

*Estetica*, dove l'autore vede in *Guernica* la scoperta di una nuova realtà spazio-temporale: «L'oggetto... viene plasticamente fluidificato, cosicché i suoi stati diventano momenti. Il tempo, allora, l'attraversa, crea in esso pause, abbandoni e riprese ulteriori, successioni, ritmi» (*Studi di Estetica*, p. 218). «Così il tipo di spazialità in cui si inventa la pittura di Picasso si oppone al tipo di spazialità ritrovato dalla società e dalla cultura del nostro Quattrocento... Picasso ha decisamente sostituito uno spazio dinamico, genetico, quasi sempre proiettivo della tela verso lo spettatore — che ne viene travolto — tale per cui tutto il mondo è rimesso in discussione e tutti gli uomini sono chiamati a giudicare...» (p. 219).

Si capisce così meglio la distinzione che l'autore compie fra esteticità ed artisticità, in quanto l'arte bella, da sola, non esaurisce il compito dell'arte, oggi soprattutto che «l'esteticità viene rifiutata dall'arte insieme alla piacevolezza ed in nome della verità» (*Idea di artisticità*, p. 219). Come se la materia, usata e lavorata in una direzione soprattutto funzionale, esprimesse meglio il suo significato primo, nascosto e messo in sott'ordine da anni di ricerche estetiche che, cercando di abbellirlo, ne avevano mascherato il significato originario.

Per questo l'autore auspica che la tecnica sia sempre congiunta all'arte: perché una tecnica per la tecnica immerge l'uomo in un mondo di cose senza vita e senza respiro, mentre una tecnica artistica ridà un significato a tutto un mondo che altrimenti sarebbe solo lavoro e fatica.

L'autore, servendosi dell'*Industrial Design* offre un esempio di tecnica artistica, di ricerca funzionale che diventa, proprio in quanto funzionale, modo di comunicazione di un significato. «Per cui non si tratta di mettere sul mercato un bottone più esteriormente piacevole e bello, ma di farlo sorgere, per opera di progettazione coordinata, più funzionalmente pieno di significato dall'interno di una determinata situazione di tempo e di cultura» (*Idea di artisticità*, p. 240).

Bisogna anche sottolineare come la ricerca di questa «idea di artisticità» si muova sempre su di un piano storico e come sia viva nell'autore la persuasione che un'opera d'arte non è mai un fatto puramente soggettivo, ma che tutta quanta la società e la cultura vi entrano in gran parte, come stimolo e come sottofondo.

Il libro non è di facile lettura, anche perché il linguaggio usato dà, a volte, l'impressione del cifrario. Ma se si riesce a superare questa impressione di disorientamento ed a trovare la chiave del cifrario, la lettura diventa avvincente e convincente.

I saggi su Picasso e su Klee, il saggio sulla ceramica che mostra in concreto come sia superata la distinzione fra arti maggiori e minori e come la nuova idea di artisticità sia comprensiva di ogni fare creativo, rivelano

la sensibilità dell'autore e la sua capacità di lettura di un'opera d'arte.

Verrebbe solo da obiettare alla fine — ma solo alla fine di un discorso che si condivide per un lungo tratto — se può bastare aprirsi con tanta fiducia alla razionalità del reale, senza che nasca l'esigenza ineliminabile di fondare in qualche modo questa razionalità: che è una insopprimibile esigenza metafisica a cercare di ogni valore la ragione.

Ma qui si tratta di tutta una concezione del mondo che non si può discutere in una recensione.

La lettura del libro lascia questa impressione conclusiva: di trovarci di fronte ad un tentativo nuovo nel campo della filosofia dell'arte, vissuto in modo aderente ai problemi della cultura contemporanea ed aperto alle soluzioni più avanzate.

ROSANNA FERRARI COPPI

ALDO BONETTI, *Il concetto nella filosofia presocratica*, Marzorati, Milano 1960. Un volume di pp. 121.

L'autore si propone, in questo suo volume, di ripercorrere la storia del pensiero presocratico sotto il profilo del «concetto». Non è, si badi, — contrariamente a quanto il titolo potrebbe far supporre — che il Bonetti intenda affermare e dimostrare che, nella speculazione presocratica sia stata scoperta e pienamente guadagnata la *struttura del concetto*; l'autore vuole solo mostrare come nei presocratici ci sia una preparazione della scoperta del concetto o, meglio, un formarsi e affermarsi di una «mentalità concettuale» con determinate strutture di fondo, senza le quali la scoperta del concetto non sarebbe stata possibile.

Il saggio, anzi, prende le mosse dai primordi del mito e indica come, già nello stesso mito greco, emerga una certa esigenza di chiarezza razionale e come si affermino alcune istanze che preludono inequivocabilmente alla «mentalità concettuale», che si verrà pienamente affermando nella filosofia. Sono, queste, peculiarità del mito greco, non riscontrabili nei miti orientali né in quelli nordici. Già la concezione antropomorfa della divinità elimina quei caratteri di orrendo, pauroso e irrazionale delle «forze» che, negli altri miti, costituiscono il divino. Gli Dei, quali sono concepiti dai Greci — massimamente nei poemi omerici — «esprimono gli aspetti immutabili, le forme ideali dell'essere» (p. 12); e, questo, è indubbiamente un avvio alla interpretazione concettuale del reale. Avvio e non di più — nota il Bonetti —, perché la concezione personalistica degli Dei, nello stesso tempo che avvia, costituisce, insieme, un forte ostacolo, a causa della sua immaginabilità, alla riflessione concettuale pura. Più interessanti — ai fini della formazione della mentalità concettuale — sono alcune «divi-

nità minori», che sono *personificazioni di forze* e che non hanno quella spiccata personalità degli Dei maggiori « e il loro essere si risolve per lo più nella funzione, nella qualità o nel valore che rappresentano e stanno perciò a mezza strada fra la rappresentazione mitica, fantastica, antropomorfica, e la rappresentazione razionale della realtà nella forma del concetto » (p. 14). Tali sono, ad esempio, il « Terrore », la « Fuga », la « Discordia » etc., e, fra tutte, di gran lunga più interessante « *Θεία* », che esprime l'idea di valore, ciò partecipando del quale le cose hanno il valore che hanno: l'oro il suo pregio, le navi il loro splendore etc. (*Θεία* prelude, in certo senso, all'*Idea del Bene* della *Repubblica* platonica) (cfr. pp. 10-15). Oltre a ciò vi è, nel mito greco, una spiccata tendenza ad una « visione unitaria del reale » (altra istanza, questa, fondamentale ai fini della formazione della mentalità concettuale). Visione unitaria che si riscontra: 1) nell'unità del principio dal quale le cosmogonie tendono a far derivare tutte le cose, 2) nel superiore governo e nella supremazia attribuita a Zeus, 3) nella fede in un unico ordine morale del mondo, che fa capo, ancora, a Zeus (cfr. pp. 15-20). In Esiodo, poi, gli Dei tendono a perdere il carattere « personale », per esprimere prevalentemente « aspetti astratti della realtà » (p. 22). Questi caratteri del mito greco, che preludono alla mentalità concettuale, non tolgono, tuttavia, la radicale differenza sussistente fra mito e filosofia; il mito resta pur sempre, prevalentemente, fondato su base sentimentale ed emotiva e non si eleva mai al piano dell'intelligibile puro e all'astratto, e resta ancora una visione storica e non concettuale della realtà (pp. 22-25).

Di contro alla visione mitologica, la mentalità concettuale, nella *riflessione filosofica*, si afferma con le seguenti caratteristiche. In primo luogo si manifesta come ricerca della « natura » (*φύσις*) o essenza stabile delle cose (pp. 26-30). In secondo luogo, si manifesta come progressivo superamento della visione empirico-sensibile della realtà, per coglierne i tratti universali ed intelligibili e, conseguentemente, come sforzo di raggiungere il fondamento della legge universale del reale. Infine, come tentativo di togliere le contraddizioni rilevabili nell'esperienza e come progressiva consapevolezza riflessa dei principi.

Talete dà il suo contributo alla conoscenza concettuale del reale « non solo perché mira a stabilire ciò che nel molteplice è uno, ma anche perché, concependo tale unità come immanente alle cose stesse, coglie di queste l'aspetto comune, universale » (p. 32). Anassimandro dà un contributo altrettanto significativo con « *l'ardito superamento del fenomeno sensibile* e il raggiungimento dell'aspetto intelligibile della realtà » (p. 36) (il Bonetti accoglie l'interpretazione dell'*ἄπειρον* data dallo JAEGER, come ciò che è *pensato* come infinito; e su questa interpretazione egli fonda le conclusioni di cui sopra); aggiungasi, poi, la visione unitaria

espressa nella concezione dell'*ἄπειρον* come inizio e termine di tutte le cose e, infine, l'affermazione della legge cui tutte le cose sono sottoposte. Gli stessi obiettivi sono rintracciabili anche nella filosofia di Anassimandro (pp. 39-41).

Un ulteriore contributo al guadagno della mentalità concettuale è dato dai Pitagorici, in una duplice direzione: da un lato, essi hanno ricercato « ciò che determina l'essere delle cose », ossia l'essenza, che ritenevano di poter identificare nel numero; dall'altro, con la « tavola degli opposti » essi hanno tentato di indicare « le strutture essenziali della realtà » (pp. 42-49).

Se è vero che la mentalità concettuale nasce con gli Ionici e con i Pitagorici, resta però vero, anche, che «...solo in Eraclito e Parmenide appaiono la chiara e consapevole distinzione di conoscenza sensibile e intellettuale e la conseguente indagine intorno a ciò che costituisce l'oggetto proprio dell'intelligenza » (p. 53). Eraclito dà un contributo essenziale non solo allo sviluppo della mentalità concettuale, ma anche allo sviluppo della vera e propria dottrina del concetto: « egli infatti non soltanto *ricerca* l'universale, ma *ha* anche *piena coscienza* che l'oggetto proprio dell'intelletto è l'universale » (p. 56). Il Bonetti riconosce, però, come in Eraclito, così come in tutto il pensiero presocratico, manchi « sia la distinzione fra concetto e realtà pensata mediante il concetto, sia la nozione di astrazione » (p. 53). Il *λόγος* eracliteo è la legge della realtà e non un termine mentale o un pensato (solo con i Sofisti il pensiero inizierà a ripiegarsi riflessamente su se medesimo). Parmenide non solo distingue, come Eraclito, ma contrappone conoscenza sensibile e conoscenza intellettuale. Il contributo fondamentale di Parmenide alla scoperta del concetto è visto dal Bonetti soprattutto nella affermazione dell'*unità dell'essere*: «...non crediamo di essere molto lontani dal vero affermando che alla base della ricerca socratica del concetto è la conoscenza, per la prima volta raggiunta da Parmenide, dell'unità dell'essere; il fondamento, infatti, dell'ironia è il presupposto che il concetto esprime l'essenza dell'oggetto della ricerca non può essere che uno » (p. 63). Il pensiero concettuale si riafferma, poi, anche nella dialettica zenoniana, volta a difendere le dottrine del maestro, mentre in Melisso essa si manifesta nella sistemazione della dottrina della scuola (cfr. pp. 66-74).

L'ulteriore sviluppo della mentalità concettuale apportato da Empedocle e da Anassagora, è incentrato nella soluzione del problema costituito dall'antitesi fra i dati offerti dall'esperienza e le conclusioni dell'eleatismo. Nel pensiero di Empedocle gli spunti « originali o derivati, per la formazione di una mentalità concettuale » sarebbero i seguenti: « l'applicazione dei canoni parmenidei, la ricerca della forma delle cose, l'affermazione dell'unità di natura di soggetto conoscente e

oggetto conosciuto, del carattere intelligibile della conoscenza di Dio, della partecipazione dell'anima alla mente divina» (p. 82). In Anassagora nasce, poi, la netta distinzione fra vita pratica o attiva e *vita contemplativa* (βίος θεωρητικός), scoperta, quest'ultima, che «rende...la speculazione filosofica più cosciente del proprio valore e dei propri fini» (p. 89); inoltre, il razionalismo che pervade tutta la ricerca anassagorea segna «il definitivo superamento del mito».

Gli ultimi tre capitoli (XIV-XVI) sono dedicati ai Sofisti. Che contributo hanno dato questi pensatori alla formazione della mentalità concettuale? Hanno superato — dice il Bonetti — il «realismo ingenuo» in cui resta ancora vincolato il pensiero dei predecessori. Con i Sofisti (specie ad opera di Protagora e di Gorgia), il pensiero guadagna la consapevolezza dell'aspetto soggettivo del processo della conoscenza e per la prima volta il pensiero riflette criticamente su se stesso. «Protagora e Gorgia» riassume il Bonetti «giungono tuttavia alla riflessione sull'attività conoscitiva, condizione essenziale del sorgere di una vera e propria mentalità concettuale, attraverso una gnoseologia soggettivistica, che di tale mentalità è la negazione. Dei limiti di questa posizione si rendono conto, nello stesso ambiente sofistico, Prodicco, Antifonte, Ippia, riaffermando la necessità di fondare il conoscere sull'essere, ponendo come fine della conoscenza umana la conoscenza della φύσις, cercando di precisare e di definire, sia pure superficialmente, il significato dei molteplici aspetti dell'umana esperienza. Sfugge tuttavia ad essi... il carattere essenziale della conoscenza concettuale» (p. 117).

Questi sono i risultati del saggio, che è condotto con rigore e chiarezza. Il Bonetti ha tralasciato — e ciò ha fatto opportunamente — la discussione di molti problemi di critica e di esegesi dei testi, che avrebbero inutilmente appesantito il lavoro, limitandosi a quanto era essenziale alla dimostrazione della tesi perseguita. I frammenti utilizzati sono sempre riportati, oltre che in traduzione, anche nell'originale e i riferimenti alla letteratura utilizzata son sempre indicati con tutta precisione.

Un rilievo critico ci sia permesso. Le conclusioni del saggio e le ripetute affermazioni del testo limitano il senso del titolo, come già s'è detto: nella speculazione presocratica non c'è una *dottrina del concetto*, ma solo la formazione di una *mentalità concettuale*. Fin qui siamo d'accordo con l'Autore. Il Bonetti sembra però ritenere che la dottrina del concetto in senso vero e proprio nasca con Socrate; a p. 7, infatti, egli cita il celebre passo di Aristotele secondo cui andrebbe riconosciuto a Socrate il merito di aver scoperto il *processo induttivo* e la *definizione dell'universale* (cfr. *Metaph.*, A, p. 987 b 1-4) e precisa che di questa testimonianza aristotelica non c'è «motivo di dubitare». Ora, è proprio a questo

proposito che vogliamo sollevare un dubbio. Ai fini di una formulazione pienamente consapevole della *dottrina del concetto* era necessario non solo che il pensiero filosofico guadagnasse la distinzione fra *conoscenza sensibile* e *conoscenza razionale*, ossia fra esperienza e pensiero (nonché le altre strutture rilevate dal Bonetti), ma, più particolarmente, la distinzione fra *l'ordine o il piano ontologico* e *l'ordine o il piano noologico*. Distinzione, quest'ultima, che non solo non si trova nella filosofia presocratica — e le analisi del Bonetti sono una implicita riconferma di questo —, ma che non c'è neppure nel primo Platone. Solo a partire dai grandi dialoghi della maturità — e segnatamente dalla *Repubblica* — nasce la coscienza piena della distinzione dei due piani del νοῦν e dell'εἶναι.

E solo con Aristotele, che approfondirà ulteriormente la distinzione in parola, potrà essere formulata una vera e propria *dottrina del concetto*. In Socrate, come nel primo Platone, essenza (piano ontologico) e concetto (piano noologico) fanno tutt'uno.

Ma, a questi problemi risponderà, probabilmente, il secondo volume, col quale l'Autore si ripropone di seguire sistematicamente la sua ricerca, da Socrate in poi.

GIOVANNI REALE

LEO LUGARINI, *Aristotele e l'idea della filosofia*. Pubblicazioni dell'Istituto di Storia della filosofia dell'Università degli Studi di Milano. La Nuova Italia Editrice, Firenze, 1961. Un volume di pp. IX-278.

L'opera, come è chiarito nell'introduzione, vuole determinare l'idea aristotelica della filosofia quale appare nei primi libri della *Metafisica*. Tale studio è suggerito all'Autore dal desiderio di chiarire il «fondamento originativo» delle «impasses» che frenano il nostro cammino attuale. La situazione contemporanea è caratterizzata dalla presenza di «disposizioni svariate del pensare» che rendono problematico il filosofare ed il suo senso per l'uomo. Il «sostanzialismo» che si rifà ad Aristotele non solo ha dominato nel medioevo e nell'età moderna, ma anche ora genera situazioni dialettiche che manifestano la sua efficacia. L'Autore ritiene che la situazione odierna nella sua aporeticità derivi dal rimanere attaccati al modo sostanzialistico di pensare. Andare a vedere in che Aristotele riponga il filosofare, come e se tale modo di pensare sorga presso di lui, significa tornare all'«arché» delle nostre aporie.

Il corpo dell'opera è diviso in quattro parti ed undici capitoli. La prima parte («la filosofia come teoresi dei primi fondamenti») inizia lo studio sull'idea della filosofia in *Met. A* ed il primo capitolo pone in luce «la filosofia come sapere dei primi fondamenti». Guida dei primi capitoli di *Met. A* è la domanda sulla *physis* della filosofia: *physis*, come *arché* ed