

carsi pieno di certe immagini interne, non mai in quanto costitutiva del fatto artistico. « Als formgebend kommt sie kaum in Betracht, wohl aber unter gewissen Bedingungen, die auch historisch in langer Reihe zu belegen sind, als formändernd ».

Questo nuovo modo d'intendere l'arte si connette — come lo Schlosser mette bene in rilievo — con la reazione, la quale, da varie parti e in campi svariati, si manifesta contro il naturalismo, positivismo e materialismo, che dominò nella seconda metà del secolo XIX. Reazione, che non vuole, per altro, gettare via brutalmente il frutto delle laboriose ricerche naturalistiche, ma compierle e, soprattutto, valutarle diversamente. La dissonanza rende possibile, anche nella scienza, la vera armonia, secondo il bel motto di Eraclito, che lo Schlosser ricorda: Οὐ ἐναντίας ἄλλως διαφερόμενον ἕωυτῷ ὁμολογεῖ.

B. C.

CESARE GIARRATANO. — *Il pensiero di Francesco Sanchez*. — Napoli, L. Pierro, 1903 (pp. 104 in-16.<sup>o</sup>).

ANTONIO ALIOTTA. — *Scetticismo antico e scetticismo moderno*. — Piacenza, Bertola e C., 1903 (pp. 128 in-8.<sup>o</sup>).

Il Sanchez, studiato dal dott. Giarratano, non è l'omonimo Brocense, autore della *Minerva* (1587) — che merita anch'egli uno studio speciale; — ma il Sanchez di Braga, l'autore del più noto libro *De multum nobili et prima universali scientia, quod nihil scitur* (1581), e di altri scritti minori, che in questa diligente monografia sono giustamente messi a profitto per intendere il vero pensiero dell'autore. Di cui il Giarratano dimostra già essere inesatte le date di nascita o di morte riferite, dal Bayle in poi, da tutti gli storici della filosofia (1562-1632), come pure quelle proposte dal Gerkrath, che nel 1860 dedicò anche lui una speciale monografia al Sanchez (1552-1632) e dall'Owen (1552-1623); e, con osservazioni che mi paiono plausibili, conchiude che il Sanchez dovette nascere tra il 1540 e il 1550 e morire tra il 1612 e il 1621, non potendosi fissare con precisione le due date. Raccoglie, specialmente dalle stesse opere del filosofo portoghese, le poche notizie biografiche che ci restano di lui, e indica accuratamente tutte le sue opere e le edizioni. Quindi si fa ad esporne il pensiero filosofico per assegnarne il valore e la speciale posizione storica. Ordinariamente, gli storici pongono il Sanchez accanto a Montaigne e allo Charon, facendone un puro scettico. Ma il Giarratano crede di poter concludere dalla sua esposizione e da un cenno, che pur fa, delle dottrine degli *Essais* e del *De la Sagesse*, che una differenza c'è, e grande, tra il Montaigne e i suoi seguaci da una parte, e il Sanchez dall'altra; perchè il dubbio di quest'ultimo non è definitivo ma provvisorio e metodico: egli « non professa il dubbio per il dubbio, a mo' dei pirroniani, ma vuole mutare i metodi della ricerca scientifica per ricostruire *ex novo* una scienza più facile e meno fallace » (96). Ond'è che, piuttosto che a Montaigne, egli

può raccostarsi a Bacone e a Cartesio. « Chi legge ammirando la prefazione al *Grande rinnovamento delle scienze* vi ritrova l'eco della magnifica prefazione al *Quod nihil scitur* del filosofo portoghese » (98). A ragione questi può dirsi « il precursore immediato di Bacone e di Cartesio » (103).

Certo, egli, vero filosofo della Rinascenza, nella critica del passato e in certi accenni alla via che dovrà battere la scienza, è uno degli scrittori che spiegano l'imminente inizio della filosofia moderna. Quello che non può concedersi al Giarratano o che egli, almeno, non dimostra, è che non ci sia differenza tra il dubbio di Cartesio e quello del Sanchez: che sarebbe poi la tesi principale del suo lavoro. Esponendo il pensiero del suo autore, egli ne distingue, e non a torto, gli elementi negativi dai positivi, e in questi vuol trovare la ragione per togliere il Sanchez dalla compagnia del Montaigne. Sicchè il *quod nihil scitur* significherebbe che niente si sa, nulla è la vecchia scienza scolastica, ma non che niente si può sapere e che non è possibile alcuna scienza. Se non che, la diligente esposizione dello stesso Giarratano dimostra tutto il contrario: che, cioè, il Sanchez afferma l'impossibilità assoluta di una vera scienza. È vero che egli nel *Quod nihil scitur* combatte la scolastica, la filosofia ufficiale della sua Università di Tolosa (dove insegnò anche il nostro Bruno); e tutti gli scettici già in ogni tempo se la son presa coi dommatici che avevano di fronte; ma, dopo avere oppugnati i metodi scolastici, « per distruggere *ab imo* il sapere scolastico occorreva — come dice lo stesso Giarratano — una critica più radicale e più vasta. L'autore ben comprese questa necessità e si servì del dubbio scettico per affermare l'impossibilità della scienza umana » (49). E questa critica, scrupolosamente riassunta dal Giarratano, è diretta contro ogni possibile concetto di scienza, e dimostra le difficoltà insormontabili che si oppongono all'adempimento dell'ufficio propostosi dalla scienza stessa. Il Sanchez, tuttavia, non credeva possibile rinunciare a ogni indagine per scoprire i misteri della natura, e paragonava la filosofia all'idra di Lerna. Ma pel Sanchez la filosofia è *ricerca*, non *sapere*, e non può morire « perchè manca quella luce della mente che, conoscendo perfettamente ogni cosa, tolga alle rimanenti difficoltà l'occasione di pullulare » (p. 71). Questo non è interrompere, ma consacrare la scepsi. — Eppure il Sanchez vuol riformare la filosofia, additando le due vie che restano ai mortali per conoscere la verità: l'esperienza e il giudizio. — Ebbene: si raggiunge per queste due vie la meta? « Nessuno di questi due mezzi può stare senza l'altro.... Ambedue però sono difficili e *fallaci* ». Il cerchio dunque non può rompersi: il senso si arresta alle apparenze esteriori, e il giudizio si esercita sull'esperienza sensibile. Questa è la vera dottrina del Sanchez, alla quale facilmente si riattaccano le sue dottrine metafisiche, fisiche e psicologiche: e perciò il posto che gli spetta di dritto è quello assegnatogli già dagli storici della filosofia.

Onde un cenno di lui avrebbe pur dovuto fare il dott. Aliotta nel suo opuscolo, lodevole come quello del Giarratano, per chiarezza di forma, che per me è dote principalissima nelle cose filosofiche, come prova di

quella perspicacia che è il primo requisito di chi si avvii per questi studii. L'Aliotta poi, oltre ad essere molto perspicuo, riesce anche efficace e spesso anche colorito. E il suo volumetto si leggerebbe tutto con molto piacere se la materia fosse più ordinata e qua e là non si notasse una certa prolissità. Egli acutamente investiga i caratteri generali dello scetticismo e le differenze tra le fattezze proprie di esso nella filosofia greca e quelle assunte invece nell'età moderna, e le ragioni riposte del divario e come si preparò a poco á poco e venne svolgendosi lo scetticismo moderno. Difficile problema, che se l'Aliotta non ha risolto, ha però studiato con amore e con penetrazione, riuscendo a scrivere molte belle pagine d'incontestabile valore. La sua non vuol essere una storia, nè anche sommaria, dello scetticismo, ma una critica delle principali forme di esso. Quindi, dopo una breve introduzione storica, in cui è descritta la genesi dello scetticismo antico, imprende subito il raffronto di questo col nuovo. E la prima differenza, la maggiore, che egli subito coglie, è che l'antico è *ottimistico* e il moderno *pessimistico*. Il dubbio per sè stesso è uno stato psicologico doloroso; ma Pirrone non è turbato dal suo scetticismo, nel quale anzi s'adagia serenamente. L'antico, persuaso che il fine della vita consista nella pratica, nella felicità e non nella scienza, è contento di rinunciare alla ricerca, poichè in tale rinuncia vede l'unico mezzo di acquistare la perfetta tranquillità dell'anima; laddove il moderno, fatto della scienza un fine, cercando il vero pel vero, a costo anche di rendersi infelice, poichè si convince che la verità è irraggiungibile, non può sottrarsi al tormentoso conflitto tra le aspirazioni della sua natura e la realtà degli strumenti insufficienti di cui dispone. L'antico, vedendo che la vita non ha bisogno del sapere, bastandole l'istinto con la sua spontaneità naturale, era contento di avere una ragione per non impacciarsi della scienza sorgente inesauribile di dubbii, d'incertezze e però di tribolazioni; il moderno non sa rinunciare alla ricerca tormentatrice. Particolarmente interessante per questo riguardo la situazione di David Hume, che l'Aliotta rappresenta con molta diligenza e finezza, perchè in lui vede, e a ragione, « il più originale degli scettici moderni », che poi « resta al di fuori di quella corrente mistica, che tanto contribuì a rendere doloroso il dubbio, spingendolo sino al pessimismo » (p. 28).

Ma il valente giovane non s'è accorto che la radice della differenza va ricercata un po' più in là di quell'apparente scetticismo in cui pare a lui che Pirrone, Enesidemo, Pascal, Leopardi ecc., convengano. Certo, il dubbio è per sè tormentoso; ma chi dubita non è scettico nel senso che questa parola ha nella storia della filosofia. Scettico è chi ha preso un partito, e perciò ha superato il suo dubbio; e, avendolo superato, s'è anche liberato dall'angustia che l'opprimeva. L'Aliotta s'avvicina alla verità quando nota che per Hume « v'è un punto in cui comincia a dubitare del suo stesso scetticismo, pensando che *un vero scettico non può avere maggior fiducia nei suoi dubbii che nelle sue convinzioni filosofiche*. Lo scettico antico almeno *avea tanta fede* nel suo dubbio, da credere che per mezzo di

questo si potesse vivere tranquilli; lo scettico moderno comincia a domandarsi: è possibile vivere dubitando?... Voler dubitare seguendo la ragione, e non poter neppure: è questa la disperazione dello scettico moderno » (33). Sta bene: ma è chiaro che questa alternativa tra il dubbio e il dubbio del dubbio non può essere, data la natura dello spirito, che l'affare di un istante: perchè arrestarsi al secondo dubbio, per la stessa ragione per cui a piè del primo è nato il secondo, non si potrebbe. La vera sottomissione della mente alla natura — di cui parlano gli scettici — è la sottomissione della mente alla natura della mente stessa; sottomissione fatale, perchè la mente, come ogni altra cosa, non può essere diversa da sè medesima; o, se è diversa, è tale in quanto sostanzialmente è pure identica con sè stessa. Sicchè determinarsi pel dubbio si deve, e determinandosi, l'ἔποχῆ, che è la vera situazione dello scettico nel senso rigoroso del termine, è bella e finita. È vecchia osservazione che lo scettico non dovrebbe nè anche aprir bocca: perchè una parola è un giudizio, e quindi un attestato di fede nella ragione. Ora tormentoso è veramente quello stato d'animo in cui ci dibattiamo ogni volta che restiamo irresoluti tra il sì e il no, e si contrabbilanciano nella nostra mente le ragioni pro e contro quello che dovremmo affermare. Ma il filosofo scettico, antico o moderno che sia, ha superato questo stato d'animo; egli è risoluto per la verità di quel che afferma; agli altri dà torto, ma per la stessa ragione non può non ritenere d'aver ragione lui. E non vale ricantare, come non si stanca di ripeterci il nostro ottimo Varisco, che si dà torto agli altri non per ciò che essi dicono, ma per la certezza con cui credono di poterlo dire, perchè — è proprio strano che si debba dire questo perchè! — perchè, combattendo la certezza degli altri, l'arma adoperata è la nostra certezza, la certezza almeno (ci si perdoni il bisticcio, a cui ci costringe questa nuova scolastica) della illegittimità della loro certezza; perchè gli altri non dicono solo quello che dicono, ma dicono anche che è vero quello che dicono, e noi non possiamo pigliarcela con loro e contro quello che dicono, senza avere una ragione di pigliarcela con loro e contro le loro affermazioni: perchè, se non avessimo nessuna ragione, sarebbe molto meglio che ci stessimo in pace noi e lasciassimo stare il prossimo; perchè, infine, c'è l'intolleranza sincera e animosa che nasce dalla fede vera e profonda, e c'è l'intolleranza timida e mascherata, che combatte la prima intolleranza per la protervia cocciuta (che è pure una fede) contro le ragioni luminose della fede verace e feconda.

Se il dott. Aliotta avesse visto chiaramente questa fede invitta dello spirito nelle proprie forze anche annidata in fondo allo scetticismo, costretta sì a nutrire in esso un limitato sapere, ma per ciò stesso a infondergli un maggior vigore e una maggior dose di forza nell'affermare se stesso, non si sarebbe punto meravigliato dall'*ἀταραξία* pirronica e dell'ottimismo generale degli antichi scettici: giacchè gli scettici non hanno uno speciale motivo di contro ai dommatici per finire nel pessimismo. E non avrebbe neppure cercato il motivo del pessimismo degli scettici mo-

derni nel loro scetticismo: perchè già lo avrebbe trovato (non gli sembri un paradosso, se non vuol prendere per tale ogni verità) piuttosto nel loro dommatismo. Infatti, la concezione mistica ascetica della vita, propria del Pascal, e quella materialistica del Leopardi, unite a motivi individuali, alcuni dei quali sfuggono a ogni accertamento storico, furono le vere cagioni della loro visione pessimistica del mondo. E misticismo, asceti, materialismo son tutt'altro che conseguenza della disposizione scettica dello spirito.

In conclusione: nella storia della filosofia non bisognerebbe parlare di scettici? — La conclusione non è propriamente questa; ma che lo scetticismo è sempre relativo a una data posizione dommatica; ed è sempre strumento di progresso filosofico, come nota bene anche l'Aliotta, appunto per ciò.

G. G.

NUNZIO FEDERIGO FARAGLIA. — *Storia della regina Giovanna II d'Angiò*. — Lanciano, R. Carabba, 1904 (8.º gr., pp. xv-463).

Per l'appunto, il periodo storico studiato dal Faraglia attirò l'attenzione di Augusto von Platen, nel suo soggiorno a Napoli dal 1830 al 1832; tanto che, lavorando sulle cronache e i libri conservati nella biblioteca di Gaspare Selvaggi, scrisse le sue *Geschichten des Königreichs Neapels von 1414 bis 1443*, pubblicate nel 1833 a Francoforte, con un'epigrafe presa da un carme del Leopardi (*Altri studi men dolci*, etc.) (1). Veramente, il Faraglia, cominciando dal 1414, si arresta al 1435, anno della morte di Giovanna II; ma annunzia prossimo un secondo volume, che conterrà la *Storia della lotta tra Alfonso V d'Aragona e Renato d'Angiò*, e che quindi si stenderà, come l'opera del Platen, sino all'anno 1443. Quali lati di quella storia attrassero il poeta tedesco? Si dice che egli, pieno d'odio contro la Russia, si mettesse a scrivere la storia della regina napoletana con l'intento di alludere alla grande zarina; ma queste intenzioni non traspajono dal suo racconto, e veramente non sembra facile trovare rapporti tra Giovanna II e Caterina II, tra il favorito Pandolfello Alopa e Gregorio Orlow, tra Sergianni Caracciolo e Potemckin. Evidente è, invece, per noi, anche da quel che l'autore avverte nella prefazione, che egli ubbidì all'ispirazione storica, che è tanta parte della sua poesia e che ebbe tanta voga nella prima metà del secolo passato. Gli amori, le guerre, le congiure, le grandiose figure dei baroni e dei capitani del periodo di Giovanna II potevano servire al suo proposito di convincere i tedeschi che « kein Roman so romantisch ist, als die Geschichte selbst ». Il Platen distingueva anche due generi di storia, la riflessiva (*die betrach-*

(1) Ve ne ha una traduzione italiana di T. Gar, Napoli, Detken, 1864.