

LA FILOSOFIA IN ITALIA

DOPO IL 1850

II.

I PLATONICI.

VII.

GIACOMO BARZELLOTTI.

I.

Se questa ricostruzione, che vengo tentando, del movimento filosofico nella seconda metà del secolo XIX in Italia, dovesse rigidamente obbedire alle leggi di una storia della filosofia, alcuni scrittori, che rientrano nel nostro quadro, ne andrebbero certamente esclusi. Lo notammo a proposito di T. Mamiani; e torna opportuno dichiararlo per Giacomo Barzellotti. La prima legge della storia della filosofia è, che il suo oggetto è costituito dal pensiero filosofico, ossia dalla metafisica, o concezione della realtà, che voglia dirsi. E però non potranno far parte di essa gli spiriti che a questa concezione non abbiano comunque lavorato, o che non ne abbiano sentito il bisogno o che non ne abbiano avuto le forze. Il Mamiani non ne ebbe le forze, benchè vivamente desiderasse di pervenire a una filosofia, e ben presto creasse a se medesimo l'illusione di esservi pervenuto. Il Barzellotti pare invece che non abbia sentito il bisogno; e, ingegno letterario anche lui, abbia cercato nell'attività estetica piuttosto che nella speculativa il vanto di scrittore: più accorto in ciò — e sia detto a sua lode — del Mamiani, che per voler essere quel che non era, non fu nè anche quel che fino a un certo segno, avrebbe potuto essere.

Il Barzellotti, invece, è stato uno degli scrittori italiani più noti e più letti dell'ultimo trentennio del secolo: il suo nome può dirsi a buon dritto che sia divenuto popolare: il solo forse tra quelli di scrittori di cose filosofiche. Chi non ha letto i due volumi di saggi pubblicati dallo Zanichelli: *Santi, solitari e filosofi* ⁽¹⁾ e *Studi e*

(1) *Santi, sol. e fil.*, saggi psicologici, Bologna, Zanichelli, 2.^a ediz., 1886.

ritratti? (1). A questa popolarità egli appunto aspirava, conscio delle attitudini del suo ingegno; e ha messo da parte i problemi, a cui non era nato. Li ha messi da parte — come fanno tutti quelli che li mettono da parte, — negandone il valore. Ma nell'averli messi intanto da parte per suo conto è il suo merito e il segreto della sua fortuna letteraria.

Rileggiamo una confessione, che è nella prefazione ai *Santi, solitari e filosofi*: « Più d'una volta al sentirmi chiedere quasi come tessera d'ingresso ai *posti distinti* dell'insegnamento o al favore di certi cenacoli letterari o filosofici una di quelle professioni di fede assoluta nei dommi di qualche sistema, ho pensato involontariamente a quelle domande che le signore fanno spesso nei *giuochi di sala* o nei loro *albums* profumati, mettendovi in mano il lapis per la risposta: — Guardi, mi faccè il piacere di dirmi o di scrivermi qui, subito, che cos'è l'amore, e poi che cosa ella pensa dello Shakespeare e poi anche, se crede, del Goethe; ma che la risposta sia breve, la prego, non più che dieci righe, perchè, quaggiù, vede, ha da scrivere anche la mia nipotina ».

Vale a dire: il Barzellotti ha bensì aspirato ai posti distinti dell'insegnamento filosofico. C'era avviato, era quella la sua carriera: e l'ha percorsa ormai tutta con onore, fino alla cattedra di storia della filosofia nell'università di Roma; ma egli non ha potuto mai persuadersi che per occuparsi di filosofia bisognasse aver fede assoluta in un sistema: che per mangiar frutta, direbbe Hegel, bisogna contentarsi di mangiare ciliege, pere, uva ecc. Non che proprio abbia ricusato la filosofia, in generale. La sua filosofia l'ha avuta anche lui; ma « diametralmente opposta » a quella di chi gli venne sempre chiedendo a quale sistema egli aderisse; opposta « appunto in questo: che il suo risultato più sicuro, e ormai consentito da quanti oggi vivono la vita intellettuale dei nostri tempi, si è la *dimostrazione critica* dell'impossibilità di chiuder la mente umana in una forma sistematica d'interpretazione dell'universo da potersi dire definitiva per la scienza ». Un'opposizione, come può vedere chiunque abbia studiato con mente filosofica la storia della filosofia, affatto illusoria: fondata sopra quella confusione dell'universale e del particolare (per rispetto al concetto della filosofia) messa in canzonatura da Hegel nel luogo citato dell'*Enciclopedia*. In realtà, nessuna forma sistematica ha voluto mai essere definitiva; ma s'è

(1) *St. e ritr.*, ivi, 1893.

sfozzata di organizzarsi a sistema, per essere qualche cosa di filosofico, per vivere nel pensiero, che non può esser pensiero senz'esser uno. E lo stesso Barzellotti nota una volta che perfino il Kant, il grande avversario dei sistemi, costruì anche lui la sua *Critica* in forma complicata ma strettamente organata di sistema.

E che questo orrore dei sistemi significhi, pel Barzellotti, non negazione critica della metafisica (com'egli, si vedrà, avrebbe voluto significasse), ma, a dirittura, liquidazione, anzi evaporazione della filosofia, negata nella sua universalità perchè negata in tutte le sue forme particolari; lo attesta, non foss'altro, la dichiarazione seguente: che il *valore intimo* di cotesta sua superstite filosofia « sta tutto nel penetrar ch'essa fa oggi del suo spirito *critico* i metodi e la parte più alta delle scienze naturali e matematiche non meno che delle morali ». *Sit diva, dum non sit viva*. L'ideale del filosofo, Helmholtz (tante volte citato dal Barzellotti): un fisico.

Voltando, quindi, in effetti le spalle alla filosofia, il Barzellotti sentiva bene di non dover riuscire ostico ai *nemici della filosofia*, ossia agl'ignoranti di filosofia. Le sue idee intorno a questo punto della *secolarizzazione* delle menti, riescono molto interessanti e istruttive, perchè aiutano a intendere tutta la psicologia dello scrittore: « Tra noi in Italia, oggi, lo so da lunga esperienza, solo a far balenare un momento sul frontespizio d'un libro la testa di filosofia c'è da vedersi impietrate davanti dallo spavento o dalla noia quante facce di lettori s'eran chinate a guardarlo ». Di chi la colpa? Della filosofia o dei lettori? Il Barzellotti avrebbe una gran voglia di gettarla tutta addosso alla prima; ma poichè una certa filosofia deve credere di coltivarla anche lui, una filosofia invisibile perchè celata nelle scienze speciali o nell'arte, un pochino di colpa l'ha pur da dare ai lettori, lamentando « quell'abito — come lo chiamerò d'antipatia o di pigrizia mentale? — che nella scienza e nell'arte ci fa rifuggire dalle forme più alte e più complicate del pensiero, che ci sanno di aspro o di esotico ». Ma, s'intende, il maggior torto è della filosofia:

È l'effetto del discredito *meritatissimo*, in cui la filosofia cadde tra noi parlando per tanto tempo il gergo barbaro del pensare e dello scrivere di troppi ormai che ne hanno fatto una *casistica* da medio evo in ritardo, e che, o predicassero dal pulpito delle nostre scuole ortodosse, o negassero Dio e l'anima mettendo in cattivo italiano i loro imparaticci francesi, inglesi o tedeschi, hanno nella filosofia impedito tra noi quasi sino ad oggi quella definitiva *secolarizzazione* delle menti che per tutto fuori di qui segna da un pezzo l'avvenimento della cultura moderna. In

Italia, un lettore che abbia familiare l'abito di mente inseparabile dalla cultura e dalla scienza contemporanea, è raro che, aprendo per distrazione o in mancanza d'ogni altra lettura, un libro di filosofia, non lo faccia con quello stesso viso con cui un giornalista della capitale si lascia, in viaggio, dare le ultime notizie di una crisi ministeriale da un suo corrispondente di Cuneo o di Brindisi. E avrà anche torto; ma che dire, quando il fatto stesso del mancare tra noi un pubblico di lettori per la filosofia mostra chiaro che in Italia la filosofia non sa, meno rare eccezioni, farsi leggere, cioè non sa pensare e scrivere, non voglio dire *coi più e poi più*, ma almeno coi più colti, con coloro che pensano; il che poi significa ch'essa non vive ancora tra noi la vita della mente contemporanea?

La filosofia, per vivere la vita di questa mente contemporanea, deve abbandonare il suo barbaro gergo. Si potrebbe pensare da taluno che l'unico movimento di qualche vigore che si sia avuto in Italia negli ultimi tempi, è quello hegeliano di Napoli. Ma quello, secondo il Barzellotti, riuscì più a scuotere le menti, che a fecondarle di germi durevoli, a cagione appunto della *sacra tenebra delle formule*, nella quale i più di quegli scrittori s'avvolgevano, del *gergo tra barbaro e bizantino* che facevano parlare al loro *pensiero oracoleggiante* (1). Ma, che cosa è questo gergo e quest'oracoleggiare se non la forma specifica della filosofia, inaccessibile, naturalmente, non solo ai *più*, ma anche ai *più colti*, quando la loro cultura non abbraccia anche la filosofia; e la filosofia non liquida o vaporante nella sua astratta universalità, ma solida e concreta nella successione progressiva delle sue forme storiche, fino a quella, alla quale una determinata ricostruzione della storia mette capo? E la secolarizzazione dello spirito, e il farsi leggere della filosofia che altro possono significare se non distruggere quella differenza specifica che costituisce il valore del grado spirituale proprio della filosofia?

Intendiamoci: non già che il filosofo debba scriver male. Il Barzellotti dice della *Vita* del Vico che « ha dal lato letterario il difetto di tutti i libri del gran filosofo: è male scritta » (2). E non è vero, com'è vero invece che è « mal composta, oscura, involuta ». Oscuro e involuto rimase appunto gran parte del pensiero del Vico; e quindi l'oscurità e l'involuzione della forma. Ma il Vico scriveva benissimo, esprimendo con efficacia potente d'immagini i

(1) Vedi lo scritto *Il pessimismo filosofico in Germania e il problema morale dei nostri tempi*, nella *N. Antologia* del 1.º maggio 1889, p. 56.

(2) *Dal rinascimento al risorgimento*, Palermo, Sandron, 1904, p. 201.

suoi concetti; ma, s'intende, quando aveva dei concetti: laddove è certo, come lo stesso Barzellotti dice, che a lui mancò « la coscienza chiara, luminosa del proprio pensiero, che è la parte prima ed essenziale dello scrittore ». In altri termini, egli non pervenne al possesso completo de' suoi concetti, parecchi dei quali, e non i secondarii, rimasero in uno sfondo di penombra in quella gran mente che così largo giro ne volle stringere nella sua speculazione, sborzata con persistente lavoro intorno a una materia non veramente omogenea, tra di storia e di filosofia. Il Vico scrive male dove e in quanto pensa male; e questo è il Vico che non conta nella storia. Ma il Vico che conta, il filosofo vero e proprio è uno scrittore sommo. E non potrebbe essere altrimenti, perchè l'arte e la filosofia non sono due muse sorelle, ma l'unico Apollo, lo spirito, che non sale alla filosofia se non attraverso l'arte, e non supera mai se stesso, come avvertì per primo Aristotile, se non conservando se stesso, crescendo sempre sopra di sè. — Chi scrive male, perciò, appunto perchè scrive male non è filosofo. Ma lo scriver bene del filosofo non è lo scriver bene del poeta; altrimenti verrebbe meno la differenza, tra l'uno e l'altro, che nessuno vuol negare. E come il poeta scrive sempre bene se vien poetando, così il filosofo scrive bene anche lui se, anzi che pensare a scriver bene, pensa piuttosto e riesce a filosofare, anche a costo di finire per ravvolgersi in un gergo. Non c'è pure il gergo della poesia? O non era poeta chi diede l'espressione classica della *impopolarità* essenziale delle forme alte dello spirito nell'*odi profanum vulgus*?

Pel Barzellotti, invece, il filosofo può farsi leggere, se si contenta di metter da parte la filosofia. Nella menzionata confessione, premessa ai *Santi, solitari e filosofi* (1), lo dice chiaro: « Io vorrei, senz'aver l'aria di presumer troppo, poter dire press'a poco quello che un amico mio diceva ai lettori d'un giornale, annunziandovi la primà edizione del *Lazzaretti*: perdonate a questo libro quel po' di filosofia che l'Autore ci ha voluto, a ogni costo, mettere (giacchè patisce, poveretto!, di queste malinconie); perdonategliela *in grazia di quel tanto di più e di meglio* che il libro vi saprà far pensare o vi racconterà o vi descriverà come opera d'arte ». Vedremo fra poco in che consiste quel *po' di filosofia* da cui il Barzellotti non s'è voluto mai distaccare; ma non bisogna dimenticare, che quel che di più e di meglio egli ha inteso di mettere ne' proprii scritti

(1) *Santi*, p. 52 n.

è al di qua della filosofia: è qualche cosa che può far pensare, una riflessione morale e psicologica; è soprattutto opera d'arte. Dello scritto su *David Lazzaletti*, che può forse considerarsi come il capolavoro del Barzellotti, il quale in esso si propose bensì di fare uno studio di psicologia religiosa, lo stesso autore dice che « vorrebbe essere, se pure non pretende troppo, un'opera d'arte, ma senza dar nel romanzo ».

II.

Perchè dunque parliamo qui del Barzellotti, e in questa parte dedicata ai platonici? Ecco: queste note, senza voler essere propriamente una storia, mirano piuttosto a rivedere criticamente i giudizi correnti intorno agli ultimi scrittori italiani di filosofia. Ora il Barzellotti, per giudizio comune, avrebbe partecipato al movimento dei nostri studi filosofici, e avrebbe agito nella cultura nazionale appunto come filosofo. Domandate ai suoi molti lettori se egli sia uno scrittore di filosofia o un prosatore, un artista; novantanove su cento vi risponderanno che è sì un artista, ma un artista-filosofo, o meglio un filosofo-artista; uno dei pochi, o il solo dei nostri filosofi, che abbia saputo liberare la scienza della forma pedantesca della scuola e del barbarico gergo abituale, per esporla in saggi eleganti, ossia in maniera accessibile a tutte le persone colte e di gusto. Ripeterebbero, insomma, quel che il Barzellotti stesso ha sempre pensato e detto di sè. Perchè, bisogna pur dirlo, niente riesce più a render perplessi e a sviare i giudizi, di questa specie di sofisticazioni della scienza, operate dai secolarizzatori o popolarizzatori della medesima. Il *po' di filosofia* viene apprezzato non in ragione del suo valore, che può esser nullo, ma in ragione dell'*arte*, in cui si dice e può parere che si sia messo; l'opera d'arte, egualmente, non è giudicata con tutta la severità che si userebbe verso le opere di arte pura, che non avessero quella difficoltà di una materia ribelle all'elaborazione artistica; e i critici letterarii, inetti a giudicare quel *po' di filosofia*, indulgono a quell'arte gravida o sazia di sapere. Perchè, se ho detto che il Barzellotti è un artista più che un filosofo, non credo poi (se mi è lecito proprio questa volta una digressione letteraria⁽¹⁾) che possa dirsi un artista finito, e che il suo capolavoro (il *Lazzaletti*) sia un capolavoro riuscito. È il meglio riuscito di questi suoi tentativi artistici, pel senso vivo del paesaggio e dell'anima popolare di quell'angolo della Toscana, in cui il Bar-

(1) Vedi in questo fasc. l'art. del Croce, pp. 337-8.

zellotti era vissuto fanciullo, e tornato spesso a rinnovare le sensazioni dei primi anni. Ma anche lì quel *po' di filosofia* come stuona in quell'ambiente pastorale e nell'ingenua psicologia del misticismo lazzaretiano! E come appiccicato è lo studio sull'origine e lo svolgimento e i caratteri di quel moto religioso sulla cornice dell'immediata *azione*, in cui l'autore l'ha voluto inquadrare, per aver agio a descrivere meglio i luoghi, che furono scena dei fatti del Lazzaretti, e individuare i tipi de' suoi seguaci! L'azione, troppo povera, è una gita di caccia, a cui l'autore per altro non partecipa, restando sempre in disparte ad almanaccare sull'anima del barocciaio di Arcidosso. Dopo la caccia c'è una colazione, sull'erba; e alla colazione questa volta pare pigli parte anche il Barzellotti. Ma quale parte? Egli ti trova nel cerchio un uomo del paese, Filippo, il bigonciaio, un discepolo del Lazzaretti; e subito ne profitta, dicensogli che avrebbe avuto caro di sapere « molti particolari intorno a David e alla vita che i suoi seguaci avevano fatto con lui in quel luogo », lì sulla torre di Monte Labbro. Il lettore, nemico della filosofia, a cui il Barzellotti s'indirizza, s'aspetterebbe la conversazione dell'autore con Filippo, il quale dovrebbe farci entrare a poco a poco con i suoi ricordi in tutto quel mondo morale che l'autore ci vuol rappresentare. Difficile impresa, certo; ma solo a chi, come il Barzellotti, non avesse davvero il suo Filippo rivelatore vivo e parlante nella fantasia; sibbene gli scritti del Lazzaretti, gli appunti delle relazioni fornitigli da amici del luogo, le *deposizioni* dei lazzarettisti, e poi i volumi del Renan, e le opere dell'Hartmann e qualche fascicolo del *Nineteenth Century* sul tavolino. Il Barzellotti, che pure ha scritto un bel saggio sulla sincerità nell'arte, in quel punto della sua opera non si ricorda di quelle sue giustissime idee: e dopo aver detto come inducesse Filippo a parlare, continua: « Mi rispose con un leggero atto della testa che acconsentiva, e ci mettemmo tutti a mangiare ». Ma alla conversazione non ci fa assistere. « E ora mi pare da vero tempo che anche i lettori conoscano per filo e per segno i fatti cui ho accennato tante volte, e li conoscano, quello che più importa, in ordine alle loro cause e alle condizioni sociali e morali de' luoghi, o, come oggi si dice, dell'*ambiente* nel quale ebbero origine ». E segue infatti il corpo, per dir così, dello studio sul Lazzaretti: centoquaranta pagine (1), in cui Filippo e la colazione son dimenticati. Poi l'autore ripiglia: « Queste cose mi andavano per la mente cinque anni dopo la morte di David mentre co' miei

(1) *Santi*, pp. 121-262.

amici stavo nel piazzale davanti all'eremo di Monte Labbro. Passato quel silenzio profondo dei primi bocconi... »; — e torna a saltar su finalmente Filippo, che però il B. non ci fa mai udire. Sicchè nell'immaginazione dell'artista durante quella colazione, oltre che per tutte le considerazioni seguenti sul carattere della fede di Filippo, ci sarebbe stato il tempo per andar pensando a tutte quelle 140 pagine di roba! — L'elemento descrittivo e drammatico resta affatto estraneo e sovrapposto allo studio storico-psicologico. E questa sovrapposizione, questa mancanza di fusione, che accuserebbe per sè, quando non vi fossero le dichiarazioni esplicite dello scrittore, le sue *preoccupazioni* artistiche, mentre egli realmente non si mette mai in una situazione sinceramente artistica, sono il maggior difetto che io vedo in questi suoi tentativi d'arte. — E un altro mi sia lecito anche notarne, che è in fondo una conseguenza del primo, e mi fa tornare al mio soggetto speciale: la lungaggine, la prolissità dello scrittore: difetto da lui stesso additato come uno degli effetti più gravi della retorica, della vuotaggine di gran parte della letteratura italiana. « Solo chi ha poco o nulla da dire dice sempre di più di quello che dovrebbe dire » (1). Appunto, la esiguità del contenuto spirituale del Barzellotti gli ha fatto scrivere molte e molte pagine a cui s'attagliano parecchie delle osservazioni da lui fatte intorno a cotesto difetto della letteratura italiana, dominata dallo ideale umanistico. Non c'è scritto di lui in cui sia detto breve e chiaro quello che l'autore s'è proposto di dire; e spesso si stenta ad afferrare il suo concetto, tra le molte parole non abbastanza precise e determinate, in cui egli si sforza d'esprimerlo, cioè di concretarlo, quasi per una serie di approssimazioni al pensiero, che non si riesce a fermare in una forma vivente. Tipica, per questo riguardo, mi sembra la prolusione letta a Napoli nel 1887: *La morale come scienza e come fatto e il suo progresso nella storia* (2). E valga per esempio questo squarcio, che ne tolgo a caso:

Perchè è bene che io lo dica fin da ora, o signori, anche a titolo di quella schietta professione di fede scientifica che mi pare d'esser tenuto a farvi qui. Il modo in cui io concepisco la legge intima dell'organismo e della vita delle scienze morali o, meglio, delle scienze che io chiamo più propriamente *umane*, e quindi dell'etica, che se ne può dire quasi il centro, non è quello stesso che pare presupposto da quanti oggi ponendo,

(1) *Dal rinascimento al risorgimento*, p. 206.

(2) *Rivista ital. di filos.* del FERRI, a. II, vol. II (1887), pp. 3-33.

con ragione, l'esperienza a fondamento di tutto il sapere umano, non distinguono con qual divario profondo il processo di costruzione ideale del pensiero scientifico sui dati sperimentali si faccia nelle dottrine naturali e in quelle morali e storiche. Là l'ufficio, l'opera della scienza sta nel ritrarre, nel rilevare a uno a uno, sino ai più intimi, i tratti della fisionomia eternamente immota e impassibile della natura, che anche nell'inesausta ricchezza delle sue produzioni, ripete eternamente se stessa; sta nel far penetrare, se posso dir così, la parola, più e più criticamente riveduta delle teorie e delle ipotesi, quasi scandaglio che tenti un fondo impossibile però a toccare mai tuttò, sempre più verso l'ultima espressione approssimativa di un vero che, inesauribile in sè, sappiamo però essere e durare *ab eterno* eguale a sè stesso. Ed ecco perchè, una volta messe queste scienze sulla via maestra del metodo sperimentale, e fu, o signori, merito imperituro della filosofia del sec. XVI, la tradizione dell'acquisto lento, faticoso, ma sicuro del vero, vi si stabilì con una fermezza che non ha pur troppo riscontro alcuno nella storia delle scienze dell'uomo e della società.

In questa l'opera ideale costruttiva, la funzione che vi ha il pensiero scientifico di assimilare a sè il vero dei fatti sperimentati e osservati e di trarlo quasi in sostanza sua, è, mi pare, tutt'altro. È un *farsi*, uno svolgersi della vita e dell'organismo riflesso della scienza insieme con quello spontaneo del *vero umano e sociale* che si spiega, che fluisce inesauribilmente ricco, fecondo e vario ne' secoli. E l'occhio delle scienze morali, intento a scrutarne le leggi, è simile a quello di un osservatore che da punti di prospettiva via via sempre nuovi studiasse, camminando, le forme, le proporzioni e la direzione di un'immensa folla di oggetti che gli si mostrano dinanzi.

Sbaglierò; ma a me pare che, tolti i fronzoli e i particolari inutili, il pensiero adombrato in tutta questa pagina sarebbe stato espresso forse più chiaramente, se si fosse detto press'a poco così: — le scienze morali si fondano, al pari delle scienze naturali, sull'esperienza; ma siccome la natura è sempre quella, e l'uomo ha una storia, le verità scoperte dalle scienze naturali hanno una stabilità e fermezza incompatibile con quelle via via determinate dalle scienze morali, alle quali spetta di seguire il processo storico del loro oggetto.

Egli è che al Barzellotti, mente coltissima, è mancata proprio quella qualità ch'egli è andato sempre cercando: l'*intimità*, il contatto dell'anima con le cose. Quindi l'artificio e lo stento, la forma levigata, elegante, ma alquanto vuota e sonora. Le sue professioni di fede filosofica, per cui lo dovremmo aggregare ai neokantiani, sono semplici adesioni formali, spesso ripetute con la premura di chi tiene ad apparire spirito moderno, del proprio tempo (come

egli ha detto di sè tante volte); ma non corrispondono a una partecipazione effettiva della sua mente ai problemi critici e morali, ridestati dal ritorno a Kant. Lo scritto, che secondo lo stesso Barzellotti, dovrebbe essere più significativo per questa sua adesione al criticismo (*La nuova scuola del Kant e la filosofia scientifica contemporanea in Germania*) (1); e al quale egli infatti s'è riferito ogni volta che ha voluto documentare l'affermazione sul suo indirizzo di pensiero, è un'esposizione informativa, condotta innanzi senza un indizio di vero consenso, che le considerazioni dei neokantiani trovassero nell'anima dell'autore. E quando verso la conclusione questi dice che « la natura relativa d'ogni nostra cognizione sensata è inconciliabile colla pretesa che ha il dommatismo di determinare positivamente l'essere delle cose in se stesse, di poter penetrare sino alle sostanze e alle forze ch'egli suppone al di là de' fenomeni » — non puoi dire sicuramente se questo sia il pensiero di chi scrive, o il pensiero di quegli scrittori di cui questi ci ha parlato. Meno che meno potresti cogliere il pensiero del Barzellotti nel suo precedente scritto *La critica della conoscenza e la metafisica dopo il Kant* (1878-79), lavoro prevalentemente storico, per cui l'autore si attiene più alle storie del Fischer e dello Zeller, che alle fonti originali. In una storia dell'idealismo postkantiano, di cui questo scritto voleva essere un saggio (ma si arrestò allo Schelling), un neokantiano vero non può non far apparire i suoi criterii filosofici; e non c'è sforzo d'oggettività storica che possa fargli dire che l'interpretazione realistica (a cui tenne sempre più fermamente lo stesso Kant) della critica risponde alla *lettera* del kantismo, e l'interpretazione idealistica del Maimon, del Beck, del Fichte, risponde piuttosto allo *spirito*. Un neokantiano non avrebbe scritto che il concetto realistico del noumeno (come qualche cosa che è in sè, indipendentemente dalle forme del conoscere, ed opera sui sensi) è in Kant un *residuo del dommatismo antico che la Critica non era mai riuscita a spogliarsi interamente*, e che *stuonava coi risultati negativi e idealistici della dottrina della conoscenza*; e che era una *contraddizione* (2): un *pensiero non pienamente consentaneo a se stesso in ogni sua parte* (3). Al Barzellotti il partito di superare idealisticamente la Critica, come fece il Fichte, dopo l'*Enesidemo*,

(1) Nella *N. Antologia* del 15 febbraio 1880, pp. 591-630.

(2) *Fil. sc. ital.*, 1878, XVIII, 42-3.

(3) Pag. 38 n.

pare « ogni giorno più, non che consigliato, imposto inesorabilmente dalla necessità logica che trascinava le dottrine del Kant alle loro ultime conseguenze » (1). — Ma tutto questo è detto, anzi ripetuto, non con l'accento energico di una convinzione maturata per proprio conto; sibbene con quella stessa indifferenza che è propria di chi osserva da spettatore assolutamente disinteressato. Che cosa precisamente debba pensarsi di quel benedetto noumeno, che è lo spettro pauroso dell'idealismo moderno, non sembra che sia affare che tocchi l'animo del Barzellotti: il quale potrà dirsi a sua voglia neokantiano (2); ma *non farà mai il neo-kantiano*, perchè non *sentirà* mai veramente il problema filosofico.

E non ha fatto quindi nè anche il platonico, benchè all'indirizzò dei platoneggianti italiani egli si accostasse ne' suoi scritti giovanili, il principale dei quali è la tesi *Delle dottrine filosofiche nei libri di Cicerone* (1867), in cui si vede ancora lo scolaro di A. Conti e di T. Mamiani. Egli doveva pensare anche a sè quando, discorrendo della *Filosofia delle scuole italiane*, — della quale fu sèmpre uno dei compilatori ordinari, e se ne poteva dire la sentinella avanzata verso le letterature filosofiche straniere, di cui scriveva una cronaca; — disse: « I collaboratori di quella Rivista hanno piena libertà di pensiero e di discussione; anzi varii tra di essi professano dottrine molte diverse da quelle del Mamiani; ma si raccolgono intorno a lui come al rappresentante più autorevole di quel moto speculativo, che aiutò il nostro risorgimento e ci riscosse da una inerzia intellettuale di più che due secoli » (3). Anche al Barzellotti, insomma, piaceva di essere un filosofo *delle scuole italiane*, insieme col Mamiani e la sua *onrevol gente*. Anche a lui pareva, p. e., che il « merito innegabile della scuola hegeliana (di Napoli) apparirebbe maggiore allo storico imparziale, se essa avesse tenuto più conto delle disposizioni naturali e tradizionali dello spirito italiano » (4). Egli dunque si mise nella schiera del Mamiani; e io non potevo staccarnelo, non avendo potuto trovare ne' suoi scritti la dottrina filosofica sua, che ne lo separasse.

(1) Pag. 45.

(2) Vedi specialmente le proteste nella pref. ai *Santi*, p. xxiii n.

(3) *La filosofia in Italia*, nella *N. Antologia* del 15 febbraio 1879, p. 630.

(4) Ivi, p. 639.

III.

Nella prolusione con cui iniziò a Pavia il suo insegnamento ufficiale universitario, nel 1881, *Le condizioni presenti della filosofia e il problema della morale* ⁽¹⁾, puoi ravvisare tutto lo scrittore. Ivi più schietta la professione di fede neo-critica: l'idealismo da Fichte a Hegel accusato non solo di aver voluto *costruire l'universo da un sol punto, con un solo principio assoluto*, ma di avere altresì *dimenticato* « quello che le aveva lasciato detto il maestro, che cioè, se i fatti senza le idee sono ciechi, queste alla lor volta, non cimentate coll'esperienza, riescon vuote e ingannevoli » (travestimento del genuino pensiero kantiano e disconoscimento del genuino pensiero hegeliano); la riflessione filosofica definita per *artificio* ⁽²⁾; approvato — come già nella *Morale della filosofia positiva* (1871) — l'indirizzo psicologico-sperimentale dato dagli inglesi alla filosofia dello spirito; fatto buon viso alla loro teoria della relatività del conoscere (dove l'autore vede un kantismo ricondotto addietro fino a Berkeley ⁽³⁾); dato corpo in certo modo a quella specie di *ecclëtismo*, che gli è stato talvolta attribuito ⁽⁴⁾, e a cui egli stesso in alcuni scritti si può dire che abbia accennato parlando di una mediazione tra il criticismo e l'evoluzionismo ⁽⁵⁾; rifatta un'altra volta la storia del ritorno a Kant, nonchè della scuola sperimentale inglese, per concludere che oggi il filosofo « non prova più in sè quello che pure era, ed è tuttora, così proprio de' metafisici, il sentimento superbo di un preteso primato sui cultori delle

(1) Nella *Rivista di filos. scientifica*, 1882, vol. I pp. 496-525.

(2) Pag. 498.

(3) Così nel libro sul Taine qui appresso cit., p. 168 dirà sempre: « La dottrina idealistica — che fa del mondo sensibile esterno un *mero ordine di fenomeni* e di segni datici dalle sensazioni, debba dirsi, per ora almeno, l'ultima parola della scienza, venuta a confermare la parte indubbiamente vera delle teorie del Berkeley e del Kant ». Vedi poi l'articolo su *L'idealismo di A. Schopenh. e la sua dottrina della percezione*, nella *Fil. delle sc. ital.*, 1882, XXVI, 137-65; la cui conclusione favorevole ai filosofi che « tempo e spazio accolgono in sè elementi, a un tempo, ideali ed empirici, subbiettivi e obiettivi, hanno il loro essere e la loro legge così nel pensiero come nelle cose, così in noi come fuori di noi » — non vedo come possa accordarsi con l'idealismo berkeleyiano! Ma si può parlare di contraddizione?

(4) CREDARO nel *Grundriss* di UEBERWEG-HEINZE, III, II, 364.

(5) Cfr. *La morale come scienza e come fatto*, nella *Riv. ital. di filos.*, 1887, II, 15-16 e la pref. ai *Santi*, p. xxiii n.

altre scienze, la vana persuasione di potersi segregare da loro nella solitudine di un infecondo *sapere assoluto, superiore alle indagini pazienti de' fatti e all'esperienza*, e ambizioso di tutto darle, senza nulla riceverne ». Qui si abbandona, come ognuno vede, esplicitamente l'eterno proposito della filosofia. Niente di superiore ai fatti e all'esperienza. Il filosofo non deve aspirare se non, come tutti gli altri scienziati, *a fornire col proprio lavoro alcuni pochi tra gl'infiniti dati, tra le infinite verità d'esperienza e di ragionamento accessibili alla mente umana nel suo sublime tentativo d'interpretare l'unità delle cose e delle loro leggi*. Nient'altro che *dati!* Non certo « un'assoluta disperazione del vero », ma « una fede assai condizionata nel valore di quelle forme del vero che la mente umana accoglie in sè successivamente »; un « abito di mente critica inquisitiva per eccellenza, che non riposa mai o quasi mai in una conclusione, che rifà di continuo i proprii convincimenti ». Abito di mente, insomma, da spettatore, non da artefice della verità. E chi lo afferma si vede bene che, accortosi della vanità di questo affaticarsi perenne nel *tentativo sublime*, quanto a sè, intende mettersi da un canto, e stare a vedere. Qui, nella ricerca della verità, non c'è l'anima del Barzellotti. Di questa ricerca egli non vede se non una vita vana, di cui nessuno spirito può vivere. Onde vi dirà: l'uomo è nato non tanto a pensare quanto ad operare. E per operare ci vogliono quei saldi convincimenti, che la scienza non può dare. Perciò è che la filosofia non può prendere il luogo delle credenze religiose. Il Barzellotti non dice propriamente perchè, e gira attorno a questo problema, che è dei più delicati circa il valore della filosofia. Ma fa alcune osservazioni, che ritraggono lo spirito dello scrittore. Non tutti possono vivere su principii, che siano il risultato del ragionamento; infiniti sempre attingeranno la norma delle azioni « dal cuore, dall'immaginativa, dalla fede, dalla persuasione affettuosa immediata, da un che in somma non ragionato, ma sentito e intuito ». Contro chi crede, come il Renan, che possa la scienza un giorno trasformare e governare tutta la vita, bisogna notare che « delle due forme di conoscenza ond'è capace la nostra mente, la concreta e diretta, o vuoi intuitiva, ha sull'astratta e sulla riflessa infiniti vantaggi nella pratica della vita... Se non che, tale appunto quale è, ottimo strumento e guida all'azione, la conoscenza intuitiva ha in sè questo di più specialmente proprio e suo e d'opposto all'indole del sapere scientifico...; appunto perchè concreta, particolare e attinta dalla viva esperienza e quasi dal contatto delle cose e degli uomini, essa è tutta individuale, e per ciò incomuni-

cabile: più che vera e propria cognizione, potrebbe dirsi un certo tatto finissimo... La scienza stessa..., in ciò ch'essa ha in sè di più intimo e d'organico, presa come un tutto che si muove e vive d'una vita inseparabile da quella d'ogni mente che l'ha in sè e l'ha fatta sua propria, riescé non meno individuale e incomunicabile di quello che sia l'intuito, l'arte, l'esperienza immediata, la convinzione istintiva ». Quindi l'inefficacia della scienza; quindi il segreto della forza delle religioni, che s'impossessano di tutto l'uomo. Perchè la religione abbia quest'afflato, che manca alla scienza, il Barzellotti non dice. E la verità dell'osservazione consiste, a parer mio, nell'esperienza personale dell'autore, di cui essa deve ritenersi un indizio. È la scienza sua, da cui egli si sente ingombra la mente, non riformata l'anima, che non può cacciar di nido la religione. Se la metafisica, l'alta veduta speculativa investe tutto l'uomo nei grandi pensatori, egli è che il pensatore in fondo è un artista. Onde il Barzellotti plaudirà al pensiero del Taine (in *Idéal dans l'art*): « che tra i diversi modi, in cui l'uomo coglie la verità delle cose, il più potente e il più vero è l'Arte. Essa infatti penetra, per dir così, giù sino al cuore del grande organismo della natura, e non si limita a darcene, come fa la scienza, solo il profilo esterno, le leggi generali quantitative, ma ce n'esprime l'intimo senso, ce ne fa sentire nel loro lavoro segreto le forze vitali, le potenze originarie e germinali » (1). E al Taine tributa la gran lode di aver avuto « anima e mente da capire come la scienza, che ci dà solo gli elementi generali e comuni dei fatti e delle cose, non riesca nello studio dello spirito umano a rendercene *tutto il vero*, se non è compenetrata con l'Arte, che intuisce il particolare, l'individuale, ciò che sfugge all'analisi e all'astrazione » (2). E l'autore continua: « Qui sta — con buona pace della pedanteria togata di tanti che oggi si chiamano dotti — la superiorità dell'Arte, *se sia grande e vera*, sulla scienza *pura*, quanto al comprendere la vita, il carattere e i sentimenti umani. Si può esser certi infatti che nessuno *specialista*, nessuno scienziato nello stretto senso della parola, arriverà mai a scuotere una di quelle grandi verità della coscienza e dell'ordine morale, che finora sono state trovate tutte dai fondatori di religioni, dai metafisici sommi — artisti del pensiero essi pure — dai poeti, dagli scrittori, da coloro che il volgo degl'indotti e dei dotti chiama uomini *non positivi* » (3).

(1) *Ippolito Taine*, Roma, Loescher, 1895, pp. 191-2.

(2) Ivi, p. 149.

(3) Pag. 150.

E così ci accostiamo al *po' di filosofia* del Barzellotti: a quel po' almeno, che è la nota metafisica vera e sincera, che risuona nell'anima sua. E questa nota suona spesso negli scritti del Barzellotti, benchè non sia che una nota. La religione, dice in uno scritto su *L'idea religiosa negli uomini di stato del risorgimento* (1887), è « qualcosa di analogo all'arte e d'irriducibile, per una legge del nostro spirito, ad altre forme della sua vita interiore »: « la certezza delle verità religiose venirci dal sentimento e dall'intuito, e appartenere a un ordine affatto diverso da quello della certezza che ci possono dare le dimostrazioni della ragione » (1). — E nello studio *La giovinezza e la prima educazione di A. Schopenhauer e di G. Leopardi* (1881): « L'uomo, egli (lo Sch.) soleva dire con parole che esprimono forse l'aspetto più nuovo e più vero della sua filosofia, ha le sue radici nel cuore, non nella testa » (2). Quindi quel sentimento, che in uno scritto, anche precedente, sullo stesso Schopenhauer, è detto « ormai cessato da un pezzo in Germania; ma dura tuttavia, e cresce nei lettori colti d'ogni paese...: quello del bisogno che tutti abbiamo, ma che in specie gli studiosi hanno di stringersi in più intima armonia colla natura e colla realtà » (3).

Questo estetismo o misticismo estetizzante venne al B. dai romantici tedeschi, dallo Schopenhauer, oggetto di suoi studi insistenti? Certo non ha che vedere col suo preteso criticismo, che è uno scetticismo ingenuo, appena larvato. Ma vi si riconnette nel senso che, dimostrandoci il temperamento spirituale dell'uomo, ci fa intendere la sua naturale avversione alla vera e propria filosofia. Questo estetismo a me pare appunto la tendenza naturale del suo spirito; e non prende infatti la forma dimostrativa e sistematica, che in altri scrittori si atteggia almeno a una critica gnoseologica del naturalismo, — dal Barzellotti non mai fatta; ma resta sempre una tendenza, che determina l'indirizzo degli studii del Barzellotti, quando egli trova la sua strada. Più che un concetto pensato e ragionato dalla sua mente, è un carattere reale della sua mentalità: per cui egli si può dire che abbia trovato la sua strada quando ha cominciato a scrivere i suoi studii e ritratti e saggi psicologici, intorno a scrittori, indirizzi di cultura, epoche o popoli: dove non ha certo teorizzato sulla tendenza, che ho detto, ma ha obbedito ad essa, cercando il concreto, l'*individuum ineffabile*, con l'intuizione del-

(1) *Dal rinasc. al risorg.*, p. 163.

(2) *Santi*, p. 415.

(3) *Op. cit.*, p. 405.

l'artista, vedendo, come egli disse, « nello studio dell'uomo oltrechè un'arte d'intuito e di divinazione felice, la lenta opera d'una scienza che ormai ha saputo prendere la sua via in disparte dai sistemi »: rimettendo, insomma, in armonia sè con se stesso, riducendo tutta la filosofia all'arte, a cui natura più lo traeva. Se non si voglia dire arte, dicasi storia; ma il lavoro mentale del Barzellotti non mira al di là della rappresentazione individuale del concreto. E questa è la sua filosofia; la quale ha inteso a « unire il più possibile — egli dice — l'arte alla scienza » e « provarsi a ritrovare sui modelli vivi, che danno la storia, le biografie intime e l'osservazione delle cose sociali, quanti più poteva dei tratti veri, parlanti di quell'anima umana, che la scienza delle scuole e delle accademie ci ha per troppo tempo fatta conoscere solo in copie vaghe, generiche, lavorate di fantasia e di maniera » (1).

Da S. Agostino al Lazzaretti, dalla psicologia delle *tentazioni* a quella del pessimismo filosofico, dal Taine al Nietzsche, dallo spirito paganeggiante del rinascimento alla tempra morale della decadenza, alla religiosità dei nostri uomini del risorgimento, al riverbero della nostra anima nazionale nella letteratura, il Barzellotti dall'80 in circa ad oggi si può dire che abbia raccolto tutte le forze della sua mente intorno a particolari problemi storici di psicologia, cercando così attraverso i procedimenti intuitivi dell'arte quella verità alla cui visione non s'era potuto elevare col metodo razionale del pensiero speculativo: spargendo, in verità, gran copia di osservazioni fini ed acute principalmente sulla storia della *forma mentis*, com'egli ama dire, del popolo italiano. Se in cotesta *arte*, per altro, egli sia riuscito di solito a toccare il segno, non è il luogo questo di ricercare: se dovessi esprimere il mio giudizio, direi che per siffatte indagini di storia psicologica al Barzellotti manca, per ottenere la rappresentazione piena e viva dell'anima umana, ciò che forma davvero lo storico e l'artista: lo sguardo diretto all'intimo della individualità; la quale non si potrà mai ricostruire, se non s'affisa prima di tutto il centro vitale del suo organismo; laddove il Barzellotti gira troppo con considerazioni e divagazioni generali intorno ai personaggi e agli stati morali presi a studiare. E gli manca altresì, per lo più, quella piena e diretta conoscenza dei particolari, in mezzo ai quali soltanto è dato d'imbattersi negl'individui vivi, in quelle anime vere, che il Barzellotti è andato cercando.

(1) *Santi*, pp. XII-XIII.