

GEORGE BERKELEY, *Viaggio in Italia*, a cura di Th. E. JESSOP - M. FIMIANI, Bibliopolis, Napoli 1979. Un volume di pp. 368.

La lettura del testo berkeleyano, efficacemente predisposta dalle cure filologiche dello Jessop e della Fimiani, ci ha puntualmente richiamato alla mente quella osservazione che, quasi al termine della sua vita, il Goethe fece al suo segretario ed amico J.P. Eckermann: « Che cosa devono pensare gli inglesi ed i francesi della lingua dei nostri filosofi, quando noi stessi tedeschi non li comprendiamo? » (J.P. Eckermann, *Colloqui con il Goethe*, Utet, Torino 1957, I, p. 386).

Il Goethe alludeva particolarmente allo Hegel, ma doveva riferirsi in genere ad ogni tecnicismo di scuola destinato, sul piano pratico, a « chiudere » e ad « escludere », e che, nel campo della filosofia, tradisce metodologie inesorabilmente deduttive.

Noi ci troviamo, con il testo del Berkeley, di fronte ad appunti, lettere ed annotazioni di viaggio, ad un'esperienza di vita originata da particolari impegni di carattere pratico; ad un filosofo dell'empirismo, attentissimo ai metodi ed ai risultati delle scienze sperimentali e matematiche postrinascimentali, ad un cristiano dallo zelo operativo entusiastico e sincero che si trova a percorrere i solari e soleggiati itinerari che toccano, tra l'altro, da Roma a Napoli, il « profondo Sud ». Il suo linguaggio aderisce perfettamente a questa situazione ed assolve pienamente al suo intento descrittivo ed informativo: esso risulterebbe, nel confronto operato dal Goethe, assolutamente chiaro ed esauriente, anche nella prospettiva di assumerlo come saggio di una *baconiana prima vindematio* di dati da inserire in *tabulae praesentiae* e far poi rifluire nella *comparaison*. Tocca a noi il compito (perfettamente assolto dalla Fimiani) di « collocarlo » e sollevarlo dalla circostanza — ma nella quale, ripetiamo è perfettamente decifrabile — e motivarlo secondo scaturigini ideologiche ed emotive e secondo finalità etico-operative.

Le lettere e gli appunti di viaggio del Berkeley costituiscono allora, nella individuazione degli aspetti della vita e del pensiero del filosofo, un punto di riferimento centrale ed orientativo, risultando come trascrizione, frammentaria ma anche puntuale e meditata, di una esperienza viva che si pone, biograficamente, tra la già costituita ideologia dell'immaterialismo e l'utopia etico-sociale da proporre nelle terre del Nuovo Mondo.

E allora il testo berkeleyano, esaurito il compito più manifesto, cronachistico e descrittivo, per cui si allinea con una bibliografia già ricca e competente, dà occasione al ripensamento di varie tematiche fondamentali, quelle appunto che la Fimiani sviluppa nella sua Introduzione la quale si orienta come individuazione, secondo il suo stesso titolo, delle origini dell'antropologia.

Nel suo viaggio in Italia, e in particolare nelle regioni meridionali, il Berkeley rivive innanzitutto l'esperienza del « rimpatrio » verso la natura come archetipo, come « terra madre » ed innocenza. Tale esperienza, non sentita (avverte la Fimiani) come risanamento personale, e che il Berkeley vive totalmente nell'ambiente naturale ed etnico di Ischia, è, in senso filosofico, ricerca dell'unità, appetizione dell'essere come unità. « La filosofia dell'essere come unità, nei termini di un sincretismo premoderno, che aspira al superamento della filosofia della conoscenza come scissione, avviata dal dualismo cartesiano e dal pensiero moderno, è allora con la *Siris* solo il punto finale di una precoce, perenne nostalgia del *rimpatricio*, dell'approdo a un'isola, del ritorno alla propria terra dove storia e natura, ragione e vita si conciliano » (p. 23). E questa stessa tensione verso l'originario, ovverossia utopia arcadica, che si prospetta, ambivalentemente, come utopia sociale: perché, conviene la Fimiani, l'utopia, testimoniando comunque la crisi ad ogni livello, si sdoppia in sogno e progetto. Ecco perché sia Ischia che, poi, le Bermude, vengono idealizzate come la felicità della natura, che promette la felicità totale dell'essere umano. Le due utopie, quella arcadica e quella del progetto, trovano il loro fondamento teoretico nell'immaterialismo del Berkeley, inteso come negazione assoluta del cartesianesimo, come « delogicizzazione della riflessione » e ritrovamento del mondo come campo di un linguaggio vivo e concreto che trova a sua volta



il suo fondamento nell'assoluto divino. Il mondo è linguaggio e teofania e, secondo questa conclusione in cui convergono immaterialismo e teoria della visione, Berkeley ritrova non solo la possibilità di una de-reificazione del mondo, della sua rivalutazione sul piano dei significati, e quindi il ritrovamento in esso della spontaneità dell'uomo rapportato all'ambiente (il sogno arcadico), ma anche il presupposto di un vero e proprio *itinerarium in Deum*.

Da questo punto di vista il viaggio in Italia è il « viaggio », senz'altro: anch'esso si sdoppia in melanconia e mania, come mesta coscienza di non potere usufruire del futuro intravisto, e attenzione, sovente avida, al linguaggio delle cose « evidenti ». L'esperienza empirica, allora, si definisce meglio come esperienza antropologica, e quella vissuta in Italia annoda inescindibilmente i temi teoretici, utopici, antropologici e storici propri della personalità del Berkeley, mentre il diario che la registra si propone ben più in alto che sul piano puramente cronachistico e letterario.

L'Italia descritta dal Berkeley secondo questi suoi intenti e in vista del suo progetto esce ristrutturata anche nella sua composizione civile e culturale. Precise ed oneste annotazioni sul costume delle popolazioni, sugli usi del clero, sulle risorse dell'agricoltura, danno il segno di un'osservazione attenta, accorata su quegli aspetti della religiosità che fanno fremere colui che sarà il vescovo anglicano: vediamo, per esempio, il Berkeley che si prende scrupolosamente pena di andare dalla chiesa del *Quo vadis* a quella di S. Sebastiano per verificare l'originarietà della pietra che dovrebbe recare imprime le orme dei piedi di Cristo, mentre la evidente differenza di colore della pietra testimonia la grossolanità del falso (p. 164).

Né varia il senso delle impressioni del Berkeley nelle annotazioni di carattere estetico. Il viaggiatore inglese osserva ed annota aspetti paesaggistici e di costume, particolari architettonici e caratteristiche territoriali. Le sue osservazioni lasciano trasparire, negli accostamenti, l'ansia di carpire ai luoghi e alle opere il loro nascosto senso nella storia e una loro natura, intravista come allusiva e mai del tutto decifrabile (p. 186). Lo splendore classico ambientato nel difforme, nell'incompiuto e nello spontaneo, vale a dire in ciò che concretamente vive e nutre la nostra esperienza sostanzialmente come vero essere, mentre da una parte costituisce l'oggetto di una sensibilità decisamente romantica, si adegua d'altra parte ai presupposti teoretici di quella logica del concreto che regge l'empiria e guida l'analisi antropologica. Una filosofia della natura, sottolinea qui opportunamente la Fimiani, si esprime nella forma dell'arte ed è espressa nel rilievo del « pittoresco » da un'estetica della visione. E in questo contesto vanno lette anche le espressioni che usa il filosofo di fronte al paesaggio ischitano, le stesse che aveva trovato per annotare le emozioni provate nell'attraversare gli orridi passi delle Alpi e che ritroverà al cospetto delle irruenti forze sotterranee del Vesuvio, che si configurano come immagini di colori esplosivi, descritti come sentiti più che visti, in sincronia con le sensazioni acustiche, il tutto esorbitante dagli schemi logici e concettuali ed « esaltato ed accresciuto dalla paura e dal silenzio della notte » (p. 259). Il senso della natura del Berkeley distanziandosi, sul duplice piano dell'estetica e della « fisica », dalla geometrizzazione e dalla logicizzazione cartesiana, esprime ancora, nella esperienza del *Visuale* il carattere partecipativo del rapporto uomo-mondo come tentativo di recupero della totalità dell'essere.

La pianta della città ideale nelle Bermude non fa che evidenziare graficamente tutto questo, la fusione di presente e passato, di suggestione e di ispirazione nella idealità del progetto: ed è nel meridione italiano, nei luoghi virgiliani ed oraziani ove Berkeley effettua quella che abbiamo potuto chiamare la sua *prima vindemiatio* di dati e suggestioni atte a delineare la sua utopia, è precisamente ad Ischia che la classicità come categoria si configura come ansia arcadica, ricerca del primitivo e appagamento della stessa ricerca: « gli abitanti di quest'isola deliziosa », annota il Berkeley, « non hanno ricchezze né onori, né, quindi, vizi e follie che ne conseguono; e se fossero tanto privi di spirito vendicativo come lo sono di avarizia e di ambizione, potrebbero proprio corrispondere a quanto hanno immaginato i poeti per l'età dell'oro » (p. 242). Questa descrizione, aderente del resto ad uno schema, risulta ricca di riferimenti e fecondissima di riflessioni. Queste vanno da una questione da risolvere in sede filologica, circa il

loro valore in rapporto all'utopia filantropica americana, fino alla determinazione della funzione contestatrice dei valori civili occidentali, e fino alla collocazione dell'uso di questa tematica negli interessi etnografici del Berkeley propensi, sottolinea ancora la Fimiani, a concludere negativamente sul concetto di questo stato di natura (pp. 98-99).

Pochi e concisi appunti di viaggio, dunque; qualche lettera e brevi annotazioni bisognose peraltro di attente cure filologiche; da ciò una somma notevole ed una urgente pressione di tematiche articolate e complesse, tutte rifluenti sugli interessi più attuali della coscienza europea. A parte, ovviamente, un decisivo contributo alla composizione della fisionomia più adeguata di uno dei massimi filosofi moderni.

VALERIA SORGE

FRANCESCA GUERRERA BREZZI, *François Fénelon filosofo della religione*, Ed. Benucci, Perugia 1979. Un volume di pp. 302.

Fénelon è studiato in questo volume come filosofo della religione. La novità dell'indagine consiste appunto nel fatto che l'accento è posto non già sulla famosa *querelle* del quietismo o sull'insegnamento pedagogico dell'arcivescovo di Cambrai (gli aspetti del suo pensiero e della sua vita più dibattuti dalla critica), ma decisamente sul nucleo filosofico fondamentale di Fénelon. I primi due capitoli sono dedicati rispettivamente ad un esame delle principali interpretazioni critiche nel campo della letteratura su Fénelon del secolo XX, e allo studio della sua formazione filosofica e spirituale. Nel capitolo terzo, l'autrice tratta l'argomento dell'antropologia religiosa di Fénelon. L'autrice si propone di leggere e interpretare da una angolatura filosofica il *Traité de l'existence et des attributs de Dieu* e il *Traité sur la nature de l'homme*, nella convinzione che si possa propriamente parlare di un « Fénelon filosofo ». Il discorso teologico di Fénelon quindi è visto come radicato su un discorso filosofico sull'uomo e su una visione biblica e spirituale dell'uomo complementare alla visione filosofica (l'autrice si riferisce, per questa concezione « spiritualistica » dell'antropologia, alle *Lettres spirituelles*). La successione dei temi qui disegnata si spiega col fatto che il pensiero di Fénelon è esaminato nella prospettiva particolare della filosofia della religione. Il punto di partenza non è la concezione teologica né propriamente la concezione filosofica di Dio, ma la religione, il rapporto fra l'uomo e Dio. L'antropologia svolge in questo contesto un ruolo fondamentale, anche se poi, nella visione complessiva, si vede come essa dipenda, in ultima analisi, da una definita prospettiva teologica. Giustificato è il ruolo centrale attribuito alla preghiera, come espressione religiosa fondamentale. I problemi circa la legittimità della distinzione fra preghiera e orazione e della esperienza contemplativa come esperienza cristiana (p. 227) investono problemi di fondo riguardanti la relazione religiosa fondamentale. Il problema filosofico di Dio, e in particolare del rapporto « Essere-esseri », investe questioni cruciali per il modo stesso di intendere la religione. Questa successione dei temi non esclude naturalmente, nella concezione dell'autrice, la loro interdipendenza.

Il primo problema, dunque, è « su quali basi filosofiche poggia l'antropologia di Fénelon? ». L'autrice sottolinea la presenza di molteplici esperienze sottese alla visione antropologica féneloniana: « Platone, il neoplatonismo, Agostino, Malebranche, Spinoza, ecc. », anche se è il cartesianesimo che più è sullo sfondo delle pagine dei due *Traités* (p. 122). Nel primo capitolo della seconda parte del *Traité de l'existence et des attributs de Dieu*, l'autrice rinviene qualcosa come « il discorso sul metodo » di Fénelon, affine sotto certi aspetti alla metodologia cartesiana, ma profondamente diverso da essa sotto