

Il meccanismo vuole infine che si proceda ad una ricapitolazione, per riprendere ad una ad una le conseguenze di ciò che è stato concesso precedentemente.

Si può dunque concludere che dall'incatenamento del λόγος nasce il desiderio d'una liberazione, la tentazione di non mostrarsi perfettamente coerente con se stesso (difetto di logica) e di non lasciarsi confutare (difetto di moralità); sono questi gli ostacoli alla reciprocità delle coscienze (incomprensioni e resistenze di ogni genere), dall'esame dei quali si deduce la difficoltà di essere liberi.

Ma Socrate — aggiunge il Vanhoutte — ci è apparso qualche volta sotto la figura di un dottrinario che mira a soggiogare i suoi oppositori. E la coerenza dei discorsi, che è la libertà, si è rivelata soprattutto una coerenza d'ordine emozionale, cioè una convinzione intima, basata su ciò che chiamiamo il sentimento morale dell'esistenza; il discorso diventa allora incantesimo, non più una confutazione, e gli ostacoli alla reciprocità delle coscienze sono presi di sghembo, non di fronte. Il mistero della libertà dipende unicamente dal fatto che si può essere sensibili alla necessità morale, senza essere per ciò pienamente convinti. Ma l'incantesimo non ha effetto improvviso e brutale, esso, al contrario, si fa insinuante e dolce. Così, dunque, il *Gorgia* ci insegna che la libertà non trova la sua origine che nel dominio della credenza e della fede, quando un ricorso diretto alla ragione è momentaneamente escluso. È una lezione, questa proposta dal Vanhoutte attraverso Platone, che non ha perso ancor oggi la sua efficacia; ed è veramente da raccomandarsi, a chi faccia professione di filosofo, la lettura del breve saggio: la morale dell'insegnamento del *Gorgia*, opportunamente tirata fuori dal testo platonico dal nostro autore, è un monito per tutti.

A. BAUSOLA

GIANCARLO LUNATI, *La libertà. Saggi su Kant, Hegel, Croce*. Un vol. di pp. 156, Giannini, Napoli, 1959.

L'opera vuol essere, nelle intenzioni dello autore, « più che altro un'indicazione di metodo, ed un contributo alla semplificazione di una problematica »; ora, appunto, l'idea della libertà è una di quelle idee-forza che permettono l'apertura di un ampio orizzonte di ricerca. E tale idea è studiata nella sua elaborazione in tre pensatori: Kant, Hegel, Croce. In Kant il problema deve essere impostato nel suo rapporto con la questione gnosologica, trattandosi di un problema schiettamente speculativo: la libertà si mostra in lui soprattutto come il riconoscimento della « alterità ».

Fin dalle prime opere kantiane, cioè, viene messa in luce la convinzione per cui non può esserci fondamento morale al di fuori dello ordine razionale. Ma di qui l'alternativa: o

si afferma che il principio morale è da collocarsi nell'ordine dell'intelletto, ed allora si compromette la sua capitale esigenza di essere il principio di un atto sempre incondizionato. O si libera il principio morale da ogni ordine razionale, e allora si riconduce la libertà sul piano degli atti istintivi, e ne nascono pensieri e soluzioni provvisorie (per es., il fideismo). La conclusione del travaglio kantiano è che « la libertà è l'uso stesso della ragione, è la ragione in atto: la norma è la categoria sotto cui la ragione si applica al proprio oggetto. Ma gli oggetti della ragione sono di due specie: gli oggetti della natura, e gli oggetti della libertà umana; due norme differenti devono guidare la ragione: le categorie della ragione teoretica e la norma della autocoscienza razionale ». Il soggetto spirituale, l'io penso, non può essere indagato coll'uso di alcuna categoria.

La libertà come ci viene definita dalla dialettica trascendentale, si mostra solo come concetto negativo, liberazione dalle leggi della natura, l'« ex lege » per eccellenza. La libertà è un'idea della ragione, cioè un concetto cui non corrisponde alcun oggetto. Come ci è definita dalla *Critica della ragion pratica*, invece, è un concetto positivo: « il passaggio dal negativo al positivo è dato dalla legge morale, che è legge della libera volontà... Ma questa legge della volontà libera non può essere che puramente formale (altrimenti sarebbe sottoposta ad una condizione empirica). Quanto al rapporto tra libertà e moralità, Kant « si preoccupò di distinguere fra il bene come oggetto del piacere ed il bene come « il concetto della felicità », ma il secondo avrebbe dovuto essere ulteriormente approfondito. Dopo Kant rimanevano aperte, a giudizio del Lunati, due vie: una, quella di recuperare interamente il valore metafisico del concetto del bene, e conseguentemente di ricondurre entro una nuova metafisica anche il concetto della libertà (Hegel); con il che, si veniva a produrre il risolvimento finale della filosofia morale in una filosofia della storia; l'altra, quella mediante cui al concetto del bene viene sottratto il carattere metafisico: riduzione del problema del bene entro quello del buon comportamento.

« L'eredità kantiana - così conclude il Lunati la prima parte del suo saggio - sta dunque nella rinnovata problematicità delle norme universali che condizionano il permanere di valori comunicabili, lungo lo sviluppo della storia »: « apertura » kantiana non più verso una sistematica ma verso una metodologia nuova.

Ed eccoci ad *Hegel*: « i principi immediati della logica kantiana sono il punto di attacco e di polemica della filosofia che dalla struttura descrittiva del conoscere mirano a passare ad una struttura costruttiva, con la risoluzione di ogni dato » in un « posto ». La libertà è, in primo luogo, liberazione dello spirito, che è il processo in cui e per cui lo spirito si manifesta, differenziandosi dalla natura. Lo spirito

dà la legge a sè medesimo, perciò ogni possibile legge è immanente allo spirito stesso, dunque la autonomia dello spirito è totale.

Mentre per Kant nell'ordine pratico non sussistono più le categorie, per Hegel lo spirito, liberatosi dalla natura, non si è contemporaneamente liberato dalle categorie, ma anzi continua ad applicarle a se stesso.

La libertà è un continuo liberarsi: prima dalla natura, poi dall'astrazione del volere formale con l'affermazione del volere compiutamente soggettivo (moralità), infine dalla soggettività del volere con la risoluzione di esso sul piano della comunità (eticità). Tutto questo processo ha una legge: le categorie, che si riassumono nel fondamento: « non è vera nè l'identità, nè la differenza, ma l'unità di entrambe ».

La morale di Kant si era imperniata sul principio che la speculazione non può dare alla moralità alcun contenuto universalmente teorizzabile, oltre al principio della libertà. In Hegel, la morale si fa contenutistica, e perciò da un lato accusa di astrattezza quel principio della libertà, dall'altro, teorizzandone i contenuti, ne costruisce il sistema assoluto e riconduce il principio della libertà in un ordine teoretico categoriale le cui ragioni logiche sono confini necessari e invalicabili. Gli ostacoli che la ragione incontra sono i medesimi nell'ordine teoretico e in quello pratico (a differenza di Kant). L'oggetto è sempre il medesimo, il compimento assoluto del proprio sapere.

Per Hegel fra ragion pratica e ragion teoretica non vi può essere distinzione con validità separata dei due ordini, ma l'una deve essere risolta nell'altra, come accade per un grado inferiore nei confronti del grado superiore in cui di necessità si svolge.

E fin dalle considerazioni degli anni giovanili è l'attività pratica che si risolve in quella teoretica. Di conseguenza, si deve dire, per il Lunati, che il riconoscimento kantiano della libertà costituisce un risultato definitivo, nell'ambito della gnoseologia moderna; mentre propendiamo a giudicare frutto di un ozioso ripiegamento nello sviluppo di questa, la prospettiva logico-esaustiva hegeliana. D'altra parte Kant riconobbe, da una sede teoretica, l'alterità dell'ordine della libertà, ma la sua visione di essa, anche se personalmente appassionata e profonda, rimane racchiusa nell'ambito di una lucida osservazione, secondo un severo costume scientifico ed un certo distacco illuministico-precettistico. Di Hegel, invece, si deve sottolineare, da una parte, il ritorno al teologismo spinozistico, arricchito della più rigorosa struttura logica di tutta la storia della filosofia, dall'altra l'apertura al mondo della storia, la cui anima è proprio quella libertà da Kant per primo adeguatamente riconosciuta.

Dunque, complementarità del pensiero di questi due maestri della filosofia contemporanea.

Ma il più vivace e interessante dei tre saggi che costituiscono il libro è l'ultimo, dedicato

a Croce. Da Kant, e non da Croce, — sostiene originalmente il Lunati — discende Croce, caratterizzato da una logica constatativa e non deduttiva. Il carattere generale del suo metodo differisce profondamente sia da quello di Kant che da quello di Hegel. In entrambi dominava l'esigenza di ricondurre tutto il discorso teoretico ad un assoluto rigore, anche terminologico.

In Croce, invece, domina l'esigenza, specie nell'ultima fase, della « giusta valutazione della vitalità, che è il concetto che dà alle categorie piena cittadinanza nel mondo storico e che riconduce la storia al controllo teoretico », intendendosi per vitalità « la forma secondo cui intendiamo le cose del mondo per quel che sono, strettamente legate alla loro individuazione, e riconosciamo all'uomo un'unità costante e dinamica con sè medesimo ». Come per Kant l'aspetto categoriale e normativo era superato dall'affermazione della libertà, così in Croce la validità costante delle categorie (soltanto strumenti necessari per la ricerca culturale) è affiancata e quasi avvolta dall'affermazione della vitalità, forza ed irrequietezza perenne che qualifica lo spirito e gli dà voce ed organi perchè si esprima. La vitalità è dunque il concetto che lega Croce a Kant, è l'affermazione della libertà (la vitalità — rileva Lunati opportunamente — non va confusa nè con una sorta di fondamento primo della realtà nè con la scomposta irrazionalità). Il radicamento nel mondo e nella storia è la misura dell'umanesimo crociano, espresso dal concetto di vitalità, categoria come le altre, ma categoria che determina la saldatura fra lo spirito e la materia, fra il pensiero e la realtà. E tale concetto è la conclusione del pensiero crociano (come la scoperta della libertà lo era stata per Kant).

Due erano state sostanzialmente le scoperte kantiane:

la cosiddetta rivoluzione copernicana, e lo scioglimento del principio della libertà dai legami con la filosofia teoretica e quindi dal condizionamento categoriale.

Due pure — osserva il nostro autore — sono i pilastri del pensiero crociano:

- 1) metodologia constatativa, che nel riconoscimento delle categorie le investe della funzione di canoni d'interpretazione storica;
- 2) semplificazione teoretica operata con la collocazione della vitalità alla base della costruzione spirituale.

Concludendo: l'eredità della filosofia moderna sono i concetti di libertà e ragione.

Osserverei, che se l'indagine del pensiero kantiano, pur buona nel metodo, ed accettabile nei risultati, non si presenta sconvolgente nei risultati, è invece da riconoscersi originalità di impostazione agli altri due saggi, ed in ispecie al terzo. L'autore, inoltre, ha lavorato in buona parte su scritti poco noti di Kant (in ispecie sulle *Reflexionen*) e di Hegel (di Hegel il Lunati si era occupato su questa stessa Rivista, in due articoli pubblicati nel 1951; di Kant il Lunati ancora aveva scritto in que-

sta stessa Rivista, e negli Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa). Il risultato complessivo è positivo, e, in ispecie per Croce, propone qualche buon suggerimento per un ripensamento più adeguato del suo pensiero.

A. BAUSOLA

MARITAIN J., *L'intuizione creativa nell'arte e nella poesia*, trad. italiana di C. Bussola e G. Tansini. Un vol. di pp. XXI - 453. Morcelliana, Brescia, 1957.

È apparsa finalmente, a cura della benemerita Morcelliana di Brescia, la traduzione italiana del volume di Maritain sull'intuizione creativa nell'arte e nella poesia (l'edizione originale, *Creative Intuition in Art and Poetry*, è del 1953). In esso, dopo i non dimenticati *Art et Scolastique* e *Situation de la poésie*, il grande filosofo cattolico presenta la sua dottrina estetica in una forma che si può ritenere definitiva.

L'opera comprende nove capitoli: La poesia, l'uomo e le cose; L'arte come virtù dello intelletto pratico; La vita preconsocia dello intelletto; Intuizione creativa e conoscenza pratica; Poesia e bellezza; Bellezza e pittura moderna; Esperienza poetica e senso poetico; Interiorizzazione della musica (ove il termine *musica* è inteso nel senso generico di *emozione musicale*, cfr. pagg. 327 ss.); Le tre epifanie dell'intuizione creativa (poema o canto, teatro, romanzo).

Dopo ogni capitolo, esclusi il VI e il IX, segue una scelta sostanziosa e acuta di « testi senza commento » tolti da opere di tutti i tempi e di tutte le letterature: si va da Coomaraswamy a Eliot, da Aristotele a Baudelaire, da San Tommaso a Valéry, da Saffo a Fargue, da Virgilio a Eluard, da San Giovanni della Croce a Claudel, ecc. E lungo tutta la opera sono inserite tavole particolarmente significative, di pittori soprattutto: da Michelangelo a Rouault, dal Tempio di Lingaraja a Klee, da Van Gogh a Severini, ecc. (chi sa perchè, nella traduzione italiana è stata omessa la bella tavola a colori della *Chiamata degli Apostoli Pietro e Andrea* di Duccio di Buoninsegna, presente, proprio all'inizio, nella edizione inglese).

Non è qui il luogo per una presentazione paziente ed analitica dell'opera: essa è così sostanziosa e profonda che una recensione può soprattutto sperare di suscitare nel lettore il desiderio di avvicinarsi personalmente ad una fonte così ricca di sapienza filosofica e culturale.

Come rileva Ch. Journet (in « Nova et Vetera », 1953, n. 3, pag. 161) in una presentazione del libro che ci sta occupando, « non si tratta di un nuovo saggio di critica estetica, ma di una illuminazione, dal punto di vista metafisico, delle profondità — che restano oscure al poeta e all'artista stesso — dell'attività creativa dello spirito. Tutta un'immensa

zona ancora vergine e inesplorata, delle risorse dell'anima spirituale, è ormai rischiarata dall'interno e quasi colonizzata dalla filosofia, grazie alla più penetrante e più lucida delle metafisiche che abbiano scrutato la natura umana, quella di Aristotele, ripensata e dilatata da S. Tommaso d'Aquino. L'opera sognata da Henri Bergson, la fondazione, dopo la filosofia morale, di una filosofia dell'estetica, si è compiuta a Princeton, con strumenti di esplorazione di cui Bergson era privo ».

Ma, se l'indagine del Maritain è, nei suoi momenti centrali e, quasi direi nei suoi centri focali, di carattere filosofico e metafisico, essa non manca di gettare sprazzi di luce viva sul piano della critica e della storia dell'arte e dalla poesia o anche su quello della psicologia degli stili e delle culture, per usare una espressione di G. Brazzola, nell'articolo *La poésie et les sources créatrices dans la vie de l'esprit*, compreso nel volume collettivo dedicato a J. Maritain dal « Centre Catholique des Intellectuels français » (Paris, 1957).

Lo studio, anzi, inizia con una ricerca preliminare ancora descrittiva, che paragona la arte dell'Oriente, più cosmica, con quella dell'Occidente, più rivelatrice della soggettività creativa e del suo avvento progressivo. Non solo: in verità è tutta l'avventura umana e le ricchezze della sua espressione poetica e artistica, in particolare l'avventura della poesia e della pittura moderna, che, direttamente o indirettamente, sono illuminate dall'interno attraverso questa discesa nello ipogeo dell'incoscienza poetico. I surrealisti se ne valgono come di un mondo selvaggio, ma esso nasconde e custodisce nella sua profondità un paradiso di purezza ontologica e di innocenza creativa. Magistrale è l'indagine che ci porta a prender coscienza del valore della poesia moderna e studia in modo sistematico, fino nelle sue radici metafisiche, la esperienza poetica quale ce la rivelano le testimonianze dei poeti, dei pittori e dei musicisti.

Ma è tempo di approfondire almeno i termini e i temi fondamentali del discorso:

*Intuizione creativa*: così la definisce Maritain stesso (p. 125): « La sua (del poeta) intuizione, l'intuizione creativa, è un oscuro afferrare la propria personalità e le cose in una conoscenza attraverso l'unione o attraverso la connaturalità che nasce nell'incoscienza spirituale, e che diviene fertile soltanto nell'opera. Così il germe, di cui ho parlato in alcune pagine precedenti, e che è contenuto nella notte spirituale della vita libera dello intelletto, tende fin dal principio a una specie di rivelazione — non alla rivelazione dello *Uebermensch* o dell'onnipotenza dell'uomo, come credono i surrealisti, ma all'umile rivelazione, contenuta virtualmente in una piccola nube lucida di inevitabile intuizione, tanto della personalità del poeta quanto di qualche lampo particolare di realtà nell'universo creato-da-Dio; un lampo particolare di realtà che prorompe nella sua indimenticabile