

della ragione, per mezzo di una esasperazione razionalistica. Questo ci spiega come mai il mite e bonario Sorel abbia potuto essere tanto rivoluzionario: i temperamenti cerebrali e letterarii sono in genere i più radicali; avvezzi a manipolar concetti, essi immaginano di muoversi tra le cose; abili nel cogliere i passaggi mentali da opposto a opposto, credono di poterli immediatamente tradurre nella realtà pratica — quella realtà che invece offre sempre margini molto esigui all'azione vera e propria. Così il Sorel pensava di suscitare il sublime e scatenava la bestia; e fosse stata almeno la buona e addomesticata bestia di Xavier de Maistre!

Ma, per fortuna, la letteratura ha in sè stessa il suo antidoto. Anche calata a forza nella vita, essa galleggia, in virtù di quel principio di Archimede, che resiste a tutte le critiche dell'antintellettualismo. La dottrina del Sorel, in verità, non è nata nè dalla pratica nè per la pratica: essa è un fiore di serra, come l'azione di Blondel e l'intuizione pura di Bergson. Certo, è possibile rivestire di frasario e di significato sorelliano quelle cose dell'esperienza che si chiamano scioperi, violenze, dittature; ma, al fuoco della realtà, i travestimenti non reggono a lungo. Contro tutte le apparenze, il sorellismo, il nietzschianesimo, il dannunzianesimo, idoleggiamenti di un esasperato decadentismo letterario, sono fenomeni storicamente « scontati » ed esauriti; e ciò che sembra farsi nella storia in loro nome, ha tutt'altro senso e suscita tutt'altre forze e tutt'altri ideali.

Seguendo quest'ordine di considerazioni, mi sono alquanto discostato dall'esposizione testuale del Lasserre; non credo però dallo spirito del suo libro.

G. DE RUGGIERO.

S. DE MADARIAGA. — *Englishmen Frenchmen Spaniards (an essay in comparative psychology)*. — Oxford, University Press, 1928 (8.^a, pp. XIX-256).

Questo libro, pur senza pretese filosofiche, offre alla psicologia un contributo di esperienza viva, maggiore e migliore di un trattato accademico. L'A., volendo caratterizzare, comparativamente, lo spirito di tre popoli, l'inglese, il francese e lo spagnuolo, è partito da alcuni dati della più comune osservazione empirica: che cioè il popolo inglese è essenzialmente versato nell'azione pratica, il francese nel ragionamento astratto, lo spagnuolo nella vita passionale. Azione, pensiero, sentimento, sono per tradizione i tre rami in cui si divide la psicologia descrittiva; quindi, se l'A. si fosse limitato a svolgere separatamente ciascuno di essi, ci avrebbe dato una personificazione, certo più colorita e realistica, ma non meno stilizzata e in qualche modo convenzionale, del contenuto di tre capitoli di psicologia. Ma egli ha saputo far di meglio. Con un più acuto spirito di osservazione, piuttosto che con una più profonda consapevo-

lezza filosofica, egli ha inteso che le attività dello spirito non si dividono come i capitoli di un libro, e che, se anche uno degli atteggiamenti fondamentali, teoretico o pratico o passionale, è predominante in un individuo o in un gruppo, gli altri son tuttavia presenti e, quel ch'è più significativo, assumono una particolare tonalità psicologica dipendente dalla natura della forma spirituale prevalente. Così, non soltanto l'uomo di azione è anche uomo di pensiero e di passione, ma pensiero e passione, subordinati all'interesse centrale dell'azione, prendono un proprio indirizzio e un proprio rilievo, diversi da quelli che hanno nell'uomo di pensiero e nell'uomo passionale. È venuta di qui, spontaneamente, l'esigenza di uno studio particolareggiato delle influenze e dei riflessi che le tre forme subiscono, ponendo ciascuna di esse come predominante; donde, nove indagini distinte, corrispondenti alle nove combinazioni possibili dei tre termini. E cioè, posti successivamente, come chiave di volta, il pensiero, l'azione, la passione, l'A. ha voluto indagare quale maniera d'intendere, di agire, di sentire, risultava in ognuno dei tre casi.

Evidentemente, il valore dell'indagine che l'A. ha intrapresa non è nello schema su riferito, ma nell'esperienza psicologica che lo riempie e lo vivifica. Pure, lo schema stesso ha la sua importanza, come un argine che impedisce alla ricerca di deviare o dilagare in una serie di osservazioni slegate, ed anzi la costringe a serbare una linea dimostrativa e deduttiva, in cui sta tutta la sua forza e la sua originalità al cospetto dei soliti studi descrittivi sulla psicologia dei popoli. Se anche c'è alle volte qualcosa di artificioso, di « costruito » in questa deduzione di caratteri, l'interesse del lettore non è mai deluso, ma è compensato ad usura dalla concatenazione dei vari momenti, che ha un valore per sé, indipendentemente dal soggetto particolare in esame. Del resto, l'A. stesso s'è dato cura di evitare, per quanto era possibile, ogni traccia di arbitrio e di « apriorismo », sia col porre continuamente in rapporto i risultati del ragionamento coi dati dell'osservazione empirica, sia col far seguire, alla prima indagine schematica e dimostrativa, una rassegna di numerosi aspetti della vita sociale, politica, istituzionale, letteraria, linguistica, religiosa ecc. dei tre popoli, per verificare se i diversi atteggiamenti o le diverse strutture potessero ricondursi alle interpretazioni precedenti. E bisogna riconoscere che nella maggior parte dei casi la controprova appare soddisfacente.

È difficile dare in un riassunto un'idea concreta di questo libro: si rischia di riprodurne il vuoto schema a scapito del contenuto in cui, come ho detto, risiede il suo maggior pregio. Mi proverò a dare soltanto qualche esempio, e, per cominciare, quello dell'azione nell'uomo di pensiero: è il caso dell'attività pratica del francese. Il temperamento razionalistico è portato a pensare in precedenza l'azione, cioè a teorizzarla: « E, per meglio vedere, esso limita il suo campo di visione. Infatti, l'intellettuale si cautela contro la complessità della natura col segnare accuratamente i confini di ciascuno dei problemi che la prospettiva dell'azione solleva...

Questo spiega la frequenza, in Francia, di frasi come *Il faut sérier les questions, Il faut procéder par étapes*. Per rendere questo metodo più facile, l'intellettuale si sforza sempre di definire gli elementi di cui quei problemi constano. Definizione e limitazione sono come due tentacoli che egli spinge avanti, verso la vita, per afferrarla. La limitazione del suo campo di visione lo porta a sacrificare certi aspetti della realtà attiva: l'intellettuale in azione istintivamente sopprime tutto ciò che non s'adatta alla sua teoria della situazione. Nel quale atteggiamento dobbiamo vedere l'equivalente delle inibizioni a cui l'uomo di azione sottopone il suo pensiero per impedirgli d'interferire con la sua attività. L'uomo di pensiero tende perciò a forzar la natura per costringerla nelle categorie prestabilite dalla sua intelligenza. La sua attitudine nell'azione è una continua protesta contro l'illogico comportamento della vita » (p. 31). « Questo spiega perchè il francese eccella negli stadi preliminari dell'azione, quando la situazione dev'essere analizzata, un ordine ideale disegnato e uno schema di azione stabilito; come pure negli stadi che seguono l'azione, quando i morti fatti, essendo diventati idee, non più oppongono una resistenza vitale all'intelletto critico che vuole appropriarsene; mentre nel momento dell'azione, su quella cresta del presente in cui finisce la collina del passato e comincia il pendio del futuro, il francese è preso spesso da vertigine. Perchè l'intelletto è una facoltà che ha bisogno di spazio e di agio, mentre il presente non è che un punto e un istante. Di qui l'irritabilità del francese nell'azione » (p. 32). La capacità dell'uomo di pensiero a disegnare gli stadi preparatori dell'azione si rivela specialmente nelle dichiarazioni del « diritto » e nell'orditura della più minuta rete dei « regolamenti ». « Noi siamo così nel regno dei *réglements* dettati dalla precisione e ispirati dalla sfiducia (due tratti distintivi della psicologia dell'intellettuale nell'azione). Mentre in Inghilterra si presume che l'anonimo cittadino sia innocente finchè non è provato il contrario, in Francia esso è considerato come un essere ipotetico in cui cospirano tutte le cattive intenzioni e contro i cui piani machiavellici lo Stato deve star sempre sull'avviso » (p. 36). La burocrazia francese è perciò la conseguenza necessaria di questo atteggiamento.

Esaminiamo il caso del pensiero nell'uomo di passione (nello spagnolo). « Questi pensa per contemplazione. Egli aspetta in apparente passività che l'oggetto gli si riveli; lascia che la continua corrente della vita gli passi accanto, finchè un caso, una coincidenza felice, una segreta simpatia lo illumini improvvisamente con una nuova luce. Lo spagnolo pensa per intuizione: questa è appunto la passione dell'intelletto » (p. 74). « Ma l'intuizione, come un istantaneo e spontaneo contatto della vita dell'oggetto con la vita del soggetto, coinvolge quest'ultimo nella sua totalità. Così le opinioni degli spagnuoli non sono mere idee ch'egli porti in testa, ma convinzioni ch'egli respira e che circolano nel suo sangue » (p. 75). Ancora un'altra conseguenza di questo carattere intuitivo dell'attività mentale: il pensiero nasce nel momento stesso in cui si ma-

nifesta. « L'inglese pensa mentre agisce, lo spagnuolo mentre parla » « Tale atteggiamento può essere connesso con la tendenza dell'uomo di passione verso l'improvvisazione » « Noi sappiamo infatti che le doti intellettuali della Spagna sono più spontanee, creative, e della natura del genio, ma, d'altra parte, deboli in fatto di talento critico e di metodo. Ne segue che il pensiero spagnuolo è, nel più profondo senso della parola, popolare, perchè il popolo è in ogni paese il più puro rappresentante delle qualità spontanee della razza » (p. 83).

Esaminiamo infine il caso della passione nell'uomo di pensiero. L'apparenza superficiale ci dice che l'inglese è calmo, flemmatico e spassionato, mentre il francese è irritabile e si abbandona alla foga dei suoi sentimenti. Niente di più falso. Nell'inglese la calma è effetto di una inibizione imposta dalle esigenze dell'attività pratica, ma sotto quella calma si accumula una contenuta passionalità. Nel francese invece il sentimento è « spassionalizzato » dall'intelletto, e la padronanza ch'egli ne ostenta non è dovuta a un grande sforzo, ma « al fatto stesso che l'interna economia delle sue energie vitali si è stabilita a favore dell'intelletto e a detrimento della passione » (p. 96). Il francese si eccita « a freddo »; la passione in lui ha libero accesso alla superficie e così si palesa più franca, spontanea, e meno capace di distruggere con la violenza l'equilibrio del pensiero (p. 97). « Perciò uno dei fatti più curiosi e paradossali dell'Europa contemporanea sta nel vedere il caldo e passionale popolo inglese che rimprovera nel modo più pacato i vicini francesi, a volte irritabili ma sempre freddi, di un'immaginaria tendenza alla passione » (p. 95).

L'esemplificazione meriterebbe di essere continuata, perchè tutto il libro è una sobria e delicata trama di osservazioni acute e ingegnose. La seconda parte, che stringe più da vicino il tema del differenziamento storico-etnico delle tre nazioni, è un ricco compendio di esperienze, presentate sempre con un accento molto personale, che invita a riflettere. E la conclusione dello studio è concepita in tono di moderata polemica contro alcune odierne tendenze imperialistiche, le quali vorrebbero modellare in un'unica forma, e cioè distruggere, la varietà dei caratteri nazionali. « In nome di che cosa potremmo noi desiderare d'impovertire il mondo riducendo quei tre tipi a un solo?... La concezione di una organizzata comunità mondiale implica dei criteri: bene organizzata a qual fine? e dal punto di vista di chi?... Se anche si potesse scoprire un criterio comune, sarebbe tuttavia erroneo considerare la società come un fine a sè stesso. Noi possiamo al più accettarla come un fine immediato verso un fine ultimo, che è l'individuo. Questo ammesso, possiamo allora considerare i diversi caratteri nazionali del mondo come differenti vie per educare delle anime individuali. Ed è ovvio che non c'è possibilità di scegliere la migliore di esse, perchè in questo campo non c'è un criterio del meglio e dell'ottimo » (p. 249).

G. DE R.

WALTER STRICH. — *Der irrationale Mensch*, Studien zur Systematik der Geschichte. — Berlin, Schneider, 1928 (8.º, pp. 393).

Mi si rinnova innanzi a questo libro una impressione che provo di frequente, specie per libri filosofici della recente letteratura tedesca: un'impressione che all'incirca potrei formulare come se in quei libri si compia la faticosa e confusa scoperta del già scoperto da lungo tempo e da lungo tempo posseduto in forma più precisa. Lo Strich giustamente ripone la concezione sistematica della storia nell'intelligenza dei suoi contrasti fondamentali, delle sue antinomie, che non sono alternanze o avvicendamenti ma effettive in ogni istante della vita. Ma è cotesto un pensiero nuovo, o non dovrebbe piuttosto considerarsi qualcosa di assodato almeno da un secolo, almeno per gli addottrinati, che non si lasciarono traviare dalle concezioni naturalistiche e deterministiche, nemiche al concetto stesso di storia? In Italia, questo pensiero si rifece largo, rompendo le reti del positivismo, e ormai da un quarto di secolo è diventato ovvio: ovvio, beninteso, nelle dottrine, perchè attuarlo in modo profondo e vivo è, e sarà sempre, come per tutte le verità, — anche per quelle del catechismo cristiano, — cosa di pochi.

Ciò, quanto alla novità. Quanto alla bontà della nuova formulazione, ci sarebbe da obiettare all'identificazione delle antinomie storiche con quella di razionale e irrazionale, che le esprime in modo alquanto superficiale. Se, senza l'irrazionalità della cupidigia, non si avrebbe nè l'ordinata attività economica nè quella morale; se, senza l'irrazionalità degli affetti, non si avrebbe la serenità della poesia; se, senza l'irrazionalità delle tenebre, non si avrebbe la luce della filosofia; parrebbe di dover concludere che quegli stimoli non sieno già l'irrazionale rispetto al razionale, ma la materia rispetto alla forma, ossia non due cose ma una cosa sola, perchè in concreto la materia non esiste se non come formata e la forma se non come forma piena o contenuto.

Intendo che questa logica obiezione compromette la conclusione alla quale lo Strich, e tanti altri ai nostri tempi, tengono: cioè che la vita sia tragicità, perchè i suoi contrasti non sono risolvibili ma eterni o (che è lo stesso) eternamente rinascenti. Ma la tragicità mette capo alla distruzione dei protagonisti; e nella storia il protagonista, che è l'uomo o lo spirito, non solo non viene distrutto dalla tensione dei contrasti, ma prospera e cresce attraverso essi e mercè di essi. Togliete il contrasto, e togliete la storia e la realtà. Ricordo l'aneddoto della buona signora di provincia che assisteva con gli occhi sbarrati e con l'animo teso a un dramma nel quale uno dei personaggi lasciava cadere dalla sua tasca senza avvedersene una lettera fatale, provocatrice di terribili sciagure, e a un certo punto, tanto essa era presa nello spettacolo, si diè a fare insistenti segni e a susurrare parole all'attore perchè la raccogliesse: ma l'attore, così

vessato, si arrestò, e disse garbatamente: « Signora mia, se raccolgo quella lettera, voi ve ne andrete a casa, perchè la rappresentazione non potrà continuare ». Cotesti piagnoni dei contrasti insolubili e della tragicità si comportano di tutto punto di fronte alla storia come quella buona donna di fronte alla rappresentazione teatrale.

Neppure mi pare che l'antinomia di razionale e irrazionale esprima bene il contrasto tra la concezione della vita come benessere e quella della vita come opera o attività: perchè quel contrasto è nient'altro che il noto contrasto tra etica edonistica o utilitaria ed etica idealistica, e la prima delle due è chiamata « razionale » solo per un uso linguistico in cui la parola « ragione » o « *ratio* » viene riferita al calcolo, e qui al calcolo economico. La polemica contro l'etica utilitaria ed edonistica può dirsi che appartenga anch'essa al passato, e al passato lo stesso contrasto, perchè l'etica idealistica non respinge il concetto dell' « essere » e del « benessere » per far valere astrattamente quello del « divenire » e del « fare », ma pone il primo termine come un eterno risultato e un eterno mezzo all'altro: allo stesso modo in cui si dice che il fine della pace è la guerra e il fine della guerra la pace. Se la pace fosse fine a sè stessa, se il benessere si facesse costante e uguale, si udirebbe subito la voce che si udì al tempo della monarchia di luglio: « *La France s'ennuie* », il mondo muore di noia.

La stessa imprecisione di concetti mi è accaduto di notare nei particolari svolgimenti del libro dello Strich, che ha certamente molte osservazioni acute, ma non altrettanta sicurezza di criterio. Così non intendo, nelle pagine dedicate al barocco, come si possa asserire che la spiegazione di questo consista « in dem Selbstwert des intensiven seelischen Lebens gegenüber der rationalen Betrachtung » (p. 306), nel valore autonomo della intensiva vita spirituale di fronte alla considerazione razionale. Il barocco sarebbe, dunque, romanticismo? E come spiegare, per non dir altro, che il barocco si svolse in pieno intellettualismo e razionalismo della vita europea, nell'ambiente della tarda rinascenza, del cattolicesimo riformato e antimistico, delle scienze naturali, dell'incipiente giusnaturalismo e cartesianismo, e via dicendo? Il romanticismo si svolse, invece, in ambiente di storicismo e di filosofia antintellettualistica. Come si fa a non sentire, nella lussuria del barocco propriamente detto, la frigidità del calcolato e del pratico, trasferito nella poesia e nell'arte? Direi che non il barocco è « *formlos* », ma che il concetto del barocco è diventato « *formlos* » nei critici, che intendono per esso cose varie e disperate.

B. C.