

poi l'opinione tradizionale — ad una sincera convinzione del Valla, non è certamente esatta, ma che tale posizione conclusiva è dovuta solo a pratiche preoccupazioni di difesa (p. 8).

Le differenti opinioni espresse nel dialogo dagli interlocutori non rispecchierebbero quindi, a detta del Corsano, se non un autentico « conflitto » nella mente dell'insigne umanista che non sa risolversi verso una delle dottrine che espone, in ognuna scorgendo manchevolezze ed errori.

Tale procedimento non ci sembra degno di essere accettato: la convinzione dell'A., pur rispettabile, non poggia su altri fattori, non sulle altre opere di Lorenzo Valla; donde trae dunque il Corsano la documentazione per accertarci della sua asserzione?

Nell'esposizione critica del dialogo, ritroviamo tutt'i motivi dell'umanesimo del Valla, per tanti rispetti così simile a quello di Erasmo, compreso quell'argomento fondamentale della parola (p. 20, nota 2), la quale distingue gli uomini dai bruti, che recentemente sentimmo riecheggiare in un discorso di Francesco Flora, tutto fatto in funzione di un « umanesimo verbale », secolare e non dogmatico, del quale non possiamo che accennare in questa nota (cfr. « Letterature moderne », anno I, n. 1, giugno 1950).

Ciò che il Corsano scorge come merito fondamentale del dialogo è l'impulso ad accostare i problemi morali con moderna ed immediata prontezza e freschezza di valutazione, fuor di ogni angustia di scuola e di tradizione. E questo è certamente un pregio dovuto all'iconoclastia rinascimentale distruttrice di ogni autorità, ma anche, certamente, alla giovanile età dell'autore del *De Voluptate*, allora appena venticinquenne.

Non ci soffermeremo sui saggi, pur interessanti e documentati, per certi aspetti anche rivelatori, che il Corsano dedica con stringatezza davvero esemplare, a Bernardino Telesio, al trattato « della pittura » dell'Alberti, al Castiglione (che per un'affermazione contenuta nel « Cortegiano » relativa all'arte del vivere in pace, più difficile forse di quella guerresca, p. 71, l'A. avvicina alle massime voci del pensiero umanistico, ad Erasmo ed a Grozio, ciò che ci sembra almeno un poco arrischiato) e al « Galateo » di monsignor Giovanni Della Casa; ma non possiamo tacere di quel sesto studio, dedicato a « Filosofia, scienza e tecnica nella crisi del pensiero rinascimentale » col quale l'opera si conchiude.

In questo approfonditissimo saggio, corredato di un'ampia bibliografia, l'A. si propone di discutere le cause di una crisi che doveva sfociare nel Barocco e giungere fin sulle soglie del razionalismo cartesiano.

Ed è qui che lo studioso, senza la vanagloriosa baldanza di uno storicista che, anziché le cause, avrebbe cercato le giustificazioni asserendo la necessità di ciò ch'è avvenuto, ricerca e compulsa i motivi che provocarono il passaggio da un'epoca tanto fastosa quale fu la barocca alla sobria, nitidissima atmosfera dell'età cartesiana, « che spietatamente procede a diroccare quello smagliante, aristocratico edificio, dai mille anfratti e dai mille echi » (p. 82).

La ragione di tale crisi sta in un larghissimo movimento preparatorio cui appartengono Bacone e Bruno, Campanella, Galilei, Machiavelli e Telesio stesso la cui forza è consistita (p. 38) nell'uscire per primo dagli schemi di scuola e d'accademia, e che sfocia più tardi in Cartesio. Il quale, riunito al grande scienziato pisano, aggredisce l'eredità dell'universalismo realistico, classico e medioevale: la metafisica e la logica (p. 107); di qui, aggiunge il Corsano, « la esasperazione di quegli aspetti filosofici che appaiono precorriere moderne esigenze di spontaneità del pensiero solo perchè ne limitano e costringono l'esigenza di universalità: solipsismo del cogito, psicologismo del criterio di evidenza dissolto da quello di verità, intuizionismo ontologico imposto al discorso matematico, dottrina volontaristica del giudizio e dell'errore, irreparabile alienazione delle due sostanze, infine il famigerato circolo di evidenza — veracità ch'è la puntuale conferma della impotenza del pensiero a uscire dalla propria solitudine per procedere ad altri compiti che non fossero quelli di misurazione » (p. 107).

L'A., quindi, si preoccupa di mostrarci le ragioni per le quali all'antica logica si sostituisce il procedimento carte-

siano, tutto intuitivo-comprendivo, mentre quello aristotelico — egli afferma ripetendo un'argomentazione che da Bacone a Mill ai moderni idealisti sembra essere l'ultima novità — era meramente formale, estensivo, dichiarativo (p. 111) Ma se si tiene conto che l'intuito delle *Regulae ad directionem ingenii* (che ci forniscono la prima versione del « metodo ») ha già i caratteri del *cogito*, e come il *cogito* ha il compito di condurre a compimento la sollevazione anti-metafisica, costringendo l'essere nei limiti della propria capacità, vien confermato che la nuova logica ha fondamento schiettamente psicologico, cioè anti-logico. Contro tale fondamento, sanzionato in seguito da Kant, nulla potranno prima Leibniz e Wolf, quindi Herbart.

Ma da questa rivoluzione compiuta dal razionalismo cartesiano, che parve abbattere una serie di concezioni non più vitali perchè impoltronite nella goffa solennità cortigianesca, si salva il pensiero umanistico, che aveva ricevuta da Erasmo e da Lorenzo Valla una piena capacità critica ed autocritica (e perciò stesso in grado di difarsi da ogni sopraffazione di modelli esemplari), che lascia ai teologi e ai fisici le dispute senza fine e approfondisce la propria indagine sulle « humanae litterae » non soltanto, ma sulla morale, il diritto, la storia e la religione intesa già nel senso vichiano di disciplina irresistibile a fondare e a conservare la civiltà (pp. 110-113).

Il valore del pensiero rinascimentale ch'è passato, intanto, per tutte le crisi è — conclude il Corsano — nell'intransigentissima professione di universalità: esempio tipico ne è Grozio, più vicino di quanto non sembri ad Erasmo, la cui fondazione del diritto, pur con tutt'i difetti e le mancanze che le vengono riconosciute dagli studiosi, ha l'incomparabile merito di mostrare come il criterio di universale concordia si munisce di potestà legislativa e detta le norme universali per la conservazione del consorzio umano, così in pace come in guerra. Tale principio umanistico sa cioè convertire la sua originale purezza e farsi, di ragione, valore e legge.

L'ampio studio conclude con un inno all'autentica universalità della ragione morale di Kant, in cui s'incontrano la tradizione umanistica del rispetto per la dignità umana e quella normativa del diritto che pone l'universale pari a valore e a legge; ma l'aggiunta di critiche o di riserve sembrerebbe ripetizione, dopo la esposizione di un saggio così profondo e documentato, per tanti versi anche conclusivo, di cose già note ed esposte da altri con maggiore e più competente autorità.

A noi basta di aver accennato — tralasciando l'appendice che, allargando l'interpretazione crociana contenuta negli « Ultimi Saggi » (pp. 161 ss.), studia la psicologia del linguaggio in F. Schleiermacher — sia pur con affrettata brevità, alle teorie esposte in un volume che, non raggiungendo le 150 pagine, è tanto nutrito di idee, di cultura, di sincera passione, quale gli studi odierni di carattere storico-letterario troppo raramente posseggono (leggere, per credere, la « biologia e storia del genio rinascimentale italiano » intitolata *L'Italiano del Rinascimento*, non a torto recentemente definita come « un nostalgico pasticcio, in cui le poche nozioni pseudoscientifiche, condite di retorica, vengono infarcite di genericità storico-artistiche in tale abbondanza da raggiungere le cinquecento pagine »).

A. BENINI

GIOVANNI NENCIONI, *Idealismo e realismo nella scienza del linguaggio*, vol. di pag. 204, Firenze, La Nuova Italia, 1947.

La concezione che il Croce ha della lingua ha dato luogo — come capita spesso — a risultati positivi ed a risultati negativi. Non si può negare che egli abbia acquisito notevoli meriti, quando, all'inizio del secolo, nella sua *Estetica come scienza dell'espressione e linguistica generale*, andando contro il naturalismo e lo psicologismo imperanti, affermò con vigore la natura tipicamente spirituale della lingua e l'aspetto creativo ed estetico della lingua individuale.

Però non si possono neppure negare i riflessi negativi che la detta concezione ebbe nel campo della linguistica, se non altro per il grande disorientamento che essa provocò tra

i linguisti. Affermare l'identità della linguistica con l'estetica, della storia della lingua con la storia della letteratura, se può apparire come una nobilitazione della linguistica, in effetti è un annullarla del tutto, in quanto le si toglie l'oggetto proprio di ricerca e le si nega ogni autonomia scientifica. Se il Croce lascia qualche funzione alla linguistica, è per ridurla a sussidio filologico dell'interpretazione estetica o anche di una ricostruzione storica.

Di fronte alla concezione crociana della lingua e della linguistica, si ebbe nell'ultimo cinquantennio, un triplice atteggiamento da parte dei linguisti.

Alcuni pochi accettarono in pieno e con entusiasmo la teoria del Croce, senza nessuna valutazione critica, col risultato che la loro opera di linguisti alla fine risultò spesso fuorviata, sempre grandemente impacciata.

Altri linguisti invece, di fronte all'annullamento non meno effettivo che elegante della loro scienza, si trincerarono nell'ambito di essa, e si sentirono paghi dei risultati propriamente scientifici da essi raggiunti, « indipendentemente o addirittura a malgrado di ogni enunciato filosofico » (pag. 10).

Infine altri linguisti — evidentemente quelli meglio preparati — si accorsero che un tale atteggiamento di scontroso riserbo era in definitiva sterile, in quanto, anche ai fini di un progresso scientifico della linguistica, l'approfondimento filosofico del problema della lingua, nonchè utile, era indispensabile. Perciò ritennero aperto il problema, accettarono quello che c'era di vero nella concezione del Croce, criticarono il resto e formularono nuove soluzioni.

Tra quest'ultima categoria di linguisti si colloca il Nencioni; del quale sono notevoli non solo lo sforzo di approfondimento filosofico della propria scienza, ma anche la chiara consapevolezza e l'energica affermazione che filosofare pur bisogna; che uno scienziato non può pensare di esaurire e risolvere il problema della lingua e del linguaggio, se non a patto di fare anche della filosofia: « se si possono tagliare i ponti con i filosofi, non si possono col filosofare » (pag. 102).

Il libro del Nencioni tende a dimostrare che nella lingua, oltre ad un aspetto soggettivo, individuale, creativo, estetico — quello individuato ed affermato dal Croce — esiste un aspetto oggettivo, superindividuale, collettivo, certo non meno notevole e importante del primo. Una netta ripartizione del De Saussure distingue, oltre alla parola, anche la lingua.

Con una breve ma lucida esposizione della storia della linguistica e del problema della lingua, al Nencioni non riesce difficile dimostrare che la stragrande maggioranza dei linguisti, in forma esplicita o no, ha affermato o tenuto fede alla natura oggettiva della lingua.

Passando poi a precisare il concetto dell'oggettività della lingua, il Nencioni, come sua tesi particolare, definisce la lingua come istituzione, riallacciandosi al concetto di istituzione in diritto. Questo richiamo di simiglianza e analogia è certamente suggestivo, ma doveva essere approfondito e chiarito di più.

Senza intendere di togliere nessun pregio al libro del Nencioni, in due punti soprattutto ci sembra di poter fare qualche rilievo all'autore.

Sul concetto di oggettività della lingua, contro il soggettivismo linguistico crociano, il Nencioni insiste a lungo; troppo a lungo, penseremmo, se non sapessimo che il Croce, con i suoi seguaci, esteti e linguisti, ha negato del tutto questo che pure è un fatto innegabile. Però, se si guarda a fondo, il Nencioni si accontenta di affermare e riesce a dimostrare l'esistenza nella lingua di una oggettività che, diremo, è solo di fatto; mentre esiste di certo anche una oggettività che è di diritto. Vogliamo dire che, oltre ed accanto ad una oggettività convenzionale, collettiva od anche istituzionale della lingua, esiste anche una oggettività che non è soltanto superindividuale, ma senz'altro universale e necessaria; ed è l'aspetto logico della lingua. In tutte le lingue si resistono fatti che, prima e oltre che essere grammaticali, sono logici.

L'aspetto logico della lingua è oggettivo non solo perchè non è frutto della creatività estetica dell'individuo, ma anche perchè non è frutto della convenzione della collettività.

Individuo e collettività non possono non accettare come oggettivo il logico della lingua, in quanto questo fa capo alle leggi della logica; leggi le quali hanno sì la loro ragion d'essere nella razionalità degli uomini, ma da questi non sono nè create nè modificate. Se ben si guarda, tra i diversi aspetti che ha l'oggettività della lingua, quello logico è il più importante, potremmo dire, quello veramente e più « oggettivo ».

Altro appunto che facciamo al Nencioni è quello di avere intitolato il suo libro *Idealismo e Realismo* ecc. Idealismo e realismo sono termini che hanno un ben specifico significato in filosofia, e si riferiscono a problemi che possono essere posti, trattati e risolti solo in sede di pura filosofia. L'uso dei due termini nel titolo e — poche volte, per il vero — nel testo, è molto improprio e può essere fonte di confusione e malintesi. È strano che il Nencioni li abbia usati, quando pure egli a pag. 110 ha scritto: « idealismo non significa necessariamente individualismo o soggettivismo linguistico, e realismo od oggettivismo non implicano necessariamente una concezione materialistica della realtà ed una negazione delle facoltà creatrici dell'individuo »...

MASSIMO PITTAU

PAVESE ROBERTO, *Dio come io lo penso*, un vol. di pagg. 75, Milano, Fratelli Bocca Editori, 1951.

Alcuni anni fa — 1937 — sulle pagine di questa stessa Rivista mi occupai ampiamente di un interessante lavoro del Pavese su « Le premesse realistiche del problema conoscitivo », esprimendo il mio concorde assenso alla rivendicazione d'una concezione realistica contro le spesso retoriche astrattezze idealistiche, ed i miei dubbi e critiche su una posizione, che mi si presentava più fenomenistica che realistica; e mi auguravo di vedere la promessa prossima pubblicazione d'un altro lavoro su « I fattori idealistici del processo conoscitivo », onde tentare una valutazione complessiva del pensiero del Pavese, e vedere se si può parlare di un realismo genuino.

Con questo « Dio come io lo penso » il Pavese ci dà adesso un estratto di questo volume, ormai in corso di pubblicazione, giustificando l'estratto con la considerazione che il problema di Dio, ch'è filosofico e religioso, interessa una cerchia di lettori più ampia dei cultori di filosofia; egli si propone di « conciliare — a scopo di sincero apostolato — la teologia colla filosofia » (pag. 9); ed avverte « il lettore ortodosso, e soprattutto il teologo » (pag. 9) di non voler sconfinare nel campo teologico « anche se talora interferisce con quel campo e si lascia condurre ad illazioni più accettabili al lettore laico ed allo studioso uso al metodo scientifico, che non al cattolico militante » (pag. 9): affermazione, questa, molto discutibile, come vedremo.

Opera religioso-filosofica, dunque, ma non di teologia positiva, pur volendo saggiare il valore della Logica del Pavese « a quella pietra di paragone che è la concezione della divinità secondo il Cristianesimo » (pag. 10) — Dio Uno, Trino, Creatore —; ed anche se — pur protestando di essere opera di filosofia, in cui le affermazioni teologiche debbono essere accolte « sotto la forma ipotetica, illustrativa, ed analogica, del *come se* » (pag. 35) — avverte, ma non sempre con esatta conoscenza dell'essenza della teologia positiva e dell'autorità della Chiesa, come sarebbe necessario in chi vuol fare opera a valore religioso, l'impossibilità per la dogmatica cattolica di accettare conclusioni ed illazioni, che comprometterebbero il dogma (cfr. ad es., le pagg. 25, 67, 68, 69, 73, 74); ma impegno vivo di contribuire ad instaurare ed a chiarire nelle anime il valore della religione e della morale, per la soluzione integrale del problema della vita.

Intenzione ottima, questa: ma onestamente ho il dovere di affermare subito, dopo un'attenta meditazione del libro del Pavese, che il suo scritto, pur suggestivo e ricco d'interessanti spunti, etici oltre che teoretici, non mi convince, e non solo religiosamente — chè la prospettata interpretazione del dogma trinitario e della creazione è animata da un misticismo emanatistico di marca eterodossa, che ricorda Scoto Eriugena, Eckhart, Böhme, Baader, ecc., por-