

manda sulla portata ed i limiti della ragione risulta nuovamente subordinata alla centralità metafisica, tanto da poter affermare che: « la filosofia abbraccia tutta la realtà, è conoscenza completa e definitiva. Perciò tutte le astrazioni della filosofia mancano il loro fine se non riescono a tradurre in una visione diretta e viva della realtà di carattere intuitivo ».

La subordinazione dell'ambito gnoseologico a quello metafisico è resa evidente dal fatto che la qualificazione primaria dell'essere « l'essere per la coscienza, l'essere nella forma dell'atto cosciente » determina in termini di consequenzialità teorica sia la definizione di soggetto cosciente che di oggetto. La riflessione critica del lettore viene dunque invitata ad uno sforzo meditativo riguardante queste categorie concettuali che costituiscono la base del sistema idealistico martinettiano. Questo si esprime fundamentalmente nella negazione di due forme separate della realtà, quella materiale e quella spirituale, affermandone una sola: « lo spirito che si manifesta in una gradazione di realtà coscienti, distinte per luminosità, chiarezza, estensione ». Al culmine di questa configurazione gerarchica del reale, Martinetti addita la presenza di una unità trascendente, intraducibile nella sfera della razionalità, ma resa intuitivamente presente grazie all'espressione simbolica. L'assimilazione della struttura materiale a quella spirituale sembra doversi dunque intendere in una sorta di autoprogettazione dell'Uno in cui appare fondamentale l'eco della lezione neo-platonica.

All'autore va il merito di avere espresso con finezza intellettuale e singolarità interpretativa tale riflessione, consentendo al lettore una più complessa ed articolata capacità di addentrarsi in essa e discernerne la profondità.

MARINA LAZZARI MURATORI

ADRIANO PESSINA, *Il tempo della coscienza. Bergson e il problema della libertà*, Vita e Pensiero, Milano 1988. Un volume di pp. 315.

Delle caratteristiche principali di questo studio la preoccupazione storica è tra le più evidenti, e tale scelta risulta giustificata da un duplice punto di vista: non solo per la natura dell'opera di Bergson, il quale particolarmente si dedicò ad un ripensamento del sapere a lui contemporaneo, tra l'Otto e il Novecento, ma anche per il tema specifico di questa ricerca, la libertà, allora insidiata da teorie che ne minavano la stessa possibilità condizionale. Così che, parafrasandone il titolo, si potrebbe individuare nella coscienza della libertà al tempo di Bergson il tema complessivo del libro di Pessina.

Occorre subito aggiungere che la « coscienza della libertà » non è da intendersi secondo un'ottica, per così dire, tradizionalmente storica, o sociologica, ma appare filtrata, in modo consono d'altra parte allo stesso interesse del filosofo, dalle considerazioni che le discipline scientifico-matematiche venivano svolgendo sui presupposti teorici, o sulle implicazioni, di quell'« antichissimo oggetto di riflessione » che è la libertà.

L'autore infatti, proponendo una « lettura zonale » dell'opera di Bergson — la sola in grado di interpretarne correttamente l'intenzionalità filosofica — limita la sua ricerca all'*Essai sur les données immédiates de la conscience* (ed agli scritti anteriori alla sua data di pubblicazione, il 1889), in quanto lo riconosce aver avvicinato più esplicitamente e con maggiore originalità il tema della libertà: ma « l'opera nella quale Bergson affronta queste problematiche si discosta dalle consuete trattazioni di etica, assumendo connotati più prossimi a quelli che oggi definiremmo di 'epistemologia' ».

Ed ecco che l'attenzione « storico-contestuale » di Pessina appare necessaria per valutare più adeguatamente il lavoro del filosofo francese. Per questo la disamina del discorso bergsoniano viene svolta attraverso la triplice scansione dei capitoli, dedicati rispettivamente al « recupero dei 'meta-testi' » (Lachelier e Janet; Stuart-Mill, Fouillé, Bain; Fechner e Tannery, ecc.), ad una valutazione delle questioni teoretiche maggiormente avver-

tite da Bergson e infine, nel terzo capitolo « Le illusioni della coscienza e l'esperienza della libertà », alla « presentazione », non esente però da una critica personale, dei punti più specificatamente legati al tema della libertà.

In un periodo in cui la psicologia si pretendeva scientifica, in virtù di uno « sperimentare in laboratorio » che difficilmente poteva rendere la complessità e varietà delle reali motivazioni psicologiche e morali — e adottando per questo metodi presi a prestito dalle scienze fisiche —, Bergson denuncia una « riduzione » dell'oggetto della psicologia scientifica al suo scopo (la conoscenza scientifica) anziché alla realtà del proprio oggetto (la psiche), riduzione incapace di rendere la ricchezza e l'irrepetibilità dell'effettiva esperienza umana. Infatti è in nome di un autentico empirismo, frutto a sua volta di un tentativo di riforma del positivismo allora imperante, che il filosofo richiama l'attenzione su quelle « qualità secondarie », soggettive, a torto considerate marginali nell'economia di una vita umana. Nello schema azione/reazione, la comparsa del 'rinforzo' affettivo, come la sua autentica valutazione, sono ritenuti discriminanti per determinare l'« incominciamento della libertà ».

L'itinerario bergsoniano viene ripercorso attraverso l'illustrazione delle nozioni scientifiche ritenute responsabili di allontanare il soggetto conoscente da quello conosciuto, compromettendo la stessa possibilità del 'sentirsi liberi'. L'« intensità » di alcune sensazioni, l'analisi della « molteplicità » e la peculiare « organizzazione » degli elementi in esse presenti, il « durare » di simili momenti, differenti « qualitativamente » dall'abitudine allo scorrere quotidiano della vita sociale, portano Bergson ad evidenziare nella « non-linearità » del vissuto psicologico — più spesso e « profondo » (ed oscuro) di quanto le esigenze di un preteso sapere oggettivo e verificabile possano ammettere — la caratteristica effettiva che il soggetto umano vive.

La complicità tra quanto elaborato dalle discipline scientifiche e la sua assimilazione da parte del senso comune giustifica inoltre quella « ricchezza descrittiva » dell'analisi bergsoniana, che in realtà, secondo l'autore, veniva svolgendo l'« iniziale conversione della filosofia in fenomenologia dei livelli del reale »; ma al momento descrittivo, che comunque non raggiunge la più matura coerenza metodologica di Husserl (anche se è giudicata convincente la fenomenologia della visione presente nell'*Essai*), si aggiunge quello più propriamente teorico-argomentativo, che trova il suo fulcro nelle tematiche dello spazio/tempo, del principio di causalità e della rappresentazione del movimento. Pessina non manca infatti di notare che il contributo forse più originale di Bergson, relativo alla temporalità, attraverso la nozione di « durata » (secondo lo stesso filosofo « chiave del problema della libertà »), trovi « le prime sollecitazioni nel discorso scientifico ».

Anche se la complessa gnoseologia bergsoniana non è lo specifico obiettivo di questa ricerca, interessanti risultano sia la ricostruzione del dibattito sul 'numero' e lo 'spazio' tra Dauriac, Pillon e Noël, di cui giunge l'eco nell'*Essai*, sia la discussione dei più recenti contributi di M. Boudot, H. Barreau e V. Goldschmidt, sullo spazio in Bergson. In virtù delle proprie caratteristiche « omogenee », è lo spazio infatti il principale responsabile dell'impropria tematizzazione del fatto temporale, il quale invece, radicalmente « eterogeneo », nella sua novità e irreversibilità « non chiede di essere visto, ma vissuto » (Bergson).

La questione della libertà si presenta perciò nell'*Essai* come « problema storico », implicando un ripensamento del nesso filosofia/scienza, delle particolari « forme conoscitive dell'uomo », giacché, secondo Bergson, sia determinismo che indeterminismo finiscono per non rendere adeguatamente, favorendone in qualche modo un fraintendimento, l'« immediatezza » originaria dell'esperire umano.

L'esito della ricerca bergsoniana, condotta secondo A. Pessina con autentico « *pathos* storico », assume l'aspetto di una critica ad ogni tendenza 'ideologica' (sistematizzante e « rassicurante »), approdando ad una difesa della libertà in cui il momento 'negativo', di liberazione dai condizionamenti intellettualistici prevale su quello definitorio della stessa esperienza, appunto « libera ». Dal momento che all'esperienza della libertà, si potrebbe dire, è ontologicamente estranea la dimensione apodittico-necessitante, l'evidenza delle « sfumature » della libertà (il « durare », la « contingenza », la « qualità » del « vissuto », ecc.), è ritenuta sufficiente per auspicare una maggiore presa di coscienza del soggetto, da

semplice osservatore ad attore insieme, nella coscienza di una « volontarietà come spontaneità consapevole », secondo il suggerimento di Pessina.

Pertanto, tenuto debitamente conto della collocazione storica, tuttora proficuo risulta « pensare con Bergson »: riconosciuti infatti l'« impegno » e l'« onestà » intellettuali dell'uomo Bergson, i suoi contributi alla critica del linguaggio, al portato naturale del senso comune, la sua intuizione ed esplorazione dell'effettiva consistenza di tipiche realtà umane (esperienza, libertà, personalità) confermano interesse ed attualità sia al suo lavoro sia, nella « linea di ripensamento dei caratteri propri della cosiddetta 'ragione geometrica' », alla ricerca della sua « criptica antropologia ».

LUCA CERRETTI

GENNARO SASSO, *Per invigilare me stesso. I Taccuini di lavoro di Benedetto Croce*, Il Mulino, Bologna 1989. Un volume di pp. 310.

Ispirato all'urgenza di un approfondimento della lettura della crociana *Storia d'Europa nel secolo decimonono*, questo studio offre un puntuale commento agli inediti *Taccuini di lavoro*, noti a partire dal 27 maggio 1906 e stesi in duplice (e talora triplice) redazione fino al 1926, non come *journal intime*, bensì quale strumento sorto dall'esigenza di sorvegliare (o di « invigilare », dice Croce con un suo elegante arcaismo del 31 gennaio 1939) la propria operosità, vigilandola soprattutto dal temuto demone della dispersione e della inconcludenza pratica (cfr. *Taccuini*, V, 2, 550-557), ma anche secondo il dettame del primato calvinistico-kantiano della coscienza, e concepiti forse già a partire dalla pubblicazione dell'*Estetica*, giacché all'aprile 1902 risale la stesura di un breve *Curriculum vitae*, cui segue un *Piano di studii*, donato a Raffaele Mattioli e quindi restituito all'Archivio crociano, piano steso sotto il segno unitario della filosofia e della storia, e dal quale si può evincere l'adiacenza tra il programma e la sua realizzazione, anche e forse soprattutto indipendentemente dall'idea di un « pareggiamento » all'Università di Napoli: taccuini comunque sorvegliati dal contrappunto di notizie e riflessioni che si incontreranno anche nel più tardivo *Contributo alla critica di me stesso*.

Sasso segue lo svolgersi dei *Diari*, dall'episodio del « terremoto » di Casamicciola — col quale Croce aveva perduto tutto, tranne la ragione (*totus mens, totus acumen* si rivendicherà) e dal successivo periodo di asilo in casa di Silvio Spaventa, alla complessa questione dei rapporti con Giovanni Gentile, osservando come, « considerata nella sua struttura complessiva, l'opera filosofica di Benedetto Croce appare caratterizzata da qualcosa come una frattura, o, se si preferisce, un'aritmia, una "non corrispondenza" che (...) egli cercò di eliminare, o, talvolta, di "giustificare" (...) è la "non corrispondenza" che può notarsi non solo fra il piano logico, costituito dalle categorie intese come "predicati" dei giudizi e dispiegantesi secondo la legge dell'opposizione e della distinzione (...), e il piano storico-ontologico, costituito dalla suprema necessità dell'accadere; ma altresì fra, da una parte, le categorie, il cui carattere è la "sinteticità", e, da un'altra, l'esistenza » (p. 24), a fronte della quale si erge l'impegno crociano a tradurre ed adeguare la necessità della storia in spontaneità dell'azione, e dove per altro la stessa realtà individuale dell'individuo risulta, finalmente, problematica, se pure con l'accettazione di un rischio esistenziale che qualcuno potrebbe definire « esistenzialistico » *avant la lettre*. In effetti, come precisa Sasso (p. 59), « l'operosità e la laboriosità non sono, in Croce, che la risposta data, nel segno della positività, alle tentazioni oscure del negativo, all'angoscia, all'orrore del vuoto », secondo la stessa avvertenza crociana: « la fatica è ora per me il solo riposo, e il tempo del riposo (...) m'è fatica (...) in questo circolo, del riposo da fuggire perché mi è fatica, e della fatica da cercare perché mi è riposo, avverto un logorio ed un eccessivo dispendio di forze » (cit. a p. 147).

L'altro episodio biograficamente significativo dell'esperienza crociana è certo quello