
- 76 CRITERIOLOGIA
- 79 *Alcune nozioni vengono definite in via preliminare*
- 95 *I criteri della coscienza e dei sensi esterni*
- 139 *Il criterio della ragione*
- 159 *L'attendibilità della memoria*
- 163 *L'autorità della testimonianza umana*
- 187 *Lo scetticismo volgare*
- 209 *Lo scetticismo mistico*

219 *Lo scetticismo critico*

225 *Se la mente umana considerata moralmente consegue sempre il vero*

233 *I mezzi che devono sorreggere la mente umana considerata moralmente
nella ricerca del vero*

PREFAZIONE

1. Premessa

Già qualche decennio fa, insieme con il compianto professore Ciriaco Scanzillo, pubblicammo, negli Atti del VII Congresso tomistico internazionale, un saggio nel quale, esaminando i testi anonimi su Spinoza e Kant (firmati collettivamente dai *Compileri* del periodico napoletano *La scienza e la fede*), oltre ad attribuirne la paternità al coordinatore della *Scuola neotomista napoletana*, cioè a Gaetano Sanseverino, osservammo, sulla base di argomenti interni ed esterni, come colui che era il riconosciuto caposcuola del *neotomismo partenopeo e meridionale* avesse inaugurato, all'interno della filosofia di parte cristiana, una tesi storiografica, consegnata nell'opera sistematica *Elementa seu Institutiones Philosophiae Christianae cum Antiqua et Nova comparata*, giustamente considerata pionieristica negli studi europei di filosofia cristiana¹. La tesi storiografica ascriveva la genesi del razionalismo moderno agli scritti di Spinoza e di Kant. La modernità — così se ne parlava tra i chierici che ascoltavano le lezioni dei neotomisti partenopei — rappresenterebbe, insomma, una *cesura epistemologica* rispetto al modo classico di descrivere i rapporti tra *reale* e *ideale*, o anche tra *res* e *ratio*.

Non fu una tesi isolata, né rimase interna soltanto ai Seminari, né si concluse con l'Ottocento. Ma risultava come la concretizzazione speculativa di una stagione culturale fatta non soltanto di chiusure e di arroccamenti, che si verificano a partire dal 1848 allorché in Italia si chiude l'epoca della ri-

voluzione borghese e termina un importante capitolo di storia della cultura meridionale. Difatti, al relativo rallentamento o stasi del progresso civile e all'accentuazione degli squilibri economico-sociali nel regno borbonico non corrisponde, checché ne dicesse Troya nel 1850, la conseguenza che Napoli venga tagliata fuori dall'informazione su tutto quanto avviene nel resto del mondo. Anzi acquistano nuova propulsività diversi Centri d'irraggiamento culturale (Università, Almo Collegio dei teologi, Ordini religiosi dei gesuiti e dei domenicani, membri delle società del Tesoro cattolico e della Biblioteca cattolica...). Lo dimostra la fondazione delle riviste filosofico-teologiche come *La scienza e la fede* (espressa appunto dai *Compileri* partenopei) e, successivamente, *La civiltà cattolica*, che nel 1850 emigra a Roma anche a motivo del dissidio col governo per la questione del regalismo. Prendono così piede, sul piano culturale, l'antirazionalismo e la prosecuzione sistematica della filosofia speculativa, in particolare il tomismo². Come ha ribadito M.F. Sciacca,

nel periodo che all'incirca va dalla fine del secolo allo scoppio della prima Guerra mondiale, maturano la dissoluzione del positivismo e l'affermarsi dell'idealismo del Croce; nascono e tramontano il pragmatismo e il modernismo; sono contemporanei dell'idealismo trascendentale e di esso avversari, da un lato, il positivismo e il neocriticismo in forme diverse da quelle originarie e dall'altro l'idealismo critico e il neotomismo. Il periodo posteriore alla Guerra contrassegnato, da una parte, dall'affermarsi dell'attualismo del Gentile, che attrasse molti scontenti dello storicismo crociano; dall'altro, dall'evolversi di tutti e quattro gli altri indirizzi che si mantengono in polemica con l'idealismo assoluto e dal lento ma inarrestabile dissolvimento di questo [...]. In questi recenti atteggiamenti speculativi, ancora in via di sviluppo, le esigenze vitali del positivismo, dell'idealismo e dello spiritualismo cristiano-cattolico tendono ad armonizzarsi, non in un sistema eclettico, ma in una nuova sintesi filosofica.³

Detto altrimenti, la ricerca di nuove sintesi, che si svilupperà nel corso del secolo ventesimo appare, in qualche modo, anticipata sia dal criterio storiografico che dall'indirizzo epistemologico favorito dalla ricerca, nel Liceo arcivescovile di Napoli, di Gaetano Sanseverino e proseguito da Nunzio Signoriello e dagli altri *Compileri* del periodico *La Scienza e la Fede*. Egli, puntando sulla logica e l'epistemologia classica, provava, appunto e ciò già nel decennio 1845-1855⁴, ad elaborare una completa *sintesi di tutti i trattati filosofici* ad uso degli studenti, procedendo in dialogo (in nome della *et*, piut-

tosto che dell'*aut*) sia con la tradizione, prevalentemente aristotelica e tom-
masiana, tipica della cosiddetta *filosofia di scuola*, sia con la *novitas* dell'istanza
razionalistica, frattanto propugnata dalla filosofia moderna, anche facendo
leva su Baruch Spinoza e Immanuel Kant. I moderni di cui s'interessa ricor-
rentemente Sanseverino, non sono soltanto gli Autori inventariati oggi nei
manuali di storia della filosofia moderna ma tutti i "sistemi" tipici della mo-
dernità ontologisti, empiristi, idealisti, razionalisti⁵... —, che spesso vengono
enumerati o citati nelle pagine dei neoscolastici napoletani, per dissentirne
nelle soluzioni, secondo l'ambito specifico della trattatistica che viene di vol-
ta in volta indagata. Spesso sono pensatori moderni che, agli occhi del ben
informato "sintetizzatore", misinterpretano la novità, com'è il caso di coloro
che, tedeschi e francesi, leggono la *Scienza Nova* di Vico — *Vicum nostrum*
lo chiama l'Autore delle *Institutiones*⁶—, però, mentre salutano il filosofo
italiano come il padre della nuova scienza, finiscono poi per argomentare, in
dissenso con l'impianto cristiano del Vico, che le azioni umane siano soggetto
a un qualche fato, ovvero alla *necessità*.

2. Consolidamento di un sistema speculativo

Lo scopo dello studioso partenopeo è sistematico, quindi mira a elaborare gli
elementi essenziali di un "sistema" di filosofia che sarà presto conosciuto in
tutta Europa e sarà anche raccomandato dalla santa Sede sotto il pontificato di
Leone XIII. Già nel 1870, appena spentosi Sanseverino, Nunzio Signoriello
gli succede non soltanto sulla cattedra di *Teologia parascevastica* (oggi direm-
mo: *fondamentale*), ma anche di *Logica e Metafisica* nel Liceo arcivescovile,
dove, oltre a completare gli *Elementa*, procede a una versione italiana dell'*opus*
di Sanseverino)⁷. Ecco l'ordito ricorrente in queste pagine, che si accreditano
come uno dei meglio riusciti manuali di filosofia sistematica in linea con gli
insegnamenti di Tommaso d'Aquino: dopo una breve ricostruzione della storia
generale della filosofia, segue la *Logica*, poi la cosiddetta *Dynamilogia* (ovvero
lo studio dei dinamismi dell'anima umana, facoltà sensibili, facoltà intellettive,
desiderative e locomotive, potenze dell'anima, ideogenesi ed elaborazione
delle conoscenze intellettuali: oggi parleremmo di *antropologia psicologica e*
gnoseologia); viene poi il posto dell'*Ontologia* (con i temi della categorie e con
particolare attenzione alla sostanza; cosmologia, con attenzione alla natura e
proprietà dei corpi fisici, dei vegetali, dei viventi e dei nessi ordinati tra i vari
enti del mondo); dell'*Antropologia* (con particolare attenzione all'unicità della

forma psico–ontologica del tutt’uno psico–corporeo umano, alla sua essenza, origine e immortalità); *Teologia naturale* (è una *teologia filosofica*, che affronta i temi dell’esistenza e natura di Dio, dei suoi attributi assoluti e relativi). Evidentemente, il sistema filosofico viene costruito in consenso o in dissenso con le proposte dei singoli filosofi della storia del pensiero occidentale.

Per quanto riguarda la modernità, molti sono i moderni pensatori che sono inventariati da Sanseverino come precedenti sotto la guida di Cartesio, *duce Cartesio*⁸. Agli argomenti opposti dai *recentes philosophi*⁹ (anche nuperi Philosophi¹⁰) si propongono dei contro–argomenti spesso *cum s. Thoma*, sovente utilizzando argomenti *ad hominem*, articolando cioè la riflessione secondo il metodo scolastico della disputa che nega ora la maggiore ora la minore e, spesso, distingue nel contrapporsi (secondo l’assione *circulus et calamus fecerunt me doctorem*).

Già nelle dispense litografate del decennio 1845–1855, si legge il nucleo delle *Institutiones philosophicae* del caposcuola del neotomismo partenopeo¹¹, di cui solamente un decimo trapasserà negli scritti a stampa del 1851, 1858, 1866¹². La divisione della materia segue già una consolidata divisione in sei parti, che diverranno tradizionali nei seminari e nel biennio filosofico iniziale delle Facoltà di teologia: 1) *Logica* la quale indaga sulle leggi dell’attività intellettuale: *actionum mentis leges et potestatem exquirat*¹³; 2) *Psicologia* (si tratta di una psicologia filosofica, con le prime osservazioni di ordine empirico); 3) *Ideologia*, con la ricerca della genesi intellettuale delle idee nell’essere pensante 4) *Cosmologia*, che è un trattato di Filosofia della natura; 5) *Theologia naturalis*, ovvero la *metafisica in senso stretto*, dal momento che «unico Metaphisicae nomine vulgo significantur»¹⁴, ma non mancano altre divisioni che inseriscono nella metafisica anche l’etica; 6) *Ethica*, che per Sanseverino dev’essere un trattato a sé, con i temi della volontà, libertà, libero arbitrio, scelta del bene o caduta nel male.

Il metodo espositivo è quello del confronto con le posizioni classiche (anche pre–cristiane) ovvero si discute quanto veniva proposto «a veteribus» e quanto, invece, Sanseverino a volte segue «cum plerisque recentioribus», ovvero con la maggior parte degli autori più recenti e moderni¹⁵. Non manca la discussione o confronto critico con coloro che sono inventariati come “avversari” della posizione filosofica cristiana. Così, già nella *Psychologia*, dove tra l’altro si affronta il problema dell’anima, dell’intelletto e della volontà¹⁶, si legge il confronto con gli «adversarii» moderni¹⁷, ai quali si rimprovera di aver negato la semplicità ontologica dell’anima; ed ecco che *Hobbesius* viene ascritto al gregge dei materialisti: «cum omni materialistarum grege»¹⁸ e pun-

tualmente contestato in 6 punti-chiave. Nell'ultimo punto, ragionando sulla base dell'assioma di Newton circa le mutazioni che vanno proporzionalmente correlate con la forza movente «mutationem motus proportionalem esse vi motrice impressae»¹⁹, viene sostenuta la tesi seguente circa l'attività del pensiero e la realtà non pensante della materia: «cogitatio praecipuis et valde notis materiae proprietatibus adversatura»²⁰. Insomma, per il filosofo partenopeo e il suo gruppo, la materia non può mai avere pensiero, e ciò per la *contraddizione che nol consente*. Il che smentisce come assurda la *dubitatio* moderna di J. Locke, che approderà a Voltaire: «a Voltairio magno plausu exceptam»²¹.

A sua volta la *Ideologia*²² si confronta con il criticismo, di cui viene ritenuto iniziatore Immanuel Kant²³. Nella ricostruzione di Sanseverino, il filosofo tedesco cercherebbe di mostrare come la genesi di ogni cognizione umana avvenga a priori, o anche a prescindere da ogni esperienza «seu remota omni experientia»²⁴; di qui la proposta kantiana di «nova iudicia quae *synthetica a priori* nominat, quae nempe non ex experientiae fonte hauriuntur, sed eorum praedicatum, animus haurit ex illisi subiectivis formis sibi inhaerentibus, atque ex instinctu quodam materiae suae cogitationis applicat»²⁵. Si tratta di *giudizi* non presenti nella tradizione filosofica, continua Sanseverino, la cui fonte non è l'esperienza, bensì le forme soggettive inerenti all'anima intellettuale, che il soggetto applica istintivamente alla materia delle proprie attività cognitive. Nella *Dynamilogia*, che investiga la facoltà stessa del conoscere (potremmo dire ma non è linguaggio neotomista la problematica della conoscenza trascendentale), Sanseverino enumera le facoltà dell'anima e ne espone i modi di funzionamento, in correlazione con la *Psychologia*. Il tutto in un continuo confronto con le posizioni speculative di antichi e di moderni.

Non è dunque un caso che un tal modo di procedere, finalizzato alla maturazione di una *recta et sana mens*, sarà poi consacrata dalla *Aeterni Patris* (4.8.1879) come modo qualificato per arrecare benefici alla vita personale e alla vita pubblica: «si sana mens hominum fuerit, et solidis verisque principiis firmiter insistat, tum vero in publicum privatumque commodum plurima beneficia progignit»²⁶.

3. Esiste la filosofia cristiana?

Non possiamo indugiare sulla ricorrente discussione contemporanea circa l'esistenza e la plausibilità di una *filosofia cristiana*, che resti filosofia e apporti un qualificato e fondato contributo al sistema delle verità professate dal cristia-

nesimo. Alludendo alla citata *Aeterni Patris*, lo stesso Leone XIII utilizzava il lemma *philosophia christiana* (già presente da decenni nel neotomismo partenopeo), additandola ai vescovi come “vantaggiosa” per la fede:

Litteras idcirco Encyclicas ad universos catholici orbis Antistites nuper dedimus, quibus pluribus ostendimus, huius generis utilitatem non esse alibi quaerendam, quam in philosophia christiana a priscis Ecclesiae Patribus procreata et educta, quae fidei catholicae non modo maxime convenit, sed etiam defensionis et luminis utilia adiumenta praebet. Eam ipsam, decursu aetatum, magnis fecundam fructibus, a s. Thoma Aquinate, summo Scholasticorum Magistro, quasi hereditario iure acceptam commemoravimus.²⁷

Le opere più note del Sanseverino intendono proporre appunto un sistema di *philosophia christiana*, a sua volta confrontata con i sistemi e le posizioni della filosofia antica e moderna. In essa, mediante la comparazione tra tutte le dottrine dei Padri e degli Scolastici (soprattutto Agostino e Tommaso), egli insegna ad instaurare un confronto critico con le posizioni dei filosofi più recenti o moderni. Lo stesso autore, mentre attende all’opera *magna* finalizzata esplicitamente alla *divulgazione e instaurazione di una filosofia cristiana*, perseguirà, frattanto, il proposito di esaminare chiaramente come tale filosofia permetta un dialogo con gli autori di tutta la storia del pensiero occidentale: «philosophiam Christianam omnium problematum, quae ab antiquis, et recentibus ventilata sunt»²⁸. L’intento è quello di mostrare che essa ha offerto le soluzioni vere e ha anticipato la confutazione di tutte le difficoltà che i filosofi di adesso vanno movendo contro di essa.

Gli *Elementa*, per dichiarazione dello stesso Sanseverino — mentre si va completando l’opera istituzionale maggiore — intendono a loro volta rispondere alle sollecitazioni di tanti vescovi e studiosi esemplificando, anche grazie ai suggerimenti di Nunzio Signoriello, tutta la materia trattata. Sanseverino ha grande stima di Signoriello, che egli giudica il più preparato nel comunicare alla gioventù gli elementi della scienza filosofica: «qui in instituenda ad philosophicas scientias iuventute unus omnium maxime se exercuit»²⁹. Rispetto alle *Istituzioni* più volte edite³⁰ —, gli *Elementa* — sempre secondo l’editore —, formeranno invece tre grossi volumi³¹, con il terzo diviso in due parti (la prima contenente la *Anthropologia*, edita nel 1864, e la seconda, “sotto i torchi”, poi edita il 1870, contenente la *Theologia naturalis*. Questi testi si propongono di tramandare appunto in forma più snella gli *elementi di filosofia cristiana*, che in qualche modo stanno sulla soglia “del nostro istituto”³² par-

tenopeo. Quando apparirà il IV volume (pars III/2), non a caso, il *Monitum* di esordio — ormai morto Gaetano Sansverino, esso viene redatto da suo nipote, figlio del fratello, Giuseppe Sanseverino, a sua volta presbitero del clero napoletano³³ — preciserà che non si tratta di una *qualunque raccomandazione* di lettura dell'opera, in quanto una lettera di Papa Pio IX (datata 22.1.1870)³⁴ ormai ha riconosciuto a Gaetano Sanseverino di aver molto lavorato al ritorno della vera filosofia e alla cura del giovane clero.

Ma che cosa è, secondo l'*Epitome* di storia della filosofia, la *filosofia cristiana*? La convinzione, già aristotelica, è che l'essere umano, per natura, tenda a conoscere le cause delle cose (in ciò consiste quella che, ancora in linea con lo Stagirita, è denominata *scientia*); per questo, oltre ad altre scienze è sorta la Filosofia, termine che «presso gli antichi designava il complesso di tutte le scienze»³⁵. Per questo, continua la narrazione dell'*Epitome*, Platone e Aristotele stabilirono che la filosofia sorge dalla *meraviglia*: di fronte a cose di cui non si conosce la causa, si genera, appunto, nell'intelletto umano la *admiratione*. E tuttavia, la meraviglia non è l'unica causa generatrice di filosofia, se si rammenta — come c'informano le sacre Scritture: ecco la *et tra ratio et fides!* che da Dio furono infuse al progenitore del genere umano due scienze, una naturale e una oltre-naturale: «rerum scientiam cum naturalem, tum supernaturalem»³⁶ (oltre al continuo ascolto da parte degli uomini originari della voce di Dio e alle frequentazioni con gli Angeli). Questa condizione, benché in parte corrotta presso i Semiti, continuò presso gli antichi Indi, Cinesi, Egizi, Persiani, gli arcaici greci, Romani e, successivamente, Germani e Scandinavi, dove si trovano le tracce della primaria Rivelazione circa l'unità e trinità delle Persone divine, la creazione del mondo, la giustizia originaria del genere umano e la caduta. Ecco perché è possibile *comparare* la filosofia prodotta dopo Cristo con quella pre-cristiana. Si legge, inoltre, che la dispersione degli Ebrei (e i relativi traffici commerciali) poté comunque favorire l'arrivo della loro tradizione e i temi principali di quella originaria rivelazione ad Adamo anche in nazioni pagane. In sostanza, «prima che i Greci producessero opere finalizzate a filosofare, esisteva un non piccolo corredo di conoscenze presso genti straniere e nelle stessa Grecia»³⁷, sia che la filosofia si ritenga prodotta dall'ingegno umano, sia rivelata divinamente. Rispetto a soluzioni storiografiche estreme (dipendenza/non dipendenza assoluta dei Greci dalla rivelazione biblica), si osservi che Sanseverino si muove sulla scia di una soluzione intermedia, peraltro in linea con opere del primo Settecento, per esempio quella di Francesco Baltus S.J., secondo il quale le principali dottrine i filosofi greci le avrebbero desunte dai sapienti orientali e soprattutto dagli ebrei; insomma,

sulla scia dell'Agostino del *De civitate Dei* (l. 18, c. 41) essi hanno ricavato molteplici verità «ex nativis humanae mentis viribus»³⁸. Dopo l'avvento del cristianesimo storico, continua l'esposizione neotomista di Sanseverino, i padri e gli altri scrittori ecclesiastici antichi studiarono certamente la filosofia greca, che presentava diverse verità, ma i loro sistemi non erano integri da qualunque errore. Essi la studiavano comunque non tanto per fondare una nuova setta filosofica, o per dare la preferenza a qualcuno dei gruppi filosofici greci, «bensì per persuadere i pagani circa la necessità della religione cristiana e dimostrare che quelle verità, che essi ritenevano contraddire la ragione, erano invece perfettamente compatibili con le conclusioni della ragione»³⁹.

In definitiva, il metodo proprio della *filosofia cristiana* secondo il neotomismo partenopeo è il seguente: qualunque argomentazione, da qualunque scuola o indirizzo filosofico provenga, purché risulti compatibile con la rivelazione cristiana, può bene essere fatta propria, eliminando invece tutto ciò che si ritiene avverso. Riferendo una citazione da Clemente Alessandrino (*Strom.*, l. 1, c. 7), si legge: «quaecumque ab his sectis recte dicta sunt hoc totum selectum dico Philosophiam»⁴⁰. In tal modo, selezionando quanto corrisponde al vero, anche se espresso da filosofi non cristiani o “avversari”, diviene plausibile per la discussione critica. La filosofia cristiana viene anzi qualificata come una filosofia selettiva o “eclettica”, nel senso che prende da ogni autore o sistema, purché la rivelazione o fede cristiana resti principio e fondamento e norma. In tal modo, questo tipo di filosofia costituisce anche una propedeutica alla fede, che può diventare essa stessa una forma di scienza (*theologia ut scientia*).

Quest'indirizzo, che Sanseverino indica presente già in epoca patristica, assume una *nuova forma* nelle Scuole dell'età media, nelle quali viene costruito un sistema integrale di filosofia «quod scientiae Revelationis Divinae, seu Theologiae inservire possi»⁴¹. Secondo Sanseverino, si può ravvisare la genesi di questa filosofia al servizio della teologia (*ancillarità*) già nel secolo VIII, con gli esponenti della riforma culturale carolingia, che approdano poi a Rabano Mauro (discepolo di Alcuino), Enrico, Scoto Eriugena, Gerberto (poi papa Silvestro II), cioè a tutti gli esponenti di quella che sarà chiamata *filosofia scolastica*. Esattamente essa è detta *scolastica* in quanto è la filosofia quale viene insegnata dai dottori nelle scuole pubbliche delle chiese cattedrali e dei monasteri.

Nella ricostruzione storica del sistema di filosofia cristiana, si cita poi la controversia «de natura universalium»⁴² del secolo XI; si menzionano poi alcuni autori del secolo XII e, a seguito del ritorno di Aristotele in Europa, si

menzionano i grandi del secolo XIII con i progressi arrecati da Alessandro di Hales, Alberto Magno, Tommaso d'Aquino, Bonaventura di Bagnoregio, Enrico di Gand, Giovanni Duns Scoto. Essi, aiutati dalle *Glosse* di Teofrasto, di Alessandro di Afrodisia, di Simplicio, di Filopono, dei commentatori arabi, integrano le lacune della filosofia aristotelica e fondano il vero e proprio *sistema della filosofia cristiana*: «atque hoc pacto amplum, aboslutumque philosophiae Christianae sistema condiderunt, quod scientiae Revelationis Divinae, nempe Theologiae inserviret»⁴³. Si tratta di una filosofia che è aristotelica, come viene mostrato nello scritto di Sanseverino, nel senso che gli autori seguono, difendono e ampliano Aristotele, filosofo per eccellenza, ma non senza impugnare le armi contro lo Stagirita e ai suoi commentatori quando essi proponevano tesi reputate false (per esempio circa l'eternità del mondo, la necessità dell'agire divino, la provvidenza di Dio...); in questo caso, si rivolgevano a soluzioni di tipo platonico e neoplatonico. Ecco perché si può parlare di una filosofia che è nella linea di continuità con la filosofia dei Padri della Chiesa, o anche si può parlare di filosofia dei Padri trasformata in scienza. Inoltre, si tratta di una filosofia che non contrappone filosofia e teologia ma, dal momento che vi sono delle verità pervie e altre impervie alla ragione umana, insegna a distinguere tra teologia naturale e teologia fondata sulla rivelazione. Sanseverino dissente, perciò, da quanto obiettavano i riformati, che cioè in tal modo la filosofia, resa ancella della teologia, finisce per sottomettere la teologia rivelata alla ragione aristotelica, o a quanto obiettava Hegel, che cioè la filosofia sottrae i dogmi di fede all'esame della ragione umana.

Non si omette, inoltre, di tracciare gli sviluppi della scolastica in età moderna, fino a giungere alla filosofia recente, la quale ha proclamato un *divorzio*, ovvero il «divortium inter Theologiam et Philosophiam»⁴⁴. Si può parlare perciò di una filosofia da poco *instaurata*⁴⁵, del tutto avversa alla Scolastica; essa sarebbe stata inaugurata da Cartesio, anche se già Ockam aveva promulgato la *autonomia philosophiae*, ma non fino al punto da farla diventare una *legge di metodo*, come accade invece con Descartes: il che significa non rifugiarsi più nelle verità di fede, ma tutto revocare in dubbio, con l'unica certezza indubitabile dello *ego sum*. Si genera così, sul piano della ricezione, un duplice partito teoretico: uno che vede in Cartesio la sorgente dello scetticismo e dell'ateismo, l'altro che lo considera un difensore della fede cattolica. Al di là dei *pro e contra*, Sanseverino ritiene che “dal metodo istituito da Cartesio” siano derivati degli errori che hanno perturbato le scienze divine ed umane; ad esempio, sul piano gnoseologico, come si vedrà in queste pagine, nell'opera edita a cura dal prof. Antonio Tubiello, quel metodo confonde sotto il comu-

ne termine di *cogitatio* vari tipi di conoscenza; ben lo mostrano i lunghi dibattiti tra empiristi e idealisti; inoltre, quel metodo genererà il deismo, l'ateismo e il razionalismo teologico. Perciò, insiste il neotomista partenopeo, meglio tornare, come ad un porto di salvezza, «alla filosofia scolastica, e soprattutto nel modo con cui essa è stata abbellita dall'Aquinate»⁴⁶.

Dal punto di vista storiografico, vengono proposte spesso delle connessioni di autori successivi su un tema ritenuto speculativamente centrale, anche con scambi geoculturali (sono preferiti i contesti francesi e tedeschi). Così, nella critica all'ontologismo, secondo il quale la *nostra mente non può conoscere altre cose che non siano quelle prodotte dalla mente stessa*, cioè senza uscire fuori dal campo della mente, si legge: «Questa teoria, che è stata iniziata da Spinoza, ebbe negli ultimi tempi un fautore così manifesto nel nostro Vico, al punto che la gente l'attribuisce a Vico. Per cui egli teorizzò ed inculcò che *demonstrare idem esse ac operari, et verum idem esse ac factum*. Questo principio di Vico l'hanno abbracciato, secondo i sistemi della loro filosofia, “Kantius, Fichtus, et praesertim Schellingius in Germania”⁴⁷. Quanto al metodo dello *ecletismus* o anche *methodus electiva*, Sanseverino ne ravvisa la genesi nella scuola neoplatonica alessandrina e gli epigoni moderni in V. Cousin «eiusque discipulos in Gallia»⁴⁸. Quando si tratta di scegliere, la via preferita resta quella che procede *secundum Aristotelem, et Scholasticos*, da cui Sanseverino desume costantemente le sue tesi specifiche⁴⁹.

4. La versione della Criteriologia di Sanseverino, a cura di Antonio Tubiello

Finalmente, per la cura di Antonio Tubiello già Docente di Gnoseologia nella sezione san Tommaso d'Aquino della Pontificia Facoltà di teologia dell'Italia meridionale in Napoli —, diviene ora disponibile per noi la *Criteriologia* di Gaetano Sanseverino, in una versione italiana realizzata egregiamente da Eleonora Di Giovanni e testo latino a fronte per le opportune verifiche sul testo originale. All'interno delle *Istituzioni di filosofia*, come accennato, vi è, infatti, anche l'indagine sulle potenzialità (o *facultates*) dell'anima umana. In tale indagine bisogna, tra l'altro, verificare quale *forza veritativa* sia insita nelle facoltà conoscitive, al punto che può scoccare in esse la scintilla di una conoscenza certa del vero. Siamo di fronte ad una sorta di *verifica critica delle possibilità conoscitive della ragione umana*, il cui esito, tuttavia, non cede alle istanze della prima *Critica* kantiana, che concludeva per l'impossibilità di una

metafisica come scienza. Tale diversa verifica critica, insegna Sanseverino, è il compito proprio della parte della filosofia sistematica che si denomina *Criteriologia*, in quanto le potenzialità conoscitive dispongono, appunto, di criteri grazie ai quali si manifesta a noi evidente la *verità delle cose*. In questo, senso, come chiosava Pasquale Orlando, esponente della cosiddetta *quarta generazione* dei neotomisti meridionali, *lex rerum est lex mentis*⁵⁰. Detto altrimenti, come peraltro chiarito dall'ampio e documentato saggio introduttivo di Tubiello, la *Criteriologia* risponde alla domanda: le nostre facoltà conoscitive possono procurarci una conoscenza certa della verità? Quali sono i *criteri di certezza* del vero? Le nostre potenzialità conoscitive sono in grado di fornirci delle certezze?

Noi altri, che siamo gli esponenti della quarta e quinta generazione neotomista partenopea, siamo orgogliosi che Tubiello abbia condotto a termine queste fatiche, che certamente contribuirà, sul piano storiografico, a valorizzare il neotomismo partenopeo e, sul piano teoretico, a valutare come nella cultura cattolica napoletana del secondo Ottocento non si fosse da meno nella costruzione di una teoresi filosofica a cui pertiene, come sancirà la *Aeterni Patris*, «hoc quoque ad disciplinas philosophicas pertinet, veritates divinitus traditas religiose tueri, et iis qui oppugnare audeant resistere»⁵¹.

Napoli, 25 gennaio 2021

PASQUALE GIUSTINIANI

Ordinario di Filosofia teoretica nella sezione san Tommaso d'Aquino della Pontificia Facoltà di teologia dell'Italia meridionale in Napoli; direttore, nella medesima sezione, del Seminario permanente di studi storico-filosofici "Pasquale Orlando".

Note

1. *Institutiones logicae et metaphysicae*, auctore Caietano Sanseverino, Neapoli, Typis Vincentii Manfredi 1851, in più volumi, più volte riediti; in seguito circolerà anche un compendio di queste Istituzioni: *Compendio della filosofia cristiana comparata con le dottrine de' filosofi antichi e moderni*, Napoli, all'Ufficio della biblioteca cattolica, 1872; cfr. anche G. SANSEVERINO, *Elementa philosophiae theoreticae ad usum cleri neapolitani*, Neapoli, Typis Vincentii Manfredi, 1858. Le *Istituzioni* vedranno la luce anche in italiano: Gaetano Sanseverino, *Compendio della filosofia cristiana comparata con le dottrine de' filosofi antichi e moderni*, Napoli, all'Ufficio della biblioteca cattolica, 1872. In seguito sul testo delle edizioni delle *Institutiones* interverrà Nunzio Signoriello, che ne sarà anche epitomatore (*opus denuo recensuit Nuntius Signoriello*, 1878) e che le completerà nell'edizione del 1884: *Philosophiae christianae cum antiqua et nova comparatae Caietani Can.* Sanseverino compendium, opera et studio Nuntii Can. Signorello lucubratum ad usum scholarum clericalium, Neapoli, apud officinam bibliothecae cath. scriptorum, 1884.
2. Cfr. G. OLDRINI, *La cultura filosofica napoletana dell'Ottocento*, Laterza, Roma-Bari 1973.
3. M.F. SCIACCA, *La filosofia italiana nel secolo XX*, vol. I, L'Epos, Palermo 199, 15.
4. P. ORLANDO, Un'opera inedita di Gaetano Sanseverino. Introduzione e testo, Libreria editrice Vaticana, Città del Vaticano (1974). Sulla base di tre versioni di queste dispense litografate, Orlando dimostra trattarsi del primo manuale di filosofia scolastica stricto sensu, ancor prima di quello del p. Liberatore (ivi, 7). Esso è stato redatto da Sanseverino nel corso del decennio tra il 1845 e il 1855 (quindi, primo in Europa) ed era rimasto inedito fino all'edizione di Orlando.
5. *Elementa*, vol. I, 165.
6. *Elementa*, vol. I, 149.
7. *Elementa*, vol III/2, Monitum dell'editore, III il quale inventaria a quella data i seguenti trattati del caposcuola Sanseverino: la *Philosophia christiana cum antiqua et nova comparata*, gli *Elementa (philosophiae christianae)*, il *Compendium (philosophiae christianae)*. Un altro grande intellettuale che si forma sulla scia di Sanseverino è Giuseppe Giustiniani, anch'egli docente di Teologia parascevastica nel Liceo arcivescovile, membro della seconda *Accademia neotomista napoletana* (quella del 1874) poi vescovo di Sorrento dal 1886. A Sorrento fondò anch'egli un'Accademia neotomista, detta *Accademia Umili di san Tommaso d'Aquino* (la virtù del filosofo è l'umiltà, essendo la ragione umana piena di dubbi). Su di lui, cfr. G.M. VISCARDI, *Giuseppe Giustiniani tra impegno accademico e Azione cattolica* (1835–1917), "Campania sacra: studi e documenti" 15–17 (1984/86), 197–217.
8. *Elementa*, vol. I, 155.