

RIVISTA BIBLIOGRAFICA.

VICTOR DELBOS. — *L'esprit philosophique de l'Allemagne et la Pensée Française.* — Paris, Bloud (in *Pages actuelles*, 1914-15, N. 40).

MAURICE DE WULF. — *Guerre et philosophie.* — Paris, Bloud (N. 46 della stessa collezione).

La lettura di questi opuscoli dovuti a due valenti studiosi di filosofia suggerisce alcune osservazioni alquanto malinconiche, e fa sentire il bisogno di dire qualche cosa di questa letteratura polemica, astiosa ed amara, che dilaga anche tra noi e tra i cultori di studi filosofici. Giacchè in verità non può dirsi nè moralmente edificante nè tanto meno scientificamente corretto quello che pensatori anche autorevoli, come, per citarne uno dei maggiori, il Boutroux stesso (1), si son messi a fare ingaggiando battaglia contro la filosofia della Germania, poichè non potevano arrolarsi negli eserciti della patria. Scrittori che, come il Boutroux stesso, avevan compiuto in Germania la loro educazione filosofica, e da opere nate in Germania avevan tratto le loro più profonde ispirazioni; studiosi, come il Delbos, che, in lavori di polso e attestanti di certo un alto apprezzamento della speculazione germanica, avevano intensamente lavorato a illustrare nel proprio paese i monumenti di essa e a diffonderne l'esatta cognizione e lo studio, si direbbe che ora non escan fuori a condannare quello che avevan sempre stimato e rispettato, se non per mescolare la propria voce al coro delle esecrazioni universali. Nel quale quella voce, se intesa, se notata, come vorrà essere ogni voce onesta, non può essere se non una nota stonata; perchè a quel coro si deve bensì partecipare dal filosofo con animo di filosofo, ma mettendo da parte le questioni filosofiche, le quali non sono filosofiche se non in quanto sollevano lo spirito al di sopra dei contrasti e conflitti tra gl'individui e le nazioni. E il filosofo, che ha dei valori morali da custodire come tutti gli altri suoi concittadini, ma insieme con essi e per lo stesso sviluppo di essi anche un valore, che è morale anch'esso, ma è sopra tutto e prima di tutto verità, non può, pure stando in mezzo agli altri, al suo posto di combattente, non levare ben alto su le braccia cotesto valore per salvarlo dal tumulto della mischia e additarlo agli occhi di tutti, da una parte e dall'altra, poichè esso vale perchè vale per tutti. Filosofia tedesca! poesia tedesca! Ma, se fossero tedesche, non sarebbero poesia e filosofia. Le quali

(1) Nel suo scritto *L'Allemagne et la guerre*, nella *Revue des deux mondes* del 15 ottobre 1914. Cfr. anche *Critica*, XIII, 485.

sono, a patto di essere universali. E questo lo sappiamo ormai tutti; e pigliarsela con Goethe o con Hegel o con Fichte perchè si è in guerra con la Germania, è obbedire a una passione; ciò che non è lecito a chi ammaestra e deve purificare gli spiriti, ed elevarli anche nella lotta; perchè senza altezza e purezza d'animo, non c'è vigore umano di volontà, non c'è potenza morale che resista ai duri sacrifici delle prove estreme, non c'è quella sublime abnegazione dell'individuo, che è l'eroismo necessario d'ogni guerra sinceramente e strenuamente combattuta; — ed è poi chiudere gli occhi e condannarsi a disconoscere fatti e concetti e valori inoppugnabili, che, ordinariamente, ogni studioso che si rispetti, non crede possibile nemmeno mettere in discussione.

Il Delbos su questa via dei tentativi di svalutazione della filosofia tedesca è de' più temperati. *Certaines expressions*, egli dice, *de la pensée philosophique* (de l'Allemagne), *plus ou moins fidèlement converties en maximes de jugement et de conduite, ont paru complices de ses effroyables violences et de son absence barbare de scrupules. Si elles n'ont pas directement suscité son appetit sauvage de domination, elles lui ont en tout cas permis de se parer, le jour où il s'est déchainé, de titres empruntés à l'ordre de la civilisation et, comme on dit là-bas, de la culture* (p. 8). Dove la filosofia è evidentemente sottratta a ogni responsabilità di tutte le alterazioni e applicazioni che volgarmente si sian potute fare di talune sue espressioni male intese. Ma il Delbos, lo studioso degli influssi dello spinozismo in Germania e della filosofia pratica di Kant, aggiunge esplicito: *Est-ce une raison pour condamner en bloc toute la philosophie allemande moderne et contemporaine? Disons simplement: non. Elle est fort loin, en effet, de se prêter toute aux complicités dont on a pu rendre responsables certaines de ses théories: elle y résiste même parfois avec une force singulière...*

Tuttavia bisogna fare una distinzione. In sostanza, se ben si riflette, tutto ciò che v'ha di buono nella filosofia tedesca è francese; e tutto quello che è propriamente tedesco, è in sè corroso da un germe di male, che, sviluppandosi ed espandendosi, non può non recare i tristi frutti di certe applicazioni funeste, barbariche. Ed ecco per l'una e per l'altra tesi affermazioni storiche, che uno studioso del valore del Delbos non avrebbe fatte senza passione e partito preso. — Alla filosofia francese la tedesca, come la filosofia moderna d'ogni altro paese, ha dovuto la sua formazione, e da essa nel suo sviluppo ha ricevuto molti impulsi nuovi. Come la filosofia moderna di tutti i paesi, da Descartes ha imparato come devono esser posti e trattati i problemi filosofici. Ciò che v'ha di più giusto e forte nell'idealismo speculativo della Germania, ha avuto nel cartesianismo la sua scaturigine profonda e pura. Leibniz è certo un grande, un grandissimo filosofo, e il suo genio straordinario, bisogna riconoscerlo, seppe far valere concezioni legate alle tendenze native dello spirito tedesco; ma Leibniz non conquistò la pienezza e assicurò l'equilibrio del suo pensiero se non sotto l'influsso del cartesianismo. — Affer-

mazioni tutte, contro le quali vanno fatte tante riserve e limitazioni che se esse conservano ancora qualche significato, questo è tale da non giovare punto alla tesi del Delbos. Infatti è vero che Descartes esercitò il suo influsso su tutto il pensiero europeo del sec. XVII, ma in quanto il suo pensiero s'innesta sul pensiero scolastico immediatamente anteriore e si collega ai tentativi di riforma filosofica della Rinascenza e al nuovo movimento scientifico, che erano fermenti di pensiero estranei quasi del tutto alla Francia del suo tempo; e da lui è affatto indipendente Bacone, che concorre non meno di lui alla posizione de' nuovi problemi della filosofia moderna. La filosofia moderna tedesca, in particolare, è talmente legata con la sua vecchia mistica, che nel sec. XV aveva pur prodotto un filosofo della forza del Cusano, e immediatamente prima del Descartes un pensatore così caratteristico come il Böhme, il *philosophus teutonicus*, che l'azione del cartesianismo è per lei un episodio il cui valore storico dipende da' molteplici suoi rapporti con tutti gli altri elementi della vita spirituale germanica. E se la filosofia tedesca moderna deve farsi cominciare da Leibniz è un errore che essa abbia appreso dal cartesianismo il modo di porre e trattare i problemi: perchè Leibniz si gloriant, e a ragione, di avere appreso da tutti; e molto apprese da Descartes, come molto apprese da Spinoza (che solo in parte, e in piccola parte si spiega con Descartes), come dal Rinascimento italiano e dalla scolastica. E se quel gran matematico che fu non sarebbe stato senza i suoi studi francesi e la sua dimora a Parigi tra il 1672 e il 74 (1); a parte il calcolo che bisogna pur fare dei matematici italiani contemporanei a Cartesio, come Galileo e il Cavalieri (suo precursore nell'invenzione del calcolo infinitesimale), a un filosofo non dovrebbe sfuggire che la matematica fornisce e non può fornire altro che la forma al pensiero filosofico del Leibniz, la cui originalità metafisica ha le sue radici nella pura speculazione. — E così tutte le altre osservazioni che il Delbos soggiunge circa l'influenza del pensiero francese sul tedesco sono sempre da intendere con restrizioni e con integrazioni pensando pure alle influenze che intanto la Francia subiva da altri paesi (tipico il caso della *philosophie des lumières*, per cui la Francia agisce bensì sulla Germania come sull'Italia, ma dopo aver subito l'azione dell'Inghilterra, con Montesquieu e Voltaire, e, come si va ora dimostrando, dell'Italia, o direttamente o indirettamente); sicchè quel che c'è di vero nella sua tesi va completato e fuso nel concetto esattissimo del nostro Spaventa della circolazione del pensiero europeo, per cui, se da un punto di vista deterministico si può dire che la Germania ha fin sulla fine del sec. XVIII più ricevuto che dato, si è rivalsa o sdebitata poi largamente e alla fine di quel secolo con Kant e al principio del successivo con i suoi continuatori. Giacchè il Delbos non vorrà negare che dal Cousin in poi anche la filosofia francese, come l'italiana e l'inglese,

(1) Il D. per un errore di stampa ha: « de 1772 à 1774 » (p. 10).

abbia fortemente risentita l'influenza del pensiero tedesco. — Ma, dopo tutto, bisognerebbe pur considerare che un'influenza storica si può intendere tutt'al più come un condizionamento della cultura, non come azione efficiente che si eserciti sulla mentalità di una nazione. È verissimo che il Rousseau agì potentemente sulla mente di Kant; ma quest'azione, cioè l'effetto suo, evidentemente non si spiega movendo tanto dal Rousseau, quanto piuttosto da Kant, il quale vide nello scrittore francese quello che tutti gli altri suoi lettori (e furon migliaia e migliaia!) non ci videro, e non potevano. Sicchè, anche come condizione di Kant, Rousseau vale non perchè egli fu tale, ma perchè tale Kant lo fece essere. Sono verità troppo semplici, certamente; ma appunto perciò nessuno dovrebbe lasciarsele sfuggire.

Ma passiamo all'altra tesi, che è quella a cui è rivolta propriamente la conferenza del Delbos, e che riguarda la determinazione dei caratteri distintivi dello spirito filosofico tedesco, che il francese deve condannare. Dove, se l'analisi fosse esatta, a me pare evidente che la conclusione che se ne vuol ricavare resterebbe sempre esorbitante, e perciò falsa: perchè, posto che lo spirito filosofico tedesco differisca dal francese per questo e questo carattere, a cui ripugna lo spirito francese, visto che al mondo c'è tanto il francese quanto il tedesco, e visto che, come il Delbos c'insegna, del bene ne han fatto per diverse vie così l'uno come l'altro, la differenza e il conflitto stesso non dovrebbe esser motivo di condanna.

Non è un caso che Cartesio abbia visto nel possesso delle idee chiare, legate da rapporti chiari, il segno e la garanzia della scoperta della verità: *il a témoigné par là de l'amour qu'a naturellement notre intelligence pour la lumière*. Ciò che è oscuro, o chiaro a metà, ci lascia un senso di malessere, e presto ci respinge. E invece lo spirito filosofico tedesco *a certainement moins d'inimitié pour les ténèbres*. — I tedeschi rispondono che le idee chiare sono le idee superficiali, che guardano alle cose fatte, non alla loro origine, al loro divenire. — E il Delbos riconosce che c'è una chiarezza facile *qui peut être notre tentation et parfois notre défaut*, e che è possibilissimo che *nous soyons quelquefois portés à nous contenter d'un ordre d'idées trop simple afin de nous entendre et de nous faire entendre au plus vite*. Ma c'è bisogno di dirlo, che in Francia come da per tutto, ci sono intelligenze superficiali, e che questo fatto non tocca il valore sovrano del pensiero chiaro? — E sta bene. Il Delbos riconosce anche la necessità di *tâcher d'apercevoir, derrière les choses accomplies, les actions latentes qui les ont de plus en moins loin préparées et produites*. Ma, mentre per la Francia l'abuso della chiarezza è da attribuire alle teste e non al proposito e alla natura della filosofia adottata, una scusa simile non pare che possa valere per la Germania: *Rien n'empêche que l'esprit, par un plus vigoureux effort, n'apporte à les découvrir, non des pressentiments ou des divinations, mais des raisons définies*. Un maligno direbbe che in Francia han diritto ad esistere *des intelligences superficielles*, e che lo spirito, invece, in Germania abbia il

dovere costante *d'un plus vigoureux effort*. Il Delbos non ci dice in che senso precisamente sia da intendere la chiarezza delle idee. Se si dovesse accettare l'interpretazione dell'idea chiara come idea della cosa che è fatta, e non è nel suo divenire, idea intuita (come dice Cartesio), — ma non pensata, — allora non c'è sforzo vigoroso che basti a raggiungere la chiarezza, per definizione; se idea chiara è prima di tutto il *cogito*, che non è cosa fatta, ma che si fa, allora la vera chiarezza, per definizione, è nel metodo che il Delbos dice tedesco, di cercare *derrière les choses accomplies*, ed è una metafora senza significato l'amicizia delle tenebre. E il fatto è che, quando la recente filosofia francese con Blondel e Bergson s'è affacciata, da due diverse parti, *derrière les choses*, la chiarezza cartesiana se n'è andata per far posto (agli occhi di chi intende soltanto senza troppo scomodarsi) all'oscurità di quegli altri.

La *raison* cartesiana non è poi la logica a oltranza dei tedeschi. Niente, dice il Deibos, è più inesatto della tesi sostenuta in Germania e troppo facilmente accettata dai francesi, secondo la quale lo spirito cartesiano, rappresentativo in ciò dello spirito francese, sarebbe uno spirito di costruzione e deduzione a oltranza. Se Descartes s'appella alla ragione, conserva il senso dei limiti entro i quali la ragione deve tenersi, e al di là dei quali comincia la regione oscura che a lei è vietata. Il francese ha vivissimo il senso che una logica troppo spinta finisce nel vuoto, facendo perdere al pensiero il suo contatto con le cose. La forma ideale del pensiero tende all'unione di quell'*esprit de géométrie* e di quell'*esprit de finesse*, di cui parla il Pascal, che son così diversi, ma si completano a vicenda, e ne son prova i moralisti insigni della letteratura francese, e il Montaigne, e il Descartes stesso delle *Passioni* e il Malebranche nel 2.^o libro della sua *Ricerca*. — Ma qui il Delbos si lascia sfuggire la questione stessa di cui si tratta. Che il Descartes assegni certi limiti alla ragione, non toglie che egli abbia una filosofia razionalistica, in cui nell'astrattezza del vero svanisce tutta la concretezza del certo (come sentiva e dimostrava profondamente un filosofo, non tedesco, ma italianissimo e che ha tanti tratti del così detto spirito filosofico tedesco da bastare egli solo a dimostrare che questi tratti non sono caratteristica di razza, che è concetto naturalistico, privo di ogni valore filosofico, ma di certe posizioni mentali, ossia di certi problemi, che non hanno patria): fin dove giunge la filosofia c'è *géométrie* e non c'è *finesse*. Tant'è vero che le due cose si accoppiano bene in Pascal in una professione esplicita di scetticismo: onde la geometria coesiste con la viva intuizione della vita dello spirito, in quanto quella è scienza, ma non dà la verità, e questa dà la verità, ma non dà la scienza; e insomma l'una sta accanto all'altra, escludendosi a vicenda, invece di conciliarsi e unificarsi. — Così quando, più in là, contesta il carattere meccanicistico della filosofia francese che prende le mosse da Cartesio, di contro al dinamismo spiritua-listico Leibniziano, al quale si è poi quasi costantemente attenuta la filosofia tedesca, esce in questa considerazione: « *Pour bien des philosophes*

français également le mécanisme n'est que le dehors des choses, et ce sont les idées qui agissent au dedans. Chez Descartes, le mécanisme COEXISTE avec le spiritualisme » (p. 23). E non avverte che questa coesistenza è una conferma del meccanismo cartesiano, e che ad ogni modo Leibniz è dinamista lì dove Descartes è meccanicista; e non dico che avrebbe dovuto pur riflettere che il meccanismo cartesiano è la più diretta conseguenza di quel razionalismo, che gli stessi francesi hanno addebitato come caratteristico del pensiero cartesiano.

Al pensiero tedesco manca la misura e la *souplesse*: ambizioso di proseguire fino al particolare estremo l'applicazione de' suoi principii, esso è infine costretto a ricorrere a sottigliezze artificiose e soluzioni meramente verbali; donde il vago, l'indeterminato, il mistico di tante sue dottrine, che non sono suscettibili di una esatta forma razionale. Qui bisognerebbe specificare; poichè non v'ha dubbio che errori nei filosofi tedeschi come in tutti i filosofi ce ne sono; e la constatazione ha un valore, come ognun vede da sè, molto limitato. Ma questa parte del discorso del Delbos ha appunto il difetto di essere troppo vaga e indeterminata, perchè si possa prestare a una discussione utile. Citate alcune concezioni che gli paiono audaci, egli fa questo commento: *A l'origine de ces conceptions, il y a ce que l'esprit classique, l'esprit français, pourrait tenir pour un élément, peut-être en effet parfois négligé, de vérité: à savoir que les formes arrêtées de l'intelligence, de l'action, de la réalité, peuvent devenir le signe d'un manque, qu'elle peuvent donc être provoquées à se dépasser, à se corriger, à se compléter par d'autres formes, différentes ou même antagonistes. La philosophie allemande fait de cet élément de vérité une vérité absolue; elle sait bien qu'il y a là un paradoxe, mais elle l'adopte sans restriction, le développe et le renforce, comme s'il devait mesurer sa victoire à la violence qu'il exerce contre l'esprit classique* (p. 21). Troppo vago e, se si vuole, tedesco! Come? un elemento trascurato di verità non deve esser preso sempre, assolutamente in considerazione? Se le forme fisse devono essere corrette e completate con le forme contrarie, a cui astrattamente si contrappongono, è possibile che questa non sia una legge che al pensatore spetti di concepire rigorosamente? Possono soltanto? Ma allora la filosofia deve cercare quando debbono, e quando no. E se questo non avessero cercato i filosofi tedeschi a cui il Delbos si riferisce, l'han fatto i francesi? E quando si fosse fatto, dentro i suoi limiti, la legge di cui si tratta non sarebbe da intendersi rigorosamente e da farsi valere assolutamente? E come si può dire che per la concezione universale della realtà lo spirito alemanno si contrapponga e faccia violenza allo spirito classico, se questo spirito classico conta tra i suoi rappresentanti un Eraclito, per cui *πάντα ῥεῖ*, un Aristotele, che è stato detto filosofo del divenire, e un Platone, il maggiore dei suoi rappresentanti, pel quale la natura è *γένεσις*? I filosofi tedeschi trasferiscono quella intuizione dalla natura al pensiero; ma questo trasferimento, in generale, rientra in quel che anche pel Delbos c'è di più giu-

sto e torte nell'idealismo speculativo germanico e che *a eu dans le cartésianisme sa source profonde et pure.*

In conclusione, lo spirito filosofico d'un popolo è la sua concreta filosofia; la quale è filosofia in quanto trascende i limiti del popolo e per la sua origine, perchè la storia d'un popolo tutto chiuso in sè, almeno in Europa, non c'è; e, sopra tutto, pel suo valore, che è universale, così per i suoi errori come per le sue verità: per gli errori, che sono tali per gli stranieri come per i nazionali, e per le verità che son tali per i nazionali come per gli stranieri. E se Fichte ha torto a ritenere il suo per il popolo eletto, non bisogna rendergli la pariglia per non dargli ragione. Il filosofo spiega il paradosso di Fichte, ne svela l'errore e l'addita al francese e all'italiano come al tedesco; e se questo non lo riconosce, egli spiegherà quest'altro errore, come un errore determinato e storico, che non può essere di certo attribuito a quel fantastico spirito filosofico, che non esiste.

Il De Wulf, che insegna ora a Poitiers ma al quale dal profondo dell'animo auguriamo che presto possa essere restituito alla sua onorata cattedra di Lovanio, nella patria risorta alla libertà gloriosa che le spetta, il De Wulf, poichè ora ci troviamo a discorrere di una pura questione filosofica, o, se si vuole di storia della filosofia, mi consenta di dire che egli manca di quell'*esprit de finesse*, e di quella *souplesse* di cui dà prova il Delbos, il quale nega alla filosofia tedesca la responsabilità delle così dette teorie imperialistiche, e non parla mai dei grandi pensatori di quel paese se non col rispetto dovuto agli alti pensieri che essi, sia pure esagerando, enunciarono. Pel De Wulf ci sono due mentalità: una latina e anglosassone (pluralistica), e l'altra alemanna (monista e panteista): una, matrice naturale e necessaria della filosofia del diritto, l'altra, di quella della forza. Per Delbos, Kant si salva quasi tutto. Per De Wulf, Kant è progenitore di Hegel, e questi genera il generale von Bernhardt. *Au monisme allemand l'esprit latin oppose la philosophie pluraliste.* Ma distinguiamo: tutta la filosofia tedesca è monista? e Leibniz? ed Herbart? e Lotze? — E tutta la filosofia latina pluralista? ed è pluralista Cartesio e Malebranche? ed è pluralista Bruno? Si vuol intendere per monismo, l'idealismo? Ma non è idealista Malebranche? e non è idealista il Vico? e lo stesso Cartesio? Ora il De Wulf accenna all'idealismo, o, al monismo dell'essere. *C'est le monisme, ou l'unité substantielle de toutes les réalités, qui constitue l'arrière-pensée de Goethe, quand il personifie dans les oudines la mystérieuse attirance de l'eau qui nous invite à rentrer dans le Grand Tout* (p. 18). Ma chi non sa che il panteismo del Goethe ha origini esotiche e rimonta a Spinoza — che non è tedesco — e al nostro Bruno?

La mentalità tedesca è mistica? E sia. Ma il misticismo tedesco è il falso misticismo: *mysticisme réveur*. O come distinguere l'uno dall'altro? Siamo ancora alla distinzione di cui il De Wulf si compiaceva e che non abbandona di certo nella sua storia della filosofia medievale, accettando

la scolastica, ma distinguendo poi falsa e vera scolastica: vera, quella che egli accetta; e falsa, l'altra. Qui il *faux mysticisme* è quello dell'irreale e dell'incomprensibile (p. 37). Ma l'incomprensibile è l'oggetto proprio del misticismo, che cesserebbe di esser tale se comprendesse. E lo sa Pascal, che è latino. E l'irreale non è irreale se non per colui che non lo vede; che non può essere il mistico che l'afferma.

No: la guerra è santa, e va combattuta con ogni possa; ma non buttiamo nel fuoco divoratore il patrimonio sacro che è comune a tutta l'umanità senza frontiere, e al quale essa attinge pure la forza di combattere quando è l'ora di combattere, come attinge nella pace la forza che in ogni momento si richiede al compimento del suo dovere, che è il suo stesso vivere. Patrimonio, che è la realtà spirituale, la verità, che ha sì tanti aspetti e tante differenze; ma ciascuna di queste fa che ci siano pure le altre, poichè ognuna è reale soltanto nel generale sistema. Questo dimenticano facilmente i tedeschi; ma, ripeto, è una ragione non per dimenticarlo anche noi, anzi per ricordarcene.

G. G.

CIRO TRABALZA. — *La Critica letteraria (dai primordi dell'Umanesimo all'Età nostra)*, vol. I. — Milano, Vallardi, 1915 (pp. 356, in-8.º nella *Storia dei generi letterari*).

Questo primo volume, riprendendo la storia interrotta dal Bacci, ricostruisce lo svolgimento della critica letteraria italiana dagli inizi dell'Umanesimo fino a tutto il Seicento; che è il periodo più difficile della formazione del nostro pensiero: periodo di continuo fermento, in cui non vedi rilevarsi ed eccellere grandi pensatori, nè sistemi d'idee ben definiti e nettamente formulati, ma si vengono pure faticosamente elaborando idee destinate ad esercitare un'azione di prim'ordine nel pensiero generale dell'Europa moderna, e che spetta allo storico di spiare nelle loro oscure origini, dal primo svegliarsi della nuova coscienza estetica nell'Umanesimo, attraverso la fioritura erudita e critico-filologica del nostro Rinascimento, quando dall'Italia la nuova riflessione scientifica sull'arte si dilata e diffonde negli altri paesi, e nel nostro si assottiglia e a poco a poco si dissolve nel generale dissolversi degli ideali estetici del Rinascimento, per avviare nuove e ardite speculazioni e accennare, ancorchè da lontano, a una intuizione dell'arte diversa da quella classica, che il Rinascimento aveva restaurata. Questo periodo era stato bensì illustrato da vari lavori di polso, come quelli del Vossler, dello Spingarn, del Croce, del Saintsbury e altri minori; ma il T., pur traendo largo profitto dai risultati delle ricerche anteriori, riprende direttamente lo studio originale delle fonti e con viva consapevolezza del fine a cui tali ricerche si devono indirizzare e del metodo che perciò si confà ad esse, descrive un quadro generale, ricco di particolari e pur chiaro e luminoso nell'insieme e nello sviluppo delle sue linee. Il quale, non potendo essere nuovo