

played on request.

(64) The state's financial support for religious organisations does not show any significant influence and is not reported here.

(65) Our findings are neither original nor surprising in this regard and tie in with former research on secularisation in Europe (e.g. IANNACCONI, *Rationality and the 'Religious Mind'*, HALMAN and DRAULANS, *How Secular is Europe?* and POLLACK, *Religious Change in Europe*).

(66) See HJERM, M. and SCHNABEL, A., *How much Heterogeneity Can the Welfare State Endure?* «Nations and Nationalism», 2, 2012 pp. 346-369.

(67) See CHEONG, P., EDWARDS, E., GOULBOURNE, H. and SOLOMONS, J., *Immigration, Social Cohesion and Social Capital: A Critical Review*. «Critical Social Policy», 27, 2007, pp. 24-49.

(68) See NELSON, B., GUTH, J. and HIGHSMITH, B., *Does Religion Still Matter? Religion and Public Attitudes Toward Integration in Europe*. «Politics and Religion», 4, 2011, pp. 1-26.

(69) As argued by SPOHN, *Europeanization, Religion and Collective Identities*, and CASANOVA, J., *Public Religions in the Modern World*. Chicago, 1994.

Incontro dell'idealismo svedese con il realismo italiano intorno al 1875

Introduzione

Erik Olof Burman (1845-1929) fu professore di filosofia pratica all'Università di Uppsala negli anni 1896-1910. Questo dimostra come uno svedese altamente colto potè trovare il modo di tenersi aggiornato, cosicché il suo ambiente e la sua carriera potrebbero essere pertinenti alla discussione sulla modernità nel nord e sud Europa nel XIX secolo. Uno dei suoi allievi e giovani amici, Axel Hägerström (1868-1939), sarebbe poi diventato uno dei più noti filosofi svedesi. Visto che Burman era esponente dell'accentuato idealismo che predominava a Uppsala da decenni, è degno di nota che Hägerström sia stato protagonista di una trasformazione radicale del clima filosofico svedese all'inizio del ventesimo secolo, dall'idealismo al realismo antimetafisico e scientifico.

Burman stesso non rinunciò mai all'idealismo. Nonostante questo, sembra plausibile che la svolta realistica di Hägerström abbia ricevuto impulsi, per lo meno indiretti, dall'impegno del suo insegnante con i fondamentali problemi dell'ontologia. Nella produzione di Burman c'è, tra l'altro, la sua seconda opera, *Om den nyare italienska filosofien* («Sulla più recente filosofia italiana»), dove l'atteggiamento idealistico di Burman si dimostra in modo chiaro nell'incontro con il sistema del più realistico filosofo italiano Antonio Rosmini-Serbati

(1797-1855). Qui delinea lo sfondo personale ed il nocciolo teoretico di quest'incontro.

Le lettere private di Burman sono custodite nell'archivio della biblioteca universitaria a Uppsala. Le citazioni dalle lettere e dalle opere filosofiche sono state tradotte dallo svedese da chi scrive.

Il primo passo dal Nord verso il Sud

Figlio di un topografo, Burman nacque in una parrocchia di campagna di Umeå, cioè alla periferia della civiltà europea. Da generazioni i suoi antenati provenivano dalla Svezia settentrionale, compresa la Finlandia svedese. Uno dei suoi nonni fu parroco rinomato a Ragunda in Jämtland, l'altro fu segretario del generale von Döbeln durante la guerra fatale contro la Russia nel 1808-1809. Dopo la guerra questo nonno si stabilì come agricoltore a Skellefteå, allora un piccolo paese a 140 chilometri a nord di Umeå. Anche tutte e due le sue nonne erano di Skellefteå. La provenienza di Burman dalla periferia d'Europa appare molto impressionante alla luce del sistema di comunicazioni poco sviluppato al suo tempo. Nato nel 1845, Burman era già un uomo di mezza età quando Umeå sarebbe stata collegata al mondo per ferrovia, il che successe non prima del 1896. Si pensi che durante gran parte della sua vita i trasporti tra Umeå e la Svezia centrale avvenivano in piroscampo lungo la costa.

Burman esemplifica pure il margine geografico dell'istruzione avanzata nell'Europa: infatti la sua classe fu la prima a sostenere l'esame di maturità a Umeå nel 1865. Prima Härnösand, circa duecento chilometri a sud, era la città più settentrionale nella Svezia dove era possibile sostenere un tal esame. Dato che l'università di Umeå non esisteva ancora, per i suoi studi superiori il giovane Burman si trasferì a Uppsala, la più vicina, la più settentrionale e la più antica università nella Svezia.

Là si specializzò in filosofia e nel 1872 discusse una tesi di dottorato, il cui titolo svedese era *Om kunskapens möjlighet*, cioè «Sulla possibilità del sapere». Se si considera che questa opera servì anche per l'abilitazione all'insegnamento si capisce bene come *Om kun-*

skapens möjlighet si inserisca totalmente entro la tradizione idealistica che dominava la vita accademica svedese da decenni e che influenzava molto anche le classi superiori della società. Carl Yngve Sahlin, il relatore di Burman, a sua volta era stato studente di Christopher Jacob Boström, il creatore di quella scuola di pensiero a cui ci si riferisce solitamente come «boströmianismo». Boström stesso, nato nel 1797, era immigrato a Uppsala dal lontano Nord, vale a dire dalla piccola città di Piteå, circa duecento chilometri a nord di Umeå.

Inseritosi pienamente nella carriera accademica, Erik Olof Burman successe al suo relatore come professore di filosofia pratica nel 1896. Anche se nel corso del tempo Burman avrebbe deviato da certi dogmi dei suoi predecessori, rimase all'interno della tradizione idealistica. In tutta la storia della lotta tra idealismo e realismo, il boströmianismo non è una varietà molto originale ma ben allineata alle idee fondamentali di figure più eminenti come Platone, Leibniz, Berkeley ed altri. In questa filosofia la realtà è considerata essenzialmente spirituale e il mondo materiale in gran parte un'illusione. Vale a dire che Burman e suoi maestri credono che non esistano oggetti materiali indipendentemente dalla loro presenza come idee o concetti. L'esistenza dipende dalla coscienza di una qualche persona spirituale, come umani o Dio. La tesi dottorale di Burman attesta il credo idealistico e conclude come segue¹:

Quindi la conoscenza nella sua verità o forma più alta è la concezione del sistema ideale della persona assoluta. [...] La possibilità dell'essere finito di afferrare un indipendente [ett självständigt], a dispetto della gradazione del suo percepire, è data, come abbiamo visto, per mezzo della sua percezione di sé stesso come completamente determinato. La conoscenza umana pertanto è possibile poiché la percezione della realtà razionale da parte della persona finita avviene nella forma del concetto.

Qui l'espressione chiave è «forma del concetto» [*begreppets form*]. È il nostro disporre dei concetti che ci fa capaci di conoscere ciò che esiste, di discernere le cose di cui possiamo dire «ci sono». Se non avessimo a nostra disposizione i concetti non ci sarebbe pos-

sibile intuire ciò che esiste. Come si vede è un pensiero indubbiamente platonico questo, il che non dovrebbe sorprenderci dato il nomignolo del fondatore del boströmianismo, «il Platone del Nord». Anche se morto dal 1866, Boström era ancora la figura dominante a Uppsala durante la prima parte della carriera di Burman. Però, nella tesi di Burman, che è anche il suo primo libro, c'è un brano, dove il significato di questo modo di vedere, che di solito viene espresso in forma astratta e sbiadita, viene riprodotto con parole esaltate e di una giovanile freschezza eccezionalmente espressiva ed incantevole²:

A ripensarci troviamo che lo spirito umano in cerca della verità si è spostato dall'esterno all'interno, descrivendo nel complesso lo stesso sviluppo che compie l'individuo, i cui occhi all'inizio si rivolgono al mondo esterno come l'unica realtà, quando poi, man mano che cresce l'istruzione, insieme al mondo sensuale afferma un mondo trascendentale. Più le richieste teoretiche e pratiche della ragione si fanno valere, più quest'ultimo mondo sarà considerato di preferenza il mondo vero e reale. Il fatto che la via alla verità conduce verso l'interno, viene dimostrato non solo su ogni pagina della storia della filosofia ma pure da tutto il lavoro culturale dell'umanità. Che cosa significa questo irrequieto ordinare e sistemare il vasto campo dell'esperienza, questo cercare nuove forme: non è altro che lo sforzo di scoprire leggi e concetti sotto la superficie delle cose. Come avrebbe trovato il nome di Linneo la forza di diffondersi in tutto il mondo e vivere attraverso i secoli, se il mondo che lui mise sotto lo scettro dell'intelligenza fosse esterno e senza significato all'uomo. Quest'interesse che la natura sveglia presuppone anzi una vita umana pulsante sotto la superficie fredda, sotto cui è tenuta legata da una forza recalcitrante. [...] Se il materialismo fosse vero, tutta la scienza sarebbe impossibile. [...] All'inizio la natura sta contro l'uomo come una sfinge enigmatica ma l'enigma viene risolto e si precipita nell'abisso — nella profondità dello spirito e la chiave dell'enigma della natura è il concetto.

Ecco che questo accademico di 27 anni del lontano nord, è arriva-

to a conoscere la cultura europea studiando la storia della filosofia occidentale dalla prospettiva dell'idealismo più rigoroso e tramite la musica classica nel suo tempo libero. La sua tesi di dottorato, pubblicata e discussa ad Uppsala nel 1872 dopo molti anni di lavoro coscienzioso, fu accolta favorevolmente cosicché Burman fu assunto come docente. Finalmente ottenne risorse economiche sufficienti per sposare la sua cugina Carolina in quello stesso anno. Il futuro si prospettava brillante. Proprio allora la sorte lo colpì. Cominciò a tossire sangue.

Il secondo passo

Il 4 settembre 1873 Burman scrive da Uppsala a sua madre che si trova lontano nella Svezia settentrionale:

Buona Mamma!

[...] Le cose stanno così. Senza sentirmi veramente peggio al petto, come mi era stato consigliato sono andato dal Dr Waldenström. Dopo avermi visitato disse che ero malato ma avrei potuto rimettermi completamente se mi fossi trattenuto un anno in un clima più mite. Per maggior sicurezza lo ho accompagnato dal Prof. Kjellberg che è arrivato alla stessa conclusione. Però, poiché questo per me è assai pesante, sono andato a Stoccolma per consultare il Prof. Malmsten che prima ha raccomandato un viaggio per mare, ma dopo aver appreso la mia attitudine verso il mare, mi ha sconsigliato risolutamente di rimanere l'inverno qui e di partire per l'Egitto o la Sicilia. Poiché tutti e tre i pareri erano conformi a proposito di quest'ultimo luogo, soggiornerò a Catania da novembre a maggio e poi passerò il resto del tempo nella Svizzera in un clima di transizione. [...] La mia malattia è polmonite cronica, che non sarebbe pericolosa se la stronchi sul nascere ma si potrebbe trasfermare in consunzione se lasciata crescere indisturbata.

Sicuramente si trattava di tubercolosi, anche se viene descritta come polmonite cronica da Burman stesso. In questa epoca le conoscenze mediche erano scarse e ci sarebbe voluto ancora quasi un decennio prima che Koch scoprisse il bacillo responsabile. Questa ma-

lattia viene favorita da tensione e spossatezza, così forse Burman pagò care le sue forti ambizioni accademiche. In ogni caso era ovvio che era a rischio di vita se non fosse intervenuto. Non sappiamo se tossisse sangue già dai dottori Waldenström, Kjellberg e Malmsten; forse all'inizio volle risparmiare alla madre notizie così allarmanti. L'informazione sarebbe divenuta più concreta in successive lettere.

Rendendosi conto del carattere mortale della sua malattia, seguì i consigli, lasciò a Uppsala la moglie recentemente sposata e si imbarcò nel suo primo viaggio verso l'Italia. Di là scriveva molte lettere a casa, spesso alla sua cara mamma a Skellefteå. In queste lettere il suo stile letterario è piacevole, vivido ed espressivo, molto diverso dalle frasi astratte e complicate delle sue opere filosofiche. Per esempio, ecco un piccolo brano da una lettera datata 4 giugno 1874, dove prova a fare immaginare a sua madre il paesaggio italiano paragonandolo ai dintorni di Skellefteå:

La strada da Roma a Firenze attraversa una bellissima natura lungo gli Appennini. [...] Tutte le città sono situate lungo un versante della montagna così si pensa che scivoleranno giù, oppure sono situate proprio in cima, come se si ponesse *Skelefte* lungo il *hvitberget*, e *Böle* in cima al *muleberget*, però con l'aggiunta di una vegetazione poco più ricca e vecchie mura.

La gravità della condizione di Burman appare chiaramente in una lettera da Roma (il 14 aprile 1874), che mostra anche il suo atteggiamento vagamente religioso. Racconta del suo recente soggiorno a Ajaccio in Corsica:

Buona Mamma!

[...] e dopo che i miei polmoni hanno incominciato a manifestare una tendenza a sanguinare sono dovuto rimanere tranquillo, allora è stato spesso difficile farsi coraggio. Infine ho cominciato a dubitare di Dio e della Provvidenza ragionevole, il che non è assurdo quando un'indole meditata-bonda deve riflettere ogni santo giorno spaventata dalla malattia e senza distrazioni in una cittadina insignificante completamente senza vita ordinaria. [...] Me la cavo abba-

stanza bene con il mio italiano per il fabbisogno quotidiano e posso anche leggere giornali e cose semplici.

Il suo primo soggiorno nell'Italia vera e propria durò solo un paio di mesi e il viaggio intero meno di un anno, però fu sufficiente per dargli interesse per il paese. Ovviamente Burman imparò presto la lingua abbastanza bene per godersi non solo quotidiani ma anche testi così complessi come saggi filosofici. In seguito, negli anni successivi, ci furono altri viaggi in Italia sia per curarsi la salute sia per studiare seriamente la filosofia italiana: a Roma, a Bologna e a Pisa. Come risultato la sua prima opera maggiore dopo la tesi di dottorato è l'esteso saggio stampato nel 1879 e intitolato *Om den nyare italienska filosofien*, «Sulla più recente filosofia italiana».

Il cattolicesimo strano e la filosofia ritardata

Nonostante il confronto benevolo che Burman fa del paesaggio italiano con quello di casa, le sue lettere private, così come il saggio filosofico, mostrano una spaccatura tra nord e sud Europa, tutto sommato a causa delle diverse tradizioni religiose. Burman visita chiese, ma in modo critico per ciò che vede e sente. Già da Ajaccio, il 18 novembre 1873, manda la relazione di viaggio che segue:

Buona Mamma!

[...]

a Lione siamo andati alla messa nella cattedrale, dov'era stata sistemata un'esposizione di reliquie – poiché era la settimana dei santi [*sic*]. Senza vederlo con i propri occhi non è possibile farsi un'idea della superstizione e dell'idolatria che predominano nei paesi cattolici. Gente colta deve per forza diventare miscredente e disprezzare tutto ciò che appartiene ai preti, mentre la massa si fa imprigionare dalla volgare truffa.

In un'altra lettera (da Roma il 18 maggio 1874) leggiamo che «i sermoni cattolici non sono caratterizzati da uno spirito liberale e illuminato, ma si impappinano sempre di più, provando a mantenersi

nella loro vecchia alta posizione.» Il fatto che visita chiese e ascolta sermoni dà l'impressione di un uomo affascinato in qualche modo da ciò che vede e sente, eppure si sente decisamente straniero verso una cultura per lui non familiare. Quest'impressione è sottolineata da qualche altra riga di una lettera già citata sopra (4 giugno 1874):

Buona Mamma!

[...] lunedì di Pentecoste sono partito per Firenze, abbastanza compiaciuto di poter ritornare verso il Nord. Si viene saziati presto da tutto quello che è offerto da Roma ed inoltre i romani non sono proprio la gente più affidabile o amabile. Domenica di Pentecoste ho girato per le chiese dicendo addio al cattolicesimo. Poi ho comprato qualche foto delle meraviglie della città.

Date queste citazioni sarebbe naturale attendersi certi pregiudizi da parte di Burman contro un filosofo decisamente cattolico. Tuttavia ci si deve rammentare del suo grande e autentico interesse per la religione in genere. Uno dei suoi libri che scriverà in seguito, forse il più importante, si chiama proprio *Om teismen* («Sul teismo»). Infatti sembra che Burman considerasse l'impegno filosofico una specie di teologia, in conformità col suo idealistico modo di vedere. Un suo profondo saggio su Kant finisce con queste parole rivelatrici³:

La ragione umana non è certo il tutto assoluto, eppure offre ugualmente quel riferimento, preparato da Kant anche se non da lui completato, alla persona assoluta che costituisce l'oggetto vero della filosofia.

Dunque, l'atteggiamento arrogante di Burman sulle abitudini romane e sul cattolicesimo non riflette meramente ateismo, oppure una visione negativa della religione in genere. Sembra più plausibile che quello che sentiamo nelle sue lettere sia semplicemente il tipico atteggiamento del protestante proveniente dal lontano nord che all'improvviso si trova di fronte all'esotica religiosità e al modo di pensare del sud.

Dal punto di vista erudito le sue riflessioni private non sarebbero molto interessanti, se non ci fossero le osservazioni sul cattolicesimo che inserisce pure nella sua opera filosofica. Metà del saggio di Burman sulla filosofia italiana è dedicato al sacerdote e filosofo Antonio Rosmini-Serbati. Oggi Rosmini è praticamente sconosciuto in Svezia, però era noto nel mondo cattolico per la sua attività a servizio della Chiesa, e per i suoi conflitti con la Chiesa stessa. Un paio dei suoi libri furono messi nell'*Index librorum prohibitorum* e alcune delle sue idee furono condannate dal papa Leone XIII. Tuttavia, un po' sorprendentemente Rosmini veniva beatificato recentemente, nel 2007.

Ciò che interessa a Burman nell'ontologia e epistemologia di Rosmini fu presentato principalmente da quest'ultimo nel suo importante saggio del 1830, *Nuovo saggio sull'origine delle idee*. Quest'opera analizza la storia della filosofia, indagando che cosa i grandi pensatori pensarono riguardo al problema da dove noi umani prendiamo i concetti. È la grande domanda se le idee siano innate, come per esempio credette Platone, oppure basate sulle percezioni dei nostri sensi, come insegnato da Locke e i suoi discepoli.

Rosmini suddivide i filosofi in due gruppi, vale a dire quelli che presupposero troppe idee innate e quelli che ne presupposero troppo poche. Lui stesso crede che nasciamo con esattamente una sola idea, cioè l'idea dell'essere. Rosmini si dimostra in gran parte come un empirista, anche se giudica con grande disprezzo Locke il quale presuppone che il neonato sia una *tabula rasa* senza la benché minima idea innata. Rosmini sostiene che se non avessimo già l'idea dell'essere al momento della nascita, allora non potremmo formare nessuna struttura significativa dalle percezioni. Però, a parte l'idea fondamentale dell'essere, impariamo tutto il resto dall'esperienza.

Per Burman, come anche per Rosmini, il punto di partenza è la possibilità di sapere, il *primum* dell'epistemologia, vale a dire il problema di comprendere come sia mai possibile la conoscenza. Come abbiamo visto questo fu l'argomento della sua tesi di dottorato. In conformità con la grande tradizione idealistica, la realtà, che si fa afferrare tramite i concetti, è considerata fondamentalmente spirituale. La «persona finita» è capace di partecipare alla creazione della realtà che conosce a causa del suo preciso rapporto con la «persona assoluta» e con il sistema ideale di quest'ultima. (Questo parere, che attri-

buisce una tale grande importanza ontologica al soggetto, cioè a chi conosce, più tardi sarebbe stato chiamato «soggettivismo» in senso critico dai filosofici più realisti tra gli allievi di Burman a Uppsala all'inizio del XX secolo.)

È appunto questo tratto della filosofia di Burman che dà energia alla sua lettura di Rosmini. Riguardo al realismo di quest'ultimo la critica di Burman si muove in grandi e piccoli cerchi. Burman non considera affatto il pensiero di Rosmini particolarmente moderno nonostante il titolo del saggio, *Sulla più recente filosofia italiana*, ma anzi come una inibizione, una specie di ritorno verso una posizione aristotelica e prekantiana. Essere «prekantiano» è un'accusa gravissima agli occhi di uno che una volta caratterizzò Kant come «il più grande pensatore del nuovo tempo»; come fece Burman nell'introduzione della sua tesi di dottorato.

Benché la posizione di Kant fosse un passo in avanti in confronto agli altri idealisti dal tempo di Platone in poi, Rosmini, da parte sua, rivolge a tutti gli idealisti l'obiezione di essere colpevoli di aver presunto troppo, molto più del necessario, nelle loro spiegazioni sull'origine dei concetti. Accettando precisamente quella sfacettatura da Kant che potrebbe essere considerata aristotelica, vale a dire la scomposizione delle idee in materia e forma, Rosmini respinge l'assunzione kantiana dell'esistenza di non meno di diciassette forme. Lo fa perché una cosa conosciuta è una cosa determinata, e una cosa determinata non può avere che un solo essere, altrimenti non sarebbe determinata. Ancora in conformità con Aristotele, Rosmini suppone che l'essenza di qualcosa sia la forma della medesima. Quindi la conoscenza non ha altro che una unica forma. Che cosa potrebbe costituire questa forma singolare e fondamentale? Ahimè, dovrebbe consistere nell'essere stesso, capito in senso generale. Secondo il riassunto del sistema epistemologico di Rosmini dato da Burman⁴:

La chiave dorata di tutta la filosofia dello spirito umano si trova nell'osservazione semplice che all'origine dei nostri giudizi ci sono dati soggetti di cui non abbiamo concetti, solo sensazioni. La formula di un tal giudizio è questa: «ciò che io sento è». Quindi il problema generale della filosofia consiste in questo: «come sono possibili i giudizi

originali tramite i quali formiamo le idee o i concetti delle cose».

La risposta di Rosmini a questa domanda di fondo è che i concetti in genere sorgono quando il concetto dell'essere, che è originale, viene unito con le sensazioni per mezzo di giudizi. L'essere è la forma della conoscenza e quindi del sapere, le sensazioni sono il suo contenuto. La verità di questa ipotesi è dimostrata dal fatto che le sensazioni vengono conosciute tramite il pronunciarsi della loro esistenza.

Dunque, nell'epistemologia rosminiana l'essere è fondamentale e oggettivo, precedente la conoscenza stessa. È importante osservare che l'idea dell'essere non sorge neanche dalla nostra riflessione sulle sensazioni esterne, né dalla riflessione sul sentimento interno, come una volta propose Locke. Il concetto dell'essere non sorge affatto dalla percezione conosciuta. È innato.

Fin qui Rosmini è d'accordo con Platone, noto per la sua dottrina delle idee innate. Però Rosmini si mette in una posizione di mezzo tra quell'archetipo dell'idealista da un lato e Locke, l'araldo dell'empirismo moderno, dall'altro. A differenza di Platone Rosmini non crede che tutte le idee siano innate. Secondo Rosmini, Platone si lasciò sfuggire che a ogni idea appartengono due elementi, tra i quali uno è costante e uno variabile. L'elemento variabile comprende quelle caratteristiche che vengono aggiunte all'idea dell'essere. Solo quest'ultimo, l'elemento costante, è innato.

Intorno a questo pensiero centrale, Rosmini sviluppa ragionamenti abbastanza intricati su altri argomenti come l'*ego*, l'anima umana, Dio e la creazione. Ci porterebbe troppo lontano discutere tutto questo qui. Basti citare Rosmini stesso per sottolineare quanto consideri fondamentale il concetto dell'essere come qualcosa di innato⁵:

L'anima umana è un soggetto o principio intellettuale e sensitivo [*Sic.* Errore di stampa nel testo di Burman; l'originale di Rosmini ha «sensitivo»] che ha per sua natura l'intuizione dell'essere, e un sentimento il cui termine è esteso; e certe attività conseguenti all'intelligenza ed alla sensitività.

Adesso appare chiaro che per quanto riguarda la relazione tra l'esistenza (l'essere) e la conoscenza (il sapere) la teoria di Rosmini è nettamente l'opposto di quella di Burman e ciò che quest'ultimo chiama «la filosofia più recente», la cui idea fondamentale sarebbe «dedurre l'essere dalla conoscenza». Così il messaggio principale del saggio di Burman sulla filosofia italiana recente è che la filosofia di Rosmini non è soltanto sbagliata ma soprattutto ritardata, antiquata e superata. Scrive⁶

In Rosmini ritroviamo lo stesso empirismo che la scolastica prese da Aristotele. Il problema è essenzialmente lo stesso, vale a dire trovare come i concetti possono essere congiunti alla materia. Il problema della filosofia più recente, cioè trovare l'unità dell'essere e della coscienza, è estraneo a Rosmini, perché egli rimane alla posizione oggettiva. Per il sacerdote cattolico e dotto scolastico l'indipendenza e l'importanza che il soggetto acquisisce da Cartesio e Kant appaiono in conflitto con le tradizioni dell'ortodossia cattolica.

Da questa critica di Burman a Rosmini si può arrivare alla conclusione che, nella Svezia luterana, la filosofia è riuscita a progredire fino alla posizione moderna dell'ontologia idealista, mentre nell'Italia cattolica si è rimasti indietro come antiquati empiristi.

L'ironia della storia

Si può notare con ironia che proprio il giudizio abbastanza presuntuoso di Burman sarebbe divenuto presto obsoleto a Uppsala, la sua culla accademica. Dopo che Burman nel 1910 andò in pensione all'età di 65 anni, successore divenne il suo allievo Axel Hägerström. Quel cambiamento dette inizio alla caduta totale del boströmianismo ed inaugurò ciò che in Svezia è chiamato «la scuola nuova di Uppsala». Hägerström e il suo più giovane compagno nelle battaglie filosofiche, Adolph Phalén, professore di filosofia teoretica dal 1916, trasformarono completamente l'orientamento dall'idealismo e dalla me-

tafisica del XIX secolo nella filosofia caratteristica del nuovo secolo, vale a dire realismo scientifico ed analisi dei concetti. Sebbene i nuovi filosofi non avessero più simpatie di Burman per il cattolicesimo come religione, sicuramente giustificarono il realismo e, in questo senso, si avvicinarono a Rosmini.

Però, la nuova generazione di filosofi avrebbe fatto piazza pulita non soltanto del soggettivismo, ma anche della tradizione scolastica. Hägerström, Phalén e i loro simpatizzanti non ebbero nessun bisogno di un essere assoluto oppure un essere capace di creare qualcosa. Considerarono tali pensieri «metafisici», qualcosa di disprezzabile a loro parere. Hägerström è molto noto per aver parafrasato Catone il Vecchio, «*Præterea censeo metaphysicam esse delendam*», come motto adottato per la sua autobiografia filosofica e inoltre è noto anche per aver definito come metafisica «ogni modo di vedere la realtà stessa – la realtà a sé – come fosse una cosa reale»⁷. Questo equivale a respingere nettamente l'atteggiamento di Rosmini.

Contemporaneamente Hägerström e Phalén lottarono contro tutte le forme di soggettivismo, cioè contro la posizione di Burman. Per i successori di Burman a Uppsala la realtà consisteva soltanto in tempo e spazio. L'esistenza, l'essere, non era niente altro che determinazioni temporali e spaziali. Molto di ciò che c'è, se non veramente tutto, esiste indipendentemente dalle nostre conoscenze. Però anche fantasie ed idee astratte sono agganciate al tempo e allo spazio, sebbene indirettamente, a causa del fatto che chi pensa ha fissato le idee al tempo e allo spazio. Ovviamente per quanto riguarda l'ontologia, cioè la teoria della natura fondamentale di ciò che esiste, Hägerström e Phalén prendono una posizione nettamente oggettiva. Per questo si può dire che le figure principali della cosiddetta nuova scuola di Uppsala stanno più lontano dal soggettivista Burman, loro predecessore in quella università, che dall'anziano e cattolico Rosmini, il cui realismo gli fece considerare l'esistenza, 'l'essere', più basilare che i concetti conoscenti.

Nonostante la distanza tra le posizioni teoretiche di Burman e quelle del suo allievo e successore Hägerström, il loro rapporto personale sembra sia rimasto sempre molto amichevole. Per questo mi pare naturale chiedersi se non ci siano da parte di Burman dei segni di dubbi sul soggettivismo. Non ne ho trovato esempi chiari. Però,

nel suo saggio sull'epistemologia di Kant, che scrisse dopo quello sulla filosofia italiana, fa questi accenni che forse mostrano un'inclinazione verso l'empiristica:

Ma anche la sensazione più astratta e meno sensuale è legata a un tipo di schema e così essa si riferisce allo spazio, cosicché, quando lo schema vienè afferrato più determinatamente, appare più distintamente. Quest'esperienza interna presuppone che lo spazio sia la forma caratteristica sotto la quale tutti gli oggetti ci devono essere dati⁸.

E inoltre:

Il pensare empirico richiede, affinché le cose siano possibili, la loro corrispondenza alle condizioni formali dell'esperienza; e inoltre affinché le cose siano reali è richiesta la loro percettibilità; così la cosa, anche se non è sentita, sta in connessione con una percezione in conformità con le analogie della esperienza, oppure secondo le regole di tutti i collegamenti reali in un'esperienza. Quindi è reale ciò che è collegato con le condizioni materiali dell'esperienza. Senza procedere in conformità con le leggi dei collegamenti empirici dei fenomeni non sarebbe possibile ricercare l'esistenza di niente⁹.

Da un punto di vista psicologico, non mi pare del tutto incredibile che il lavoro intenso di Burman sui pensieri di Rosmini possa avergli dato qualche impulso verso un più grande realismo oggettivo, anche se questo sarebbe stato poi realizzato dal suo allievo. Naturalmente questo è un suggerimento molto speculativo. Comunque la morale principale di questo piccolo racconto, credo sia di ricordarsi che «moderno» e «recente» non sono concetti semplici e non dovrebbero essere fatti corrispondere a «avanzato», se non si è sufficientemente umili da pensare che è possibile avanzare in cerchi.

Inge-Bert TÄLJEDAL

NOTE

- (1) BURMAN, E. O., *Om kunskapens möjlighet*. Stockholm, 1872, pp. 76-78.
- (2) *Ibid.*, pp. 51-52.
- (3) BURMAN, E. O., *Om Kants kunskapslära*. Upsala universitets årsskrift 1884. Filosofi, språkvetenskap och historiska vetenskaper, II, p. 92.
- (4) BURMAN, E. O., *Om den nyare italienska filosofien*. Upsala universitets årsskrift 1879. Filosofi, språkvetenskap och historiska vetenskaper, III, p. 9.
- (5) *Ibid.*, p. 14. Citazione da A. ROSMINI-SERBATI, *Sistema Filosofico*. Lucca, 1853.
- (6) *Ibid.*, p. 27.
- (7) HEMBERG, J., *Religion och metafysik*. Stockholm, 1966, pp. 53-55. Citazioni da A. HÄGERSTRÖM, *Die Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen*. Leipzig, 1929.
- (8) BURMAN, E. O., *Om Kants kunskapslära*, p. 17.
- (9) *Ibid.*, p. 59.