

diabilmemente sconfitta sul terreno ontologico, e diviene la sentinella del nulla dello spirito personale di don Chisciotte che non è immortale, e tutt'al più va a confondersi con la coscienza dell'Universo o con la vita della Natura.

Ecco però che, inaspettatamente, Unamuno si apre alla catarsi mistica. Come se la sua profonda volontà cristiana avesse preso il sopravvento sulla sua volontà superficiale, più che aprirsi, «salta» alla soluzione autenticamente religiosa e si trova solidale con Calderón, Teresa di Gesù, Ignazio di Loyola: la vita è sogno rispetto alla vera vita, l'immortalità non è nella coscienza dell'Universo o nella vita della Natura, ma nel Dio di Cristo in cui tutti risorgeremo. La catarsi, che sembra ridimensionare il significato delle negazioni precedenti, non ha però consistenza; infatti, dopo il transito di don Chisciotte, che muore come Ignazio, restano gli interrogativi tragici, e Unamuno ricade nel suo panteismo confuso.

Lo Sciacca riprenderà poi (nel cap. II della prima parte del volume) la trattazione relativa ad una messa a punto spiccatamente critica dei motivi emergenti dall'unamuniano sentimento tragico della vita, dandoci un quadro esauriente e suggestivo di questa filosofia ricca di luci e di ombre, di armonie e di contrasti. Assistiamo così alle alterne fasi di un discorso critico su Unamuno, il quale, come viene attentamente seguito, capito e ammirato, così viene anche ripreso con forza in tutto ciò che ha di aberrante e caduco. Si direbbe che lo Sciacca controlli costantemente il suo filosofo, e lo faccia in modo tanto più rigoroso quanto più lo trova a sé congeniale.

L'opera è opportunamente integrata da una seconda parte, che riproduce altre pagine spagnole — sempre suggestive — dello Sciacca, e da un'appendice sull'America latina.

GIORGIO GIANNINI

G. STEINER, *Linguaggio e silenzio*, Rizzoli, Milano 1972. Un volume di pp. 420.

Tema che sta alla base di questa raccolta di articoli, scritti tra il 1958 e il 1966, è «la vita del linguaggio e di alcune delle complesse energie della parola nella nostra società e nella nostra cultura» e insieme «la novità o la natura particolare della nostra posizione attuale di consapevolezza», in particolare consapevolezza della decadenza e della barbarie dell'Europa moderna, dell'Europa che ha vissuto il nazismo (pp. 9-10).

Denso di spunti diversi e vivaci per il suo carattere eclettico (forse troppo), il libro di Steiner trova il suo filo conduttore, oltre che nei temi sopra delineati, in una prospettiva di fondo: la meta di una filosofia del linguaggio, passo essenziale per «avvicinarci a una comprensione dell'eredità particolare e della parziale desolazione della nostra cultura...». Tale filosofia ci aiuterebbe a ritornare «con quello stupore radicale assente di solito nella critica letteraria e nello studio accademico della letteratura, al fatto che il linguaggio è il mistero che definisce l'uomo...» (pp. 12-13).

Seguendo questa intenzione dell'autore tralascieremo quindi di soffermarci sugli aspetti di critica letteraria, per i quali principalmente la figura di Steiner è già abbastanza famosa e riconosciuta; ricercheremo invece, attraverso le sei sezioni che compongono il volume, quali sono le principali indicazioni provvisorie per una filosofia del linguaggio che si delineano nei suoi saggi.

Come dice il titolo del libro, il problema di fondo è costituito dal rapporto tra la parola e il silenzio. Steiner vede nella storia dell'Occidente, a differenza dalle metafisiche orientali, un «primato della parola, di quello che può essere detto e comunicato nel discorso» (p. 28), caratteristica del pensiero greco, giudaico e cristiano. Di qui i diversi tentativi di «comprensione totale», di «racchiudere entro i confini del di-

scorso razionale la somma dell'esperienza umana»: la *Commedia* di Dante, la *Summa* dell'Aquinate, ecc.

Ma questo atteggiamento è venuto sempre più declinando. Storicamente, l'elemento decisivo per questa svolta è l'autonomia che prende, a partire dal 1600, la matematica. Specie con lo sviluppo del linguaggio matematico, sempre più intraducibile in linguaggio ordinario, « aree significative di verità, realtà ed azione si ritirano dalla sfera dell'enunciazione verbale ».

L'analisi e la lettura della situazione attuale conferma questa direzione: diverse espressioni e campi dell'attività umana vengono percorsi, dall'economia alla sociologia, alla filosofia, alla logica, all'arte, alla musica. Tutti questi campi si spostano dalla retorica, dal discorso vago, alla precisione, al linguaggio rigoroso, matematico; al limite « non è un paradosso affermare che, per certi aspetti fondamentali, la realtà oggi comincia *al di fuori* del linguaggio verbale » (pp. 32-33; cfr. pp. 33-40). Lo stesso tipo di comunicazione odierna mette il suo accento sui messaggi visivi e musicali: « La frase letta è in fuga davanti alla fotografia ».

Questo tema, che ricorre di frequente nei saggi di Steiner, porta a un approfondimento del problema, a un salto a un livello più profondo: le frontiere del linguaggio al confine con la luce, la musica, il silenzio, sono sempre state riconosciute nel pensiero occidentale (e basta rileggere il *Paradiso* di Dante - pp. 57 ss.), ma la rivalutazione del silenzio, la scelta del silenzio è storicamente recente ed è « uno degli atti più caratteristici e originali dello spirito moderno » (p. 66).

I riferimenti di Steiner spaziano a questo proposito da Hölderlin a Rimbaud, da Kierkegaard e Wittgenstein, da Kafka a Schoenberg. Ma la disparità dei riferimenti non confonde il discorso dell'autore, che centra il problema sul punto fondamentale: né il paradosso del silenzio come logica finale del discorso poetico (come in Hölderlin), o del discorso filosofico (come in Wittgenstein), né l'esaltazione dell'azione sull'asserzione verbale, che costituisce una corrente così vigorosa dell'esistenzialismo romantico, spiegano quella che è forse la più onesta tentazione del silenzio della sensibilità contemporanea.

Il problema da porre è « la possibilità che la disumanità politica del ventesimo secolo e certi elementi della società tecnologica di massa, che hanno fatto seguito all'erosione dei valori borghesi europei, abbiano recato danno al linguaggio » (p. 68).

Un esempio viene dal tedesco: « la lingua tedesca non fu innocente degli orrori del nazismo... Il nazismo trovò nella lingua esattamente ciò che gli serviva per la propria crudeltà... a poco a poco le parole persero il loro significato originale e acquisirono definizioni da incubo... » (pp. 120-122). E un possibile esempio è dato dall'interruzione da parte di Schoenberg della sua opera *Moses und Aron*: « Le parole Volk e Führer occupano una posizione di rilievo nell'opera; ne designano i valori supremi, Israele e Mosé. Adesso esse erano strappate di mano a Schoenberg da milioni di voci che le gridavano forte a Norimberga. Come poteva continuare a musicarle? » (p. 163). Analogamente, più in generale, si pone il problema del silenzio per l'europeo, silenzio che diviene lo sbocco del pensiero di Wittgenstein dopo aver vissuto la prima guerra mondiale e che fu la scelta anticipatrice di Kafka. Egli « vide l'avvento di un'epoca di disumanità e ne disegnò il volto insopportabile. Ma la tentazione del silenzio, la convinzione che di fronte a certe realtà l'arte è banale o irrilevante, era a portata di mano. Il mondo di Auschwitz si trova al di fuori del discorso com'è al di fuori della ragione. Dire l'*indicibile* significa porre a repentaglio la sopravvivenza del linguaggio in quanto creatore e latore della verità umana e razionale. Le parole sature di menzogne e atrocità non ritornano in vita facilmente » (p. 145).

Come abbiamo visto, Steiner risponde ai due temi essenziali che ci propone nella prefazione del suo libro e mostra da una parte che il linguaggio ha perso di vitalità di fronte allo sviluppo di nuove forme di comunicazione sociale, dall'altra che il linguaggio, accerchiato dal pericolo di una disumanizzazione linguistica legata alla disumanità politica dell'Europa del XX secolo, tende consapevolmente al silenzio. Le sue analisi pungenti hanno la rara caratteristica di una profonda unione di filosofia e

storia ed è a questo confronto che l'autore costantemente ci richiama, ponendo autori ormai « classici », come Wittgenstein di fronte ai più impensati paralleli con autori contemporanei a lui e affrontando con spigliatezza personalità più diverse tra loro, da Lévi-Strauss e Mc Luhan, da Günter Grass a Kafka, da Trotzki a Lukács.

La centralità del tema proposto dal titolo del libro corre però il rischio di perdersi nella sovrabbondanza dei riferimenti culturali e nella diversità dei saggi riuniti nel volume.

Restano quindi, come giustamente sottolinea Steiner fin dalle prime pagine, delle indicazioni provvisorie, ancora da rimeditare e sviluppare. Se non si approfondiscono, infatti, questi spunti che con abbondanza Steiner ci propone, ci troviamo di fronte al rischio di una ripetizione originale delle vecchie analisi romantiche sulla « incomunicabilità ». Ma i saggi di Steiner hanno un respiro più ampio, che è dato loro dal continuo confronto con la storia dei fatti e delle idee e solo su questa base le sue proposte di discussione sul problema della centralità del silenzio nella sensibilità contemporanea possono essere sviluppate o criticate.

CARLO PENCO

D. CAMPANALE, *Problemi d'oggi*, La Garangola, Padova 1972. Un volume di pp. 267.

Al fondo dei saggi raccolti in questo volume, fra cui tre sono inediti, c'è una radicale unità teoretica. La metafisica è la struttura formale del filosofare, avendo il suo fondamento nell'esperienza dell'essere nel suo spazio di valore. L'essere è il principio formale del giudizio teoretico, il valore è il principio formale del giudizio pratico. La dualità dei principi non compromette tuttavia l'unità della filosofia nella sua struttura formale, perché tra essere e valore sussiste una relazione intrinseca tale che il principio-essere e il principio-valore costituiscono una struttura dinamica, rispetto alla quale solo sul piano della riflessione filosofica può darsi una loro separazione.

L'assioma essere come valore, che esprime l'oggetto formale ultimo della filosofia, costituisce il criterio, in base al quale il Campanale esamina una varietà di problemi, che sono « attuali », non perché si riferiscano alla dimensione, filosoficamente irrilevante, della contingenza epocale, ma perché ineliminabili, necessari, e non proponibili anche oggi, se non all'interno della riflessione filosofica.

Acquista particolare rilievo, alla luce della posizione teoretica sopra delineata, la considerazione del problema dell'unità della filosofia. L'A. osserva anzitutto che « il problema della unità della filosofia non deve essere confuso con quello della unificazione riduttiva della filosofia o, meglio, delle filosofie » (p. 11). L'unificazione riduttiva non solo appare artificiale ed estrinseca, ma rende impossibile quel pluralismo filosofico, che è l'effetto naturale della vera unità della filosofia, quando questa sia colta nell'atto unitario originario del filosofare, per cui essa appare come « un contesto di senso univocamente strutturato e relazionato, che da sé si costituisce e da sé si definisce, in sé ed in rapporto ad altri contesti di senso analoghi » (p. 16). Già da tale definizione si vede come una preoccupazione assai viva dell'A., avvertibile in tutti i saggi raccolti nel volume, sia una critica, metodica, e validamente motivata, del *riduzionismo*, presente in vari settori del pensiero contemporaneo, ma dominante nella prospettiva neoempiristica.

Come la filosofia non può ridursi a nessuna delle scienze, così la stessa *filosofia della scienza* non può ridursi a mera logica della scienza, per significativi e importanti che siano, strumentalmente, i suoi risultati. La filosofia della scienza è anzitutto la filosofia che si fa problema a se stessa, ponendosi il problema della scienza. La filosofia è « autocoscienza della temporalità storica » (p. 32). Ora, la scienza è, in