



Associazione Culturale “Antonio Rosmini” – Trento

Armando Savignano

ISPANISMO FILOSOFICO

Presentazione di Claudio Tugnoli

Armando Savignano, *Ispanismo filosofico*
Copyright © 2025 Tangram Edizioni Scientifiche
Gruppo Editoriale Tangram Srl
via dei Casai, 6 – 38122 Trento
www.edizioni-tangram.it – info@edizioni-tangram.it

Prima edizione: dicembre 2025, *Printed in Italy*
ISBN 978-88-6458-293-1

Collana Ass. Cult. “Antonio Rosmini”
a cura di Claudio Tugnoli
NIC 13

In copertina: Plaza de Cervantes, la piazza principale di Alcalá de Henares.
Nel bassorilievo è incisa un’iscrizione: *Por el sol que nos alumbra, que estoy por pasaros de parte á parte con esta lanza* (Tomo I, cap. IV). *Dios que nos rige, que os concluya y aniquile* (Per il sole che splende su di noi, sto per trafiggerti da parte a parte con questa lancia. Dio che ci governa, possa finirti e annientarti).



L'etichetta FSC® garantisce che il materiale utilizzato per questo volume proviene da fonti gestite in maniera responsabile e da altre fonti controllate

Presentazione	9
Premessa	21
1. Kant in Spagna	23
1.1. Kant in Spagna nel XIX secolo	23
1.2. Ortega e Kant	30
2. Don Chisciotte, cavaliere fedele	43
2.1. L'etica di Cervantes	43
2.2. Don Chisciotte e le virtù	46
2.3. Fedeltà e infedeltà nell'amore	49
3. Unamuno e Don Chisciotte, cavaliere della fede	55
4. Il rapporto di Ortega con Husserl e Heidegger	63
4.1. La critica all' <i>epoché</i> husserliana	66
4.2. Ortega e Heidegger	75
5. La filosofia della storia di Zubiri e il rapporto con Heidegger	85
5.1. Storia e tradizione	86
5.2. La dimensione storica dell'essere umano	95
5.3. Valutazioni critiche	101
6. Zubiri e il neo-realismo	103
6.1. Struttura dinamica della realtà	103
6.2. Intelligenza senziente e realtà	108
6.3. Dall'ontologia alla metafisica	113
6.4. Trascendentale ed essere	115
7. Il problema di Dio e la filosofia della religione in Zubiri	119
7.1. L'uomo e il problema di Dio	119
7.2. La dimensione teologica dell'uomo	122
7.3. L'uomo e Dio	126
7.4. Attitudini dinanzi a Dio: l'ateismo	128
7.5. Filosofia della religione	133
7.6. Scritti di X. Zubiri	136

8. Zambrano: verso un sapere dell'anima	137
8.1. Genesi della ragione poetica	137
8.2. In cammino verso la ragione poetica	145
9. Torquato Tasso e la Controriforma	155
9.1. Analisi storico-critica dell'attitudine religiosa	157
9.2. La fede tra dubbi e inquietudini nell'epistolario	162
10. Dante e l'Islam	173
Indice dei nomi	181

ISPANISMO FILOSOFICO

PRESENTAZIONE

Don Chisciotte ha letto romanzi che hanno come protagonisti cavalieri erranti e si è talmente calato nella lettura, giorno e notte, da aver perduto il lume della ragione. Matura in lui l'impulso irresistibile a proclamarsi e agire di fatto come cavaliere errante. Lo muovono ideali smisurati e possenti ambizioni: ancora prima di dare inizio alle sue avventure, immagina che il suo valore sarà ripagato allorché diventerà quanto meno imperatore di Trebisonda. Il suo modello di riferimento, il suo ideale eccelso e irraggiungibile è Amadigi di Gaula, che Don Chisciotte imita persino aggiungendo l'indicazione del proprio regno: Don Chisciotte della Mancia. Come ogni cavaliere errante, il Nostro deve trovare una dama di cui innamorarsi affinché il gigante che Don Chisciotte incontrerà e sconfiggerà si presenti poi alla dama in ginocchio, lodando la superiorità del cavaliere errante che è riuscito vincitore. Così Don Chisciotte conferisce il titolo di dama a una contadina, Aldonza Lorenzo, chiamandola Dulcinea del Toboso, all'insaputa dell'interessata. Non importa che non sappia di essere stata designata dama di Don Chisciotte, né che non sia innamorata del cavaliere, perché sarà il nemico sconfitto dal suo cavaliere a presentarsi a Dulcinea per riferirgli dell'impresa e del valore di Don Chisciotte. A quel punto è lecito attendersi che l'annuncio promuova nella dama un sentimento positivo nei confronti del cavaliere, il quale spera così di essere corrisposto.

Il proposito di Don Chisciotte è di vendicare offese, raddrizzare torti, riparare ingiustizie, eliminare abusi, soddisfare debiti. Nella sua pazzia, convinto che il mondo obbedisca alle regole della ca-

valleria, coltiva sogni di gloria mentre è ancora all'inizio della sua avventura; pregusta la fama e il prestigio da cui sarà inondato in virtù delle sue imprese, degne di essere incise sul bronzo. Il primo giorno non accade nulla. Scambia un'osteria per un castello e le due prostitute alla porta le crede due gentildonne. Approssimandosi all'osteria, Don Chisciotte ode il suono del corno del porcaro, che scambia per il segnale che il cavaliere errante sta arrivando. Don Chisciotte interpreta ogni evento secondo l'autoimmagine di cavaliere errante intrepido, determinato e generoso, degno dunque di essere accolto ovunque con tutti gli onori.

Don Chisciotte ammette apertamente di essere l'imitatore di un modello: le sue gesta sono ispirate dal grande Amadigi di Gaula, che lui non si sogna nemmeno di eguagliare, accontentandosi di seguire i suoi esempi con onore¹. Amadigi è il solo, unico e vero cavaliere errante, che gli dice che cosa deve desiderare, a che cosa deve aspirare: in quanto mediatore del desiderio di Don Chisciotte, può essere collocato al vertice di un triangolo alla cui base si trovano il soggetto e l'oggetto del desiderio. Ma secondo Girard nel romanzo di Cervantes sarebbe attivo un altro desiderio triangolare. Sancho Panza sogna di diventare governatore di un'isola e di ottenere il titolo di duchessa per sua figlia, ma questi sono desideri che lo stesso Don Chisciotte ha suggerito al suo scudiero. Ecco, dunque, un secondo triangolo i cui vertici sono l'isola favolosa, Don Chisciotte e Sancho, dove il primo è il mediatore del desiderio del secondo. E si potrebbe aggiungere un terzo triangolo implicito, i cui vertici sono la figlia di Sancho, il titolo di duchessa e lo stesso Sancho in quanto mediatore del desiderio della figlia². Il triangolo rappresenta efficacemente la natura del desiderio secondo l'"altro", suggerendo che il desiderio secondo "sé" è soltanto

¹ R. GIRARD, *Mensonge romantique et vérité romanesque*, trad. it., *Menzogna romantica e verità romanzesca*, di L. Verdi Vighetti, pp. 8-9.

² Cfr. : C. TUGNOLI, *Girard. Dal mito ai vangeli*, Padova, Edizioni Messaggero, 2001, p. 16-17.

una menzogna: non il primo ma il secondo è la deviazione, il disconoscimento del primo. A differenza dell'eroe romantico che si presenta come assolutamente originale, negando recisamente ogni legame con un modello e prendendo le distanze da qualsiasi imitazione come disonorevole e spregevole, Don Chisciotte si vanta di avere e imitare precisi modelli e non manca occasione di richiamarli per ricordarsi di come dovrebbe agire o atteggiarsi in tutte le particolari situazioni che incontra. Don Chisciotte, dunque, è in perfetta antitesi all'eroe romantico, così geloso della sua individualità da considerare un grave affronto l'insinuazione che la trama della sua vita sia la riproduzione di un copione preesistente.

René Girard indica nella *méconnaissance* il tratto tipico della menzogna romantica³. Dal punto di vista della teoria mimetica, per la quale gli esseri umani imparano sempre a desiderare da modelli che imitano inconsapevolmente, Don Chisciotte è la geniale rappresentazione dell'autentica modalità dell'essere umano nel mondo. L'imitazione di un modello, l'essere sempre discepolo di un maestro, che lo si voglia oppure no, mantiene il sé in una condizione in cui il soggetto è come fluttuante e sempre scisso dalle circostanze in cui deve confrontarsi con la realtà, sempre bisognoso di qualcuno che gli dica che cosa deve fare. La pazzia di Don Chisciotte rappresenta egregiamente tale scollamento ontologico degli esseri umani rispetto alla volontà di essere sé stessi, che il romantico invece contrabbanda come dato originario e inconfutabile. Volendo essere un altro, anzi numerosi altri, Don Chisciotte ridefinisce in modo sarcastico la vera quotazione del soggetto, umilia e ridicolizza la presunzione degli umani di essere autofondati e di

³ Secondo Christine Orsini per *méconnaissance* Girard non intende la semplice ignoranza e neppure la rimozione di una verità un tempo conosciuta: «il disconoscimento è un sapere reso ottuso dall'incomprensione. Quel che gli manca non è un dato sconosciuto, ma il valore di ciò che esso sa. Il misconosciuto è ciò che si sa senza apprezzarlo correttamente» (CH. ORSINI, *Introduction à la lecture de René Girard*, in *René Girard et le problème du mal. Textes rassemblés par Michel Deguy et Jean-Pierre Dupuy*, Paris, Grasset, 1982, p. 13).

dependere autopoieticamente ed esclusivamente da sé stessi⁴. Don Chisciotte, imitatore orgoglioso e in buona fede, smaschera *ante litteram* e impietosamente la menzogna romantica che riprende l'ontologia disgiuntiva dell'umanesimo classico. La sua patologia riconduce direttamente alla fisiologia degli esseri umani.

Don Chisciotte pretende che i mercanti di Toledo riconoscano l'insuperabile bellezza di Dulcinea, ma quando uno di loro chiede di vederla o almeno che Don Chisciotte ne mostri un ritratto, il cavaliere errante si rifiuta e s'indigna allorché il mercante avanza dubbi sull'avvenenza di Dulcinea, visto che non è possibile vederla né *de visu* né in fotografia, per poi concludere che i mercanti ne avrebbero lodato la bellezza anche se l'eventuale ritratto avesse rivelato qualche spiacevole difetto. Qui Don Chisciotte ripropone il comportamento del cavaliere errante ideale, il quale ha bisogno che la sua dama sia desiderata da altri, affinché possa imparare a desiderarla anche lui. Il cavaliere errante cerca un maestro del desiderio, mentre Don Chisciotte, imitando il cavaliere ideale, dà espressione a una mimesi di secondo grado, che conferma in ogni caso la natura mimetica degli esseri umani.

⁴ Cfr. R. MARCHESINI, *Il tramonto dell'uomo. La prospettiva post-umanista*, Bari, Dedalo, 2009. Nella prospettiva post-umanista, di cui il Don Chisciotte rappresenta per molti aspetti un anticipatore, viene messa in questione l'idea che l'essere umano non possa mettersi in relazione con nessuna alterità che non sia umana. È così superato il vecchio umanesimo, fondato sulla negazione dell'esistenza di una qualsiasi alterità non umana. E a decretare la sua fine sono state le trasformazioni e innovazioni prodotte dalla stessa cultura umanistica. I tratti fondamentali che Marchesini attribuisce alla cultura umanistica sono infatti quegli stessi presupposti che il post-umanesimo oggi mette in discussione: la disgiuntività (la pretesa di concepire l'uomo come entità separata e unica rispetto al resto del mondo); la centralità dell'essere umano e la concezione del non umano unicamente come strumento al servizio dell'uomo; l'autopoiesi, per cui l'uomo è concepito come autosufficiente e autofondato, come se i suoi caratteri e qualità fossero emersi da lui stesso; la sussuntività, quindi l'idea che l'uomo contenga l'intero mondo e, in quanto tale, sia misura del mondo; la virtualità, per cui l'uomo si concepisce come potenzialmente illimitato e del tutto privo di vincoli.

I mercanti di Toledo però non accettano di lodare l'avvenenza superlativa di Dulcinea a scatola chiusa. Don Chisciotte, sempre ispirandosi al cavaliere ideale, non cerca solo un maestro del desiderio al pari del geloso, ma pretende che il mediatore la desideri e ne lodi la bellezza senza averla vista, per semplice suggestione. In tal modo egli stesso si propone come mediatore del desiderio: il mercante deve imparare dal cavaliere errante a desiderare Dulcinea, senza tuttavia entrare in competizione con lo stesso Don Chisciotte. Non si potrebbe immaginare una più felice e parodistica illustrazione del mimetismo.

Don Chisciotte si precipita lancia in resta contro il mercante, ma Ronzinante stramazza al suolo facendo cadere il cavaliere, che finisce malmenato da uno stalliere al seguito dei mercanti. Non riuscendo ad alzarsi, Don Chisciotte cerca di ricordare qualche situazione simile letta nei libri. Si ricorda di Baldovino e del marchese di Mantova, quando Carlotto lo lasciò ferito sulla montagna. E si mise a recitare i versi del cavaliere del Bosco quand'era ferito. Passava di lì per caso un contadino, suo vicino di casa, che Don Chisciotte scambiò per il marchese di Mantova suo zio «e perciò gli rispose continuando a declamare la poesia, nella quale gli dava notizia della sua disgrazia e degli amori del figlio dell'imperatore con sua moglie, e tutto nello stesso modo preciso come è detto in quei versi»⁵.

Don Chisciotte vive la vita di qualcuno che non è mai esistito, credendo però vera la sua storia, come se fosse la propria. Le prodezze dei cavalieri erranti sono riferiti nei libri che Don Chisciotte ha letto avidamente, perciò devono essere accadute prima che qualcuno le abbia poi raccontate. Ma Cervantes non nasconde che si tratta di storie inventate, che tuttavia Don Chisciotte ritiene autentiche. Il carattere fantastico delle storie dei cavalieri er-

⁵ M. DE CERVANTES, *Don Chisciotte della Mancia*, a cura di C. Segre e D. Moro Pini, traduzione di F. Carlesi, con una nota di V. Hugo, Mondadori, Milano 1974, ristampa 2014, p. 41.

ranti raddoppia la pazzia di Don Chisciotte, che alla convinzione di poter agire allo stesso modo dei suoi modelli, aggiunge la persuasione che essi siano esistiti davvero. Cervantes aggiunge così un ulteriore elemento della fisiologia mimetica, travestito da patologia: al sé che desidera ispirato da un modello non importa di stabilire se il modello è mai esistito. L'esistenza storica del maestro di desiderio non è necessaria al funzionamento del mimetismo relazionale. Si può dire che Don Chisciotte non vuole essere sé stesso, ma un ideale, perciò che cosa importa che il maestro sia un'invenzione? Don Chisciotte ha bisogno di un modello, di un ideale in cui identificarsi, pur essendo consapevole che non potrà mai eguagliarlo, perciò non potrà mai entrare in conflitto con lui⁶.

Don Chisciotte si scontra invece, e anche rovinosamente, con la realtà pedestre, con gli uomini in carne e ossa che ha la ventura di incontrare. Viene deriso e malmenato, ridicolizzato come Gesù al quale i legionari mettono una corona di spine ironizzando sul-

⁶ La teoria mimetica girardiana prevede che la rivalità con il modello (con lo scambio dei ruoli: il discepolo che diventa modello del modello, il quale a sua volta diventa discepolo del discepolo) sia possibile solo nella mediazione interna, in cui il mediatore, immanente, si trova allo stesso livello del discepolo, ma non nella mediazione esterna, in cui il mediatore è trascendente e assolutamente ineguagliabile da parte del discepolo, che si limita a seguirlo escludendo di poter entrare in competizione con lui. Nella mediazione esterna la distanza tra mediatore e discepolo è tale da rendere inimmaginabile qualsiasi prossimità e contatto che possa innescare la rivalità mimetica, da cui possono facilmente scatenarsi la gelosia e l'invidia (Cfr.: R. GIRARD, *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, trad. it. di R. Damiani, *Delle cose nascoste sin dalla fondazione del mondo*, Milano, Adelphi, 1983, p. 44; ID, *A Theater of Envy. William Shakespeare*, 1990, trad. it di G. Luciani, *Shakespeare. Il teatro dell'invidia*, Milano, Adelphi 1998, p. 57). Giuseppe Fornari invita a riconoscere che nella teoria girardiana l'imitazione reciproca non sfocia deterministicamente nella violenza (G. FORNARI, *Alla ricerca dell'origine perduta. Nuova formulazione della teoria mimetico-sacrificale di Girard*, in *Maestri e scolari di nonviolenza. Riflessioni, testimonianze e proposte interattive*, a cura di C. Tugnoli, presentazione di E. Draghicchio, Milano, FrancoAngeli, 2000, pp. 154-156).

la sua pretesa di proclamarsi Re dei Giudei⁷. Del resto il suo idealismo lo preserva dal contatto con gli uomini: il suo modello non può essere un uomo in carne e ossa, ma solo un eroe leggendario, lontano o immaginario, con il quale non potrà mai intervenire una reciprocità mimetica, foriera di un conflitto sempre più violento. L'idealismo di Don Chisciotte è percepito come follia dalla gente comune. Il curato e il barbiere, con l'aiuto della nipote, selezionano i libri di Don Chisciotte, ritenuti responsabili della sua pazzia, e ne fanno un rogo con la maggior parte di essi.

Don Chisciotte convince poi un contadino a seguirlo con il miraggio di un'isola di cui promette di nominarlo governatore. Così Sancho Panza lascia moglie e figli e va a servizio di Don Chisciotte come scudiero. Sancho manifesta l'intenzione di portare con sé il suo asino; allora Don Chisciotte cerca di ricordarsi se c'è mai stato un cavaliere errante che si sia accompagnato a uno scudiero montato sull'asino, ma non riesce a ricordare alcun esempio di un simile accompagnamento, e tuttavia si rassegna a esaudire la richiesta di Sancho. Seguendo il consiglio dell'oste che l'ha ufficialmente armato cavaliere nella locanda scambiata per un castello, Don Chisciotte vendendo e impegnando vari oggetti di sua proprietà, può racimolare una certa somma di denaro e la biancheria da portare con sé.

Nessuno muore, anche se molti, compreso il nostro cavaliere, riportano numerose ammaccature e ferite, ma è escluso lo scontro di Don Chisciotte con il cavaliere ideale. È come se Cervantes avesse sottinteso che nella mediazione esterna, in cui il maestro o modello è trascendente, la distanza di sicurezza tra discepolo e modello è tale da impedire che sorga una rivalità suscettibile di progredire facilmente verso la violenza che invece può scaturire da una situazione di mediazione interna, in cui il modello è qualcuno che a sua

⁷ Miguel de Unamuno paragona Gesù burlato e ridicolizzato a Don Chisciotte (A. SAVIGNANO, *Don Chisciotte. Illusione e realtà*, Soveria Mannelli (CZ), 2005, p. 9).

volta può entrare in competizione con il discepolo, determinando l'escalation della reciprocità mimetica e del parossismo che apre le porte alla violenza, anche estrema.

Don Chisciotte, scrive Cervantes, «vedeva nella sua immaginazione quel che non vedeva e non c'era»⁸. La realtà è interpretata in base alla visione cavalleresca, che approfitta di ogni occasione per far valere il principio dell'onore, del coraggio intemerato e della nobiltà guerresca. L'immaginazione assai fervida del nostro cavaliere distingue nei due eserciti decine di combattenti di provenienza e status diversi, riconoscendoli per nome con estrema precisione.

Don Chisciotte si rivolge a Sancho, turbato dalle sventure che una dopo l'altra è costretto a subire da quando è entrato a servizio del cavaliere, cercando di acquietarlo: «Sappi che un uomo non vale più di un altro se non fa più di un altro. Tutte queste tempeste che si rovescian su di noi, son segni che presto deve venire il sereno, e ci devono andar bene le cose, perché non è possibile che il male e il bene siano eterni, e per conseguenza avendo ormai durato molto il male, il bene è certo vicino. Quindi tu non devi angosciarti per le disgrazie che mi succedono, perché a te non ne vien nulla»⁹.

Sancio si dimostra capace di buon senso e di una certa astuzia, come quando una notte lega gli zoccoli di Ronzinante per impedire che Don Chisciotte si allontani per risolvere il problema di rumori che si susseguono come esplosioni ritmiche (che si sarebbero rivelate riconducibili al rumore dei magli di una gualchiera), nel timore che il cavaliere vada a mettersi in guai seri con gravi conseguenze anche per lo scudiero. Sancho allora racconta una novella al cavaliere, che dà a Don Chisciotte l'occasione di esprimere un commento sulle donne, le quali «disprezzano chi le ama, e amano chi le odia»¹⁰.

⁸ M. DE CERVANTES, *Don Chisciotte della Mancia*, cit., p. 112.

⁹ Ivi, p. 116.

¹⁰ Ivi, p. 128.

Nei saggi raccolti in questo volume Armando Savignano approfondisce la centralità della figura di Don Chisciotte nella cultura ispanica e nell'ermeneutica filosofica dei suoi esponenti più originali. La discussione critica sulla figura di Don Chisciotte fornisce al lettore elementi di una riflessione che abbattano i confini tra letteratura e filosofia, così come tra realtà, immaginazione e sogno. Miguel de Unamuno ha indicato in Don Chisciotte l'autentica filosofia spagnola. Il cavaliere errante esprime un'irresistibile volontà di utopia, così che, scrive Savignano, «è indubbio che la lettura unamuniana abbia contribuito a risvegliare inquietudini spirituali in mezzo alla pedanteria e all'erudizione della Spagna dell'epoca. In effetti l'approccio unamuniano all'epopea del cavaliere della fede inseparabile dal suo scudiero, in una suggestiva ambivalenza tra finzione e realtà, tra sogno e vita reale, è intenzionalmente separata "dal suo tempo, e anche il libro dal suo autore e perfino dal suo paese, per considerarlo *sub specie aeternitatis*. Don Chisciotte è la Bibbia ispanica e, come tale, esige un'interpretazione mistica" (Ernst Robert Curtius), espungendo ogni intenzione umoristica e avvolgendolo in un'atmosfera tragica»¹¹. Nei suoi studi Savignano ha ben illustrato il pensiero filosofico di Unamuno, Ortega e Zubiri, che nei saggi contenuti in questo volume viene approfondito e aggiornato¹². Se in Unamuno la filosofia consiste essenzialmente nell'accettazione attiva della tragicità dell'esistenza e nella riflessione sul significato e valore irrinunciabile della fede, Ortega contesta il razionalismo imperante e l'imperialismo della ragione in ambito scientifico e storiografico. Ortega è convinto che la sua epoca – il cui tratto dominante sarebbe la secolarizzazione, giudicata irreversibile –

¹¹ A. SAVIGNANO, *Don Chisciotte. Illusione e realtà*, cit., p. 2.

¹² Si veda: A. SAVIGNANO, *Ortega. La ragion vitale e storica*, Firenze, Sansoni, 1984; ID., *Unamuno, Ortega, Zubiri. Tre voci della filosofia del Novecento*, Napoli, Guida, 1989; ID., *Radici del pensiero spagnolo del Novecento*, Napoli, Città del Sole, 1995; ID., *Storia della filosofia spagnola del XX secolo*, Brescia, Morcelliana, 2016, più volte richiamato in questo volume.

PREMESSA

La filosofia spagnola ha sempre rigettato ogni sistema chiuso e ogni astrazione concettuale ricercando vie alternative – che María Zambrano qualifica come “sacramentali”¹, – rappresentate dal romanzo e soprattutto dalla poesia non diversamente da Unamuno, il quale aveva affermato che: «la nostra filosofia, la filosofia spagnola, è liquida e diffusa nella nostra letteratura, nella nostra vita, nella nostra azione, soprattutto nella nostra mistica, e non in sistemi filosofici. È concreta [...] Le strofe di Jorge Manrique, il romanzo, il Chisciotte, la vita è sogno, l’ascesa al Monte Carmelo, implicano un’intuizione del mondo e una concezione della vita»².

Alla luce di tale prospettiva, questo libro presenta una serie di saggi – alcuni dei quali inediti, altri apparsi solo in lingua spagnola e altri già pubblicati – che affrontano tematiche diverse, il cui filo conduttore è costituito dall’ispanismo filosofico.

¹ M. ZAMBRANO, *Pensiero e poesia nella vita spagnola*, in A. SAVIGNANO (a cura di), *Poesia e filosofia*, Brescia, Morcelliana, 2024.

² M. DE UNAMUNO, *Del sentimiento trágico de la vida*, in *Obras Completas*, t. VII, Madrid, Escelicer, 1967, p. 290. Su Unamuno, cfr. A. SAVIGNANO, *Storia della filosofia spagnola del XX secolo*, Brescia, Morcelliana, 2016, pp. 51-81 e inoltre M. DE UNAMUNO, *Filosofia e religione*, a cura di A. SAVIGNANO, Milano, Bompiani, 2013.

1. KANT IN SPAGNA

Kant fu recepito inizialmente in Spagna in modo negativo e critico sin dal 1798. Invece nel XX secolo, grazie soprattutto a Ortega Y Gasset – che soggiornò a Marburgo – siamo dinanzi non solo a una comprensione più adeguata ma anche a una interpretazione originale (Scuola di Madrid). La filosofia kantiana contribuì in maniera decisiva ad aprire la Spagna alla modernità, a tal punto da poter parlare di una critica della ragione ispanica.

1.1. KANT IN SPAGNA NEL XIX SECOLO¹

Diversamente da quanto ha mostrato il celebre saggio di Lutoslawsky², si deve a Ramon Dionisio de la Sagra (1798-1871)³ la prima sommaria esposizione di Kant in Spagna, anche se ebbe scarso seguito. Al benthamiano Toribio Nuñez si deve nel 1820 la prima esposizione dell'etica kantiana⁴.

¹ Sulla ricezione di Kant in Spagna nel XIX secolo, cfr. J. – M. PALACIOS, *La filosofía de Kant en la España del siglo XIX*, in *Kant in der Hispanidad*, J.E. Doti, H. Holz, H. Radermacher (eds.), Bern, Peter Lang, 1988; Aa.Vv., *Kant en España: el neokantismo en el siglo XIX*, J.L. Villacañas Berlanga (ed.), Madrid, Verbum, 2006; N. FIORASO, *De Königsberg a España*, Valencia, Edicep, 2012.

² W. LUTOSLAWSKI, *Kant in Spanien*, in «Kantstudien», I (1897), n. 1, pp. 217-231.

³ R.D. DE LA SAGRA, *Discurso sobre la filosofía de Kant*, in «Crónica científica y literaria», n. 26 (1819). Cfr. A. CAMBRÓN INFANTE, RAMÓN DE LA SAGRA, *El poder de la razón*, La Coruña, Ayuntamiento de La Coruña, 1994.

⁴ J. BENTHAM, *Principios de la Ciencia Social o de las Ciencias Morales y Políticas por el jureconsulto inglés Jeremías Bentham, ordenados conforme al sistema*

Nella prima metà dell'Ottocento Kant fu recepito solo come una moda alla ricerca di novità da parte di certi eruditi. L'interpretazione negativa di Kant nel XIX secolo è dovuta all'impossibilità di conoscere le idee della ragione; il che è considerato o come indice di scetticismo anti-metafisico (e anti-cattolico) o come un idealismo soggettivo assoluto, oppure come la combinazione di entrambe le posizioni⁵. In particolare il krausismo e la scolastica (tomista) furono le due correnti che, con argomentazioni e motivazioni diverse, si opposero al kantismo nel XIX secolo. Si può dire che i due kantiani spagnoli – Ortega e Josè del Perojo – vennero dalla Germania: essendo stati rispettivamente a Marburgo (con Cohen e Natorp) e ad Heidelberg (con Kuno Fischer).

È opportuno menzionare l'attitudine di Zeferino González nei confronti di Kant, sulla base del pensiero di San Tommaso e Balmes, solo per il giudizio "ironico" di Unamuno⁶.

Un ruolo peculiare ebbe Balmes nell'opposizione radicale a Kant soprattutto per l'influsso che ha esercitato nella cultura spagnola.

Le ragioni di tale rifiuto sono da ascrivere non solo all'incapacità di comprendere la rivoluzione copernicana di Kant, ma anche e soprattutto al fatto che non l'accettava, né la condivideva. Balmes osteggiava un certo scetticismo che intravedeva in Kant e, a suo dire, l'anti-metafisica, nonostante conoscesse solo la *Critica della ragion pura*. Perciò occorre contrastare la filosofia kantiana, piena di errori trascendentali («plagada de errores trascendentales»).

del autor original y aplicados á la Constitución española por D. Toribio Núñez, vol. I, Salamanca, Imprenta nueva por D. Bernardo Martín, 1821.

⁵ N. FIORASO, *De Königsberg a España*, op. cit., p. 44.

⁶ «En que me matriculé en la Universidad de Madrid, teniendo dieciséis años, en 1880, y la estudié [la metafísica] en un texto del cardenal Fr. Zeferino (con Z) González, O.P., en que aprendí los más graciosos despropósitos» (M. DE UNAMUNO, *Renovación. Respuesta a un pésame*, in *Obras Completas*, edición de M. García Blanco, Madrid, Escelicer, 1966-1971, vol. VIII, p. 1209).



Associazione Culturale “Antonio Rosmini” – Trento

In questa collana:

1. C. TUGNOLI (a cura di), *Colloqui sulla storia del movimento cattolico trentino*, 2021;
2. C. TUGNOLI (a cura di), *Le vie della mistica*, 2021;
3. C. TUGNOLI, M. COZZIO (a cura di), *Teorie e pratiche della giustizia*, 2022;
4. G. PERILLI, *La Passione di Cristo*, cura editoriale di C. Tugnoli, 2022;
5. G. MASCOTTI, *In dimensioni di verità e di canto*, a cura di G. Colangelo, 2022;
6. C. TUGNOLI, M. DORIGATTI (a cura di), *Radici e attualità della cooperazione*, 2023;
7. C. TUGNOLI, M. COZZIO (a cura di), *Significato del perdono*, 2023;
8. P. MALVINNI (a cura di), *Prima del bivio. Rocco Scotellaro a Trento*, 2024;
9. C. TUGNOLI, M. TAUFER (a cura di), *Radici classiche della tradizione occidentale*, 2025;
10. C. TUGNOLI (a cura di), *Voci della Mitteleuropa: Bernhard, Buber, Kafka, Meyrink, Musil, Zweig*, 2025;
11. F. HEJAZI, S. LIVOTI (a cura di), *Le chiese di Isfahan. La città più cristiana dell'Iran*, 2025;
12. M. CANTALUPI (a cura di), *La “giusta mercede” e il grido soffocato*, 2025.