

FILOSOFIA E SCIENZA A BOLOGNA

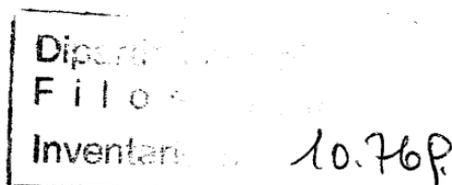
TRA IL 1860 E IL 1920

*a cura di*  
*Guido Oldrini e Walter Tega*



M. **CM** · LXXXVIII

**Alma Mater Studiorum**  
**Sæcularia Nona**



Cappelli editore

## Francesco Acri e la « noia » della scienza

Dino Buzzetti

Era senz'altro cosa « singolare » che « mai nessuno avesse pensato prima di Ambrosini a scoprire, come dicono, l'Acri e a portarlo più rumorosamente in pubblico », scriveva Renato Serra sulla « Voce » del 9 marzo 1911<sup>1</sup> a commento del « volumetto » Carabba della « Cultura dell'anima » in cui l'« amico Ambrosini » aveva « messo insieme »<sup>2</sup> *Le cose migliori* di Francesco Acri. Tra queste cose migliori dell'Acri « riscoperto » nel primo decennio del nostro secolo « dalla fida cerchia discepolare »<sup>3</sup>, sotto il titolo « Vanità della scienza » si ritrova una pagina sfuggita raramente all'attenzione dei suoi lettori:

« Sì, io voto che sia data ad Augusto Murri la cittadinanza di Bologna [...] A lui, nel quale la scienza è meravigliosamente molta [...] perché Bologna, la dotta, onorando lui, onora sé. Ma ora io, con tutto l'affetto dell'anima gli fo un augurio; ed è questo: Venga un giorno ch'egli assai vecchio divenuto senta *la vanità e la noia della scienza medesima*, e senta il bisogno e il desiderio di quella cotale ignoranza, come è chiamata dagli uomini, per la quale, così dice Dante, si diviene cittadini del verace regno, e la quale Dante e noi chiamiamo fede »<sup>4</sup>.

Con « un voto e un augurio » così espressi » « il dì 13 di maggio dell'anno 1902, nel consiglio del comune di Bologna »<sup>5</sup>, Acri non celava certo all'amico la sua « visione religiosa del mondo » e il suo « fastidio » per « quel positivismo » di cui « nel cerchio delle sue relazioni accademiche uomini come Augusto Murri » sinceramente « menavan vanto »<sup>6</sup>. E certo in quest'augurio si mostrava il « cattolico fervente » per il quale « i negatori dell'immortalità, i materialisti, i positivisti, sono nel falso » e per il quale « unico porto è un Dio presente *ab aeterno* in ogni mente umana, senza che tuttavia noi possiamo conoscerlo e vederlo in sé »<sup>7</sup>. Ma può essere cercata soltanto qui, nello spirito religioso, la ragione vera dell'atteggiamento dell'Acri verso la scienza? Quella « scienza », egli dice insistente,

che è « coscienza di infinita ignoranza »? <sup>8</sup> O non hanno forse, entrambi gli atteggiamenti, l'atteggiamento scettico rispetto alla scienza e l'atteggiamento fervido del cattolico e del credente, una radice sola e più profonda?

Non potremmo certo rispondere se ci arrestassimo ad osservare che in Acri la « fede » pare essere « conclusione insieme e premessa » di ogni « processo razionale » <sup>9</sup>. Con ciò, infatti, vedremmo soltanto un Acri disperatamente imprigionato « dentro al circolo in cui s'era chiuso » <sup>10</sup>, per « quella forma di misticismo che è il naufragio » stesso « della filosofia » <sup>11</sup>; e per tale suo naturale atteggiarsi del pensiero, invano cercheremmo in lui « una pagina che segni un progresso del pensiero speculativo » <sup>12</sup>. Concluderemmo insomma, col Gentile, che l'Acri « fece », da filosofo, « tutto ciò che gli era possibile » <sup>13</sup>, ma che « i suoi sforzi » fatalmente « s'infrangono nei presupposti stessi della sua dottrina e nella tempratura mistica del suo animo » <sup>14</sup>. Un Acri, dunque, attenendoci a questi giudizi, irrimediabilmente chiuso nel « circolo » dei suoi « presupposti » e delle sue « premesse ». A ben vedere però, sono proprio le opinioni dello storico quelle che più si espongono, in questo caso, al grave rischio della circolarità. « Tante volte », è vero, « i ragionamenti dell'Acri non sono che la traduzione in termini logici di atteggiamenti sentimentali » <sup>15</sup>, ma se vi rintracciassimo soltanto, in qualche forma, i presupposti stessi di certo « spiritualismo platonizzante » <sup>16</sup>, non potremmo trarne altro che, « con l'Acri, il platonismo italiano giunge alla sua conclusione solita e necessaria » <sup>17</sup>. In tal modo però ci sarebbe in gran parte sfuggito il senso pieno del suo atteggiamento: che ne sapremmo infatti di quella « noia » — il termine è dell'Acri, e solo suo — che « viene dalla scienza » ed è per lui così « simile » alla « noia dell'anima » <sup>18</sup>?

Forse tutto questo non è senza ragione e ci si chiede se non siano davvero inefficaci a penetrare in profondità nel pensiero dell'Acri proprio quei criteri storiografici, di ascendenza alla fin fine hegeliana, ai quali egli stesso mosse direttamente critiche decise nella « famosa polemica » <sup>19</sup> col Fiorentino. Al « concittadino » suo e suo « compagno di giovinezza » <sup>20</sup>, Acri rimproverava di fidarsi troppo dei « giudizi » che « fa lo Spaventa nella Introduzione sua alle lezioni di Filosofia » <sup>21</sup>, laddove assumendo « secondo l'Hegel » che « la storia della filosofia dev'essere » una « rappresentazione di sistemi vivi e pro-

gredienti »<sup>22</sup>, veniva a dire « dei nostri filosofi antichi ch'ei non furono se non profeti, o vero figure, ombre dei filosofi tedeschi » e « dei nostri nuovi filosofi ch'ei non son che seguaci loro o apostoli, quale con più, quale con meno consapevolezza »<sup>23</sup>. Secondo l'Acri, infatti, questi giudizi hanno il « difetto » d'esser « non veri »<sup>24</sup>. Egli nega « che ne' sistemi filosofici ci debba essere un progresso necessario »<sup>25</sup>; né gli « pare » che « quei sistemi » possan ridursi a pure « categorie logiche »<sup>26</sup>, poiché « un sistema ridotto a una idea senza polpa, senza ossa, senza vita, non è più sistema »<sup>27</sup>. Converterà dunque, nel giudicare l'Acri, abbandonare questo « criterio » e lasciarsi guidare proprio dal « principio » che egli fece suo e che lo guidò « nel giudicar quei giudizi »<sup>28</sup>. E che giudizio allora ne daremo?

Certo l'Acri fu platonico, e lo fu fino « a perseverare per tutta la sua vita nello studio e nella traduzione di Platone »<sup>29</sup>. Il 22 maggio 1913, « celebrandosi il suo "giubileo di magistero" »<sup>30</sup>, egli stesso ricordava, nel discorso di ringraziamento, « lo studio di Platone »; e diceva di credere che fosse proprio questa « la ragione per la quale » gli si faceva « festa »<sup>31</sup>. E di prender « tanta » fatica, egli stesso ricorda, gli « venne in mente per il Gioberti », quando

per tutta Italia, e per il Napoletano specialmente [...] nelle case e per le vie e nelle botteghe parlandosi del Gioberti [...] tutti mostravan voglia di conoscer Platone del quale quello avea confortato la memoria, e del quale dicevasi lui aver preso la sostanza della sua filosofia e la forma anche<sup>32</sup>.

Sicché traendolo a Platone « il magisterio del Gioberti e il "giobertismo" dei suoi conterranei meridionali »<sup>33</sup>, può ben dirsi che ne raccogliesse le « avversioni provincialistiche » alla « teoria (spaventiana) della circolarità »<sup>34</sup> e delle « ascendenze europee »<sup>35</sup> del pensiero italiano e che si volgesse, di contro al Platone "storico" che si affermava in Europa, ad un Platone "mitico", « a-storico od anti-storico, e comunque a-storicamente ricercato e volgarizzato » per « compiacere alla "giusta voglia" dei suoi "paesani" »<sup>36</sup>. E dovrà anche dirsi, procedendo oltre in questo argomentare, che il « problema storico neppure esiste » sul « piano del tutto acritico e astorico della sua considerazione del pensiero classico »<sup>37</sup>. Ma c'è dell'altro in questo Platone così ridotto ad « astrazione fantomatica »<sup>38</sup>, e

lo si deve ammettere. Ed ecco allora accennarsi alla « fede »; che ancora però non pare essere « l'esatto vocabolo » che « in più significati e per diverse vie indica l'animo dell'Acri nell'attendere al volgarizzamento »<sup>39</sup>. Perché l'intenzione sua di « scrivere cosa che giovi a ben vivere » — e « Platone giova, egli che è detto l'Esculapio delle anime » — questa intenzione, che è la « sola » e « vera » ragione del suo platonismo<sup>40</sup>, non può risolversi tutta nell'« ispirazione consolatoria »<sup>41</sup> della sua « misticità »<sup>42</sup>, che pure non è assente e affiora e si mostra, in superficie, nelle « guise duplici, e per l'Acri indistinte, della religione e dell'arte »<sup>43</sup>. Che paiono forse « indistinte » proprio perché nascono — si può osservare di nuovo — da radice comune e più profonda. E che ancora si avvertono « indistinte » in quell'idea di « letteratura » che « per l'Acri » ne sarebbe « l'equivalente », come « sintesi » appunto « di “arte e religione”, dell'espressione od estrinsecazione *per verba* dell'uno e dell'altro misticismo »<sup>44</sup>. Sicché poco varrebbe rilevare « il carattere meramente letterario »<sup>45</sup> di quel « pinnacolare miracolo irripetibile » che è la traduzione dell'Acri, « la bellissima di tutte le traduzioni »<sup>46</sup>, se non se ne cercasse, al di là dell'intento consolatorio, la radice vera. E se pure si avverte una motivazione più profonda in certa « angoscia » sua, nel vago sentore, « direbbe il Kierkegaard », di quell'*Angst*<sup>47</sup> che ne permea l'opera, con ciò si segnala, ma non si chiarisce ancora il problema. Mentre, a ben vedere, e per uscire dal vago, proprio quelle cose che per l'Acri avrebbero potuto restare « una congettura e opinione della ragione, o una mistica visione, o un desiderio, o un sospiro », le aveva levate « a dignità e chiarezza di teorema » e « dette » limpidamente alla « ragione » l'abate Vito Fornari<sup>48</sup>, maestro suo d'elezione che, « platoneggiando », fu « filosofo speculativo »<sup>49</sup> e « artista meraviglioso »<sup>50</sup>, e veramente, a sua detta, « uno dei maggiori scrittori che abbia avuto la letteratura nostra »<sup>51</sup>. « Filosofo e letterato »<sup>52</sup> fu dunque il Fornari, nella « venerazione » dell'Acri<sup>53</sup>. Che tuttavia non vagheggia solo se stesso nell'ammirare il filosofo che rischiarava « ciò che per l'innanzi era sparso, o confuso, o coperto nell'ombra misteriosa delle figure »<sup>54</sup>; o nel pensare all'artista che dimostra altrui, « a una certa guardatura » portando, sì che « si possano vedere da tutti i lati », le idee concepite nella mente sua ancora « nude, astratte, come ombre »<sup>55</sup>; l'artista che a « quelle immagini » e a « quelle parole » ricorre

« che al luogo loro sono vive e si muovono » e nella « vita » e nel « moto » loro <sup>56</sup>, come « diafane », lasciano vedere « la luce interna delle idee » <sup>57</sup>, sì che queste, « passando dal claustrò della mente alla luce della parola », dispiegano « la bellezza e la vita che aveano dentro nascosta » <sup>58</sup>. Dunque, se il « platonico » Acri « potè vedere » un vero « maestro » del « suo stesso misticismo » <sup>59</sup>, nel « cattolicesimo nobilmente rammodernato » <sup>60</sup> di quel « dissimulato ripetitore » di Gioberti che sembrò essere l'abate Fornari <sup>61</sup>, o nelle « delicatezze linguistiche » di quel purista, « scolaro » del Puoti, che sembrò intenderne l'insegnamento « nel senso più reazionario e conservatore » <sup>62</sup>, non lo fece, forse, « solo per un errore » <sup>63</sup>. Piuttosto, qui sembra mostrarsi ancora l'insufficienza di un giudizio tutto storicistico, incapace di penetrare l'essenza vera della misticità dell'Acri.

Di questa insufficienza pare invece del tutto consapevole l'Ambrosini. « Compiuto il giro fatto intorno » all'Acri « scrittore » <sup>64</sup>, egli non sente ancora di averne cavato l'« utile e copioso assaggio letterario » <sup>65</sup> che si era proposto di offrire:

Tutto questo è vero. Eppure, con ciò mi sono appena avvicinato all'Acri, senza penetrarlo ancora. Poiché, ripensando, quando ho nominato il platonismo, il giobertismo, il fornarismo, il purismo di lui, ho messo fuori delle parole che me lo nascondono, più che non me lo rivelino <sup>66</sup>.

E ne pare convinto anche il Valgimigli: « Cattolico, mistico, platonico, giobertiano, sono parole che dicono e non dicono » <sup>67</sup>. Si tratta quindi di convinzione tenace nelle « testimonianze discepolari » <sup>68</sup> più prossime all'Acri: la figura esangue del « pensatore » e dell'« artista », descritto solo per categorie generali, non convince; e si cerca « l'uomo » <sup>69</sup> e « il motivo sentimentale più profondo » <sup>70</sup> del suo filosofare. E così si trova che « la radice più profonda del bisogno filosofico nell'Acri » <sup>71</sup> è « il senso tragico della morte » <sup>72</sup>, quella « morte » che « batte a distesa, funebre, in molti » suoi « scritti » <sup>73</sup>. E veramente, « gran parte » di quelli che egli raccolse nel libro che si intitola *Amore dolore fede* « sono commemorazioni di morti » <sup>74</sup> e, tra queste, alcune « rispondono a nomi noti o persino celebri dell'Università di Bologna, ché ad Acri era stato assegnato l'ufficio di salutare le bare » <sup>75</sup>. Ma « l'insistenza medesima con la quale ritorna su questa idea, la rappresentazione efficace che fa spesso dei repentini presentimenti che sorgono nell'animo

dei morituri e l'agghiacciano di un gelo improvviso, la descrizione replicata di quella solitudine in che restano sbigottiti e sperduti i superstiti »<sup>76</sup>, tutto questo, sembra quasi venire sempre evocato in lui dal « ricordo angosciato della morte della moglie sua »<sup>77</sup>. Proprio a lei, morta « giovane a ventinove anni », « sana » ancora e « bella »<sup>78</sup>, Acri dedicava, nel finire dell'anno 1871, il discorso letto all'Università di Bologna per l'insediamento nella cattedra di storia della filosofia:

Queste pagine, le prime che ho scritte dacché restai vedovo, consacro alla memoria tua, o Elisa. Esse m'han fatto piangere, perché, scrivendole, non sentiva più la tua voce, che al solito mi dimandava: Che scrivi? e perché, dopo averle lette in iscuola a numeroso uditorio, tornato a casa, non trovai chi mi guardasse negli occhi, per indovinare se fossi stato bene accolto o no;

e ancora

perché mi riviene a mente il giorno che ti portarono via, e che la casa mi restò deserta e saccheggata, e quella sera che i bambini, non vedendoti, mi dimandavano di te: dov'eri andata, quando tornavi; perché m'immagino che, mentre io respiro l'aria e godo la luce e cammino e parlo, tu, a cui la solitudine facea paura, giaci lontana, in luogo muto, distesa, con le braccia incrociate al petto, con gli occhi e le labbra chiusi<sup>79</sup>.

E proprio in queste pagine, Acri scriveva che solo quando sarà stato « cacciato via il dolore dall'universo », solo allora sarà stato veramente levato agli uomini « il desiderio vivo di filosofare »<sup>80</sup>. Senza dubbio, dunque, una storia della filosofia che vedesse « il punto di partenza » della filosofia dell'Acri « segnato dal dolore e dalla percossa della morte »<sup>81</sup>, gioverebbe « più che non quella dell'Hegel »,

perché invece di concetti che abbarbagliano, ma generali, vuoti, applicabili a più d'un sistema, conterrebbe moltitudine di concetti particolari, raccolti e riferiti diligentemente, intorno al tempo, al luogo, alla vita de' filosofi, in breve intorno all'ambiente dove l'idea di quelli nacque, crebbe e venne a perfezione<sup>82</sup>.

Ma una storia siffatta, come quella che fosse « scritta » da « positivisti »<sup>83</sup> e fosse empiricamente attenta alle « "reali" dimensioni » del pensiero dei filosofi<sup>84</sup>, alla loro « formazione »<sup>85</sup> e alle loro « scelte »<sup>86</sup>, potrebbe davvero soddisfare quella « voglia di renderti ragione dell'uomo, di quel che ha voluto al mondo e sentito in ciò che di Acri fa Acri, lui e non altri »?<sup>87</sup>

la voglia che prendeva Renato Serra nel leggere, in « bozze »<sup>88</sup>, l'« assaggio provvisorio » dell'Ambrosini<sup>89</sup>, lungi ancora dall'« essere » compiuto e « definitivo »? <sup>90</sup> Potrebbe farlo davvero, una storia siffatta, « senza che per alcuni lampi dello spirito » avesse, dell'Acri, « intraveduto l'idea capitale » e il « disegno » che ne informa il « sistema »? <sup>91</sup> Certamente no, poiché il motivo non basta a intendere un sistema; né basta « questo o quel concetto pigliare », e « questo o quel concetto mettere da parte » e i « pigliati concetti » a mano a mano cercar di « comporre insieme »<sup>92</sup>, senza avere in qualche modo scorto « certe idee principali, che trarranno poi e subordineranno a sé moltitudini di altre idee; come vive semenze che trarranno poi a sé ed assimileranno umori dalla terra, spiriti dall'aria, luce dal sole »<sup>93</sup>. « La filosofia », infatti, « è di necessità un sistema »; e poiché « ciascun sistema di filosofia ha un tipo suo proprio, onde si differisce dagli altri »<sup>94</sup>, la storia della filosofia « conviene che sia artistica, cioè rifaccia la vita e il moto de' particolari concetti in quello che si raccolgono e compongono e adunano in un simulacro d'universo »<sup>95</sup>; e conviene che giudichi dei sistemi « come si fa di persone vive e delle azioni loro »<sup>96</sup>.

Dove converrà cercarla allora, nell'Acri, l'idea capitale? in questa sua filosofia così pervasa dal dolore e dal senso della morte? Di fronte all'« immagine muta » della moglie morta, « la vanità mia e degli altri », egli dice, « e delle cose tutte la sento ». Dunque, « ogni cosa è vanità »<sup>97</sup>. Ma sentiamo anche quest'altra confessione sua, resa al Croce, che bene ne « vide » l'importanza<sup>98</sup>:

« *Vanitas vanitatum* » era il ritornello che punteggiava il discorrere dell'Acri, un giorno che m'intrattenni con lui in Bologna, nel 1911; senonché, a un certo punto, egli s'interruppe e si riprese: « Tutto è vanità; ma un bel periodo, no! »; e, in così dire, un diletto che si confessi, misto a un po' di vergogna, di un gustoso cibo assaporato, gli si dipinse sul volto<sup>99</sup>.

E questa « letizia », che c'è nell'Acri, « della parola in sé », e « ch'è altro ancora dalla fede, dalla filosofia e dalla ricerca della verità » la vide nitida e chiara il Valgimigli<sup>100</sup>; e lo fece pensando, ancora una volta, ad un « giudizio di Renato Serra », di quelli, ci dice, da serbare cari e chiudere amorosamente « nel nostro cuore »<sup>101</sup>:

Acri è quell'uomo che scrivendo in silenzio, astratto dai rumori del volgo, ha spogliato a poco a poco il suo bisogno ideale di tutte le qualità grosse e sensibili, cura di moda, di plauso, di guadagno; e via procedendo, quasi nella purificazione, ha bandito dalle sue carte il cuore vile, e tutte le passioni tumultuose e impure e tutti gli ornamenti, e a mano a mano tutti gli elementi umani, anche la commozione dell'anima, anche l'ansia del vero; finché è rimasto nel suo studio freddo lui solo, cercando. Cercava la bellezza nel suo principio più mero, nella musica e nei suoni e nelle parole; nelle parole tentate come suono puro e mosse e secondate come musica di se stessa contenta; la bellezza più pura e aerea e lontana e difficile, quella che non ha nessun corpo nessun peso nessun criterio, ma deve essere colta in sé e nello spiro lieve del fiato<sup>102</sup>.

Ma se fu Serra — lo si vede bene — a ispirare ad Ambrosini la voglia di rendersi conto dell'uomo che fu Acri, « lui e non altri »<sup>103</sup>, e al Valgimigli l'invito ad ascoltar con l'Acri, come « rispondenti » a certa « musica interna »<sup>104</sup>, i « tentati suoni »<sup>105</sup> delle parole, lo fu proprio perché sentì vivissima la « presenza di Acri » nel suo « mondo intellettuale »<sup>106</sup> e ne ebbe « esperienza » profonda e « decisiva »<sup>107</sup>.

E fu sì un letterato, quel « lettore provinciale »<sup>108</sup> che amò sentirsi Renato Serra; ma certo non di quelli di cui s'è detto che « non hanno badato all'Acri »<sup>109</sup>. Sicché, bene ne accoglierebbero la lezione proprio quei « filosofi » che « dimenticano spesso, nel loro arido tecnicismo, che la filosofia ha pur diritto di cittadinanza in grandi opere poetiche » e, stando all'Acri, in quel « suo libro bellissimo » che è *Amore dolore fede*<sup>110</sup>. Nel quale si leggono pagine come questa, ripresa dal Croce, « sull'innamorarsi improvviso e spontaneo di due adolescenti »<sup>111</sup>, che « non si può negare », egli dice, « essere un tratto di poesia »<sup>112</sup>:

Ed egli, poi che la danza era già incominciata, seguitando il costume degli altri giovani, porge a un fanciulla la mano e con lei entra nella danza; e poi a un'altra, e fa medesimamente; e all'ultimo la mano si porge a una tal fanciulla che, quasi vaga fosse di sapere novelle, avea insino allora favellato di lui con la compagna dallato, e rivolti a quando a quando verso di lui gli occhi, perocché era molto tempo passato che non l'avea veduto. E in principio ballano posatamente; poi a un tempo medesimo e in un istante s'infiammano di mirabile fervore, e ballano rapidissimamente, sì che le note della musica eran tarde a cotale danza: al tornare della mente, melanconici, e quasi maravigliati, si posarono, e si guardavano; ed erano già innamorati<sup>113</sup>.

Ora, di fronte a « pezzi » così « veramente e durabilmente

belli »<sup>114</sup>, diciamo pure che l'Acri « aveva cuore buono e generoso » e che « questo si apre tutto, e vi trascina nel sentire suo nobile e sincero »<sup>115</sup>, ma se « s'incontrano nelle sue scritture pezzi singolari, in cui tutta quella veste di parolette è fatta viva e mobile e melodiosa e si volge all'aura di un sentire delicato e intenso e di un pensare molto acuto »<sup>116</sup>, ciò avviene forse perché « questo pedante, che avrebbe potuto essere anche uno dei più fini pensatori e dialettici del suo tempo, e non volle, e preferì di leggere Platone e i trecentisti e Dante », così « fidandosi più al suono delle parole » che non al loro « significato »<sup>117</sup>, non lasciò mai che si spegnesse « la musica del dire » nel puro « valore logico delle ragioni »<sup>118</sup>.

E a quella « musica »<sup>119</sup> ch'è nella « movenza dei versi » e nei « singoli suoni delle parole »<sup>120</sup> il Serra fu certo attentissimo. Ne aveva ragionato l'Acri « secondo filosofia », accompagnando un volume dei suoi « volgarizzamenti di Platone », dove gli premeva chiarire con ragioni « cavate », si badi ancora, « dalla filosofia », come egli potesse rendere « la bellezza del più bellissimo scrittore che fosse mai al mondo », essendo « impossibile cosa » non solo « rendere veramente la sua bellezza », ma ancora « riconcepire quella così come fu concepita nella mente dell'autore »<sup>121</sup>. E concludeva che

solo modo di volgarizzare Platone (così gli altri), si è lasciar ogni speranza di ritrarre lui o somigliare lui anche di lungi, e in quel cambio non avere a sdegno di ritrarre sé medesimo. Cioè, conviene che i singoli pensieri dell'autore si ricevano nell'anima in quella maniera che li può essa ricevere, e riconcepirli e rifigliarli; e se nascon vivi, belli, qualunque sia il viso e il colore che essi abbiano, serbarli; e se morti, o morticci, o vizi, o sciancati, o scialbi, spietatamente gittarli via [...] <sup>122</sup>.

Che cos'è dunque che fa « vivi » i pensieri? Proprio il « moto » e la « vita » che viene data loro dagli « affetti »<sup>123</sup> e che fa « vive e mobili e melodiose »<sup>124</sup> le parole che suscitano, in esse « spirando »<sup>125</sup>, « la vita e il moto » dei « concetti »<sup>126</sup>, ovvero l'« accordo »<sup>127</sup> e la « musica dell'idee »<sup>128</sup>. E a cotal musica di « dentro » il « profferimento » delle parole « di fuori » deve assomigliare <sup>129</sup>, poiché

questa musica dell'idee [...] ha potenza su l'anima, in quanto che vi genera un indefinito dolore o gaudio o quiete, o una indefinita disillusione o speranza: cioè in quanto che le appresenta un'idea filosofica, anzi metafisica, *in forma di sentimento*, che la rapisce fuori dalla breve cerchia della vita terrena per ismisurati spazi, non visibili ad occhio <sup>130</sup>.

E dunque nel « suono », che « è maniera di essere dell'anima »<sup>131</sup>, vive il « sentimento seguace » di « certa spiritual forma temporale » eppoi « arrecatrice di certo spirituale diletto », di cui « si segna » la « materia del suono, in quanto che diventa parola »<sup>132</sup>, cioè « segno di concetto »<sup>133</sup>. Sicché il « suono » è « immagine temporale »; e la « forma » pure: « sensuale » l'una, « intellettuale » l'altra; ma sempre, l'una e l'altra, accompagnata da « sentimento »<sup>134</sup>. Se poi la forma per la quale il suono è « parola » è anche « parvenza », oltre che segno, « del concetto », e « non giova solo all'intellezione » di quello, ma « giova all'apprensione » del medesimo « come di cosa viva », ella « è immagine temporale bella, accompagnata da sentimento bello di spirituale dilettazione »<sup>135</sup>. Ora, solo quel concetto, o quell'idea, « è capace di bellezza », che « si può sposare a una viva forma sensibile »<sup>136</sup>: « secondo arte », infatti, « niuna cosa è reale se non è colorata o sonora »<sup>137</sup>. Quindi « son le note accidentali quelle che fanno la pienezza e la vita e il colore e il calore » di un « ideale »<sup>138</sup>; di un'idea, cioè, sì come « dev'essere »<sup>139</sup>, per esser capace di bellezza,

purché non s'intenda per accidentale ciò ch'è irragionevole, ma sì quello che innanzi che si veda niuno pensa che ci abbia a essere, ma dopo veduto, da poi che s'adatta bene e consente a meraviglia, si dice ch'e' non poteva non essere<sup>140</sup>.

Al contrario, « le sole note essenziali farebbero ideali ben macri, secchi, allampanati, afflitti, sì da parer schemi logici anziché idee vive vive »<sup>141</sup>. Di modo che « l'ideale nell'arte » è « quel che dev'essere sensatamente, in forma viva »<sup>142</sup> e « non possono » diventare « ideali », capaci di bellezza, le idee che non « variano » e non hanno « seme alcuno di vita », come « le note essenziali », che sempre « farebbero di una medesima cosa ideali medesimi »<sup>143</sup>. Laddove, invece, ogni immagine temporale e il sentimento suo seguace « son moltitudine »<sup>144</sup>. E lo sono nella « loro ampiezza », perché

si vedrà che si continuano essi con altre immagini e sentimenti, e cotesti con altri, e via oltre, ancoraché questi non si vedano e quelli soli si vedano nel campo, per dir così, di nostra coscienza, per essere questi posti in su ed a lume, e quelli in giù al bujo<sup>145</sup>.

E nel « profondo loro », perché

si vedrà che anche nelle immagini e sentimenti illuminati vi si scuoprono dentro molte piccole immagini e sentimenti, scuri a uno a uno per sé soli, e chiari insieme <sup>146</sup>.

E si vedrà ancora, considerando, « che nella immagine e nel sentimento suo seguace, ancoraché quieti appajano, è mutamento continuo » <sup>147</sup>; sicché

profferendosi il suono della parola con ispartimenti o riposi, ovvero unito e d'un fiato, fortemente ovvero pianamente, lento ovvero con prestezza, segue non lieve mutazione nella parola e nel mostramento del concetto; e però anche nella relazione di essi due, cioè nella bellezza <sup>148</sup>.

Come l'ideale nell'arte « è sempre incorporato in una immagine » <sup>149</sup>, così è l'idea; e « tra l'ideale e la sua forma sensibile » è « la medesima relazione ch'è tra l'idea e la parola che la significa » <sup>150</sup>. E questa può fare « da ombra o da segnale qualsiasi », solo additando alle note essenziali e al contenuto intelligibile delle idee, alle « idee come nudi termini » <sup>151</sup>; ovvero « leggermente velarla », l'idea, « sì ch'ella trasparisca chiara » <sup>152</sup>, viva com'è nel sentire e nel suo modo d'esser nell'anima. Giacché,

l'idea si particolareggia insieme con la parola, e si fa chiara, quella schiarendosi; tanto che è in tutto falso ciò che si sente dire ogni dì: *L'idea l'ho netta, ma non mi vien su la lingua la parola convenevole*. Somigliantemente s'affiguresse e s'attegga variamente più e più il tipo a ogni tocco di scalpello o pennello: e, in poesia, a ogni verso che ci vien fatto; mutando la sua faccia col mutare della movenza dei versi, de' singoli suoni delle parole <sup>153</sup>.

Ora, gli « intelligibili », Acri dice, sono « quasi come un punto che la mente non concepisce né intende » <sup>154</sup>, se non secondo un'idea che ne sia « parvenza » <sup>155</sup>. E l'idea è quel « moto della mente » che « si compie » <sup>156</sup> nel suo ininterrotto mutarsi e aprirsi « in relazione », nel porsi essa « di continuo » <sup>157</sup> e in maniera sempre diversa in « relazione alle altre idee » <sup>158</sup>. E come l'intelligibile « si chiarisce » <sup>159</sup> e assume parvenza solo nell'idea, così l'idea « si fa chiara » <sup>160</sup> e assume parvenza solo nella forma sensibile che la fa apparire e ne è il « mostramento » <sup>161</sup>, rivelandosi solo attraverso il velamento e la trasparenza della parola, che la vela e la mostra ad un tempo.

Ed era proprio il passo dell'Acri tratto dal « ragionamento contro i veristi *poeti* che va innanzi al convito » <sup>162</sup>, « dove dice

che l'idea artistica è una cosa sola con la parola, con l'esecuzione », ed « esiste solo nella sua espressione », che Renato Serra segnalava all'Ambrosini; per dire che « molto prima di leggere e di conoscere il Croce », da « poche parole di Acri aveva imparato abbastanza »<sup>163</sup> e che « quel poco di buono o di nuovo che trovò il Croce, è già lì dentro; e poco ci sarebbe da aggiungere o da correggere per averne un eccellente e compiuto capitolo di estetica »<sup>164</sup>. Di qui, anche, la raccomandazione, sempre fatta all'amico, di por mente all'Acri « correttore di bozze »<sup>165</sup>, a quel « pedante »<sup>166</sup> che « era solito di correggere con infinita pazienza le cose sue a stampa » e che, guidato quasi solo da un « orecchio incontentabile », ascoltava « la frase svilupparsi in cadenza secondo un numero e un disegno invisibile »<sup>167</sup>. Ma che c'è dietro questa « fatica », quasi « non umana », dello « scrivere bene, e più bene, e più puramente »?<sup>168</sup> dietro « la ripulitura dei singoli concetti, la disamina degli attacchi e dei legamenti nel periodo »<sup>169</sup>, incessantemente « correggendo e riscrivendo, e rifacendo quei suoi pezzettini di prosa semplice »<sup>170</sup>, fino a tentare « colla voce il periodo » e riporre « le cadenze », regolando « da un capo all'altro gli accenti » con un minimo « tocco delle sillabe »?<sup>171</sup> Certo, « avviene talora, leggendo questa levigatissima, purgatissima, purissima, prosa » dell'Acri, « di sorridere dinanzi a parole o frasi »; e « se ne potrebbero raccogliere un pugno e porle accanto a quelle del Puoti »<sup>172</sup> e agli altri « esemplari » ricevuti « dai puristi e dai retorici »<sup>173</sup>. Ma « nel manifesto compiacimento per clausole, ritmi e cadenze e cincischiature », nella ricerca di « parole desuete, antiquate, crusccheggianti o toscanneggianti »<sup>174</sup>, non è affatto questione « di cogliere qualche fiore di acume nel deserto arido della pedanteria »<sup>175</sup>. Bensì, di pensare allo « scrittore »<sup>176</sup> che « s'affida solo al suono » e « al cadere dei vocaboli »<sup>177</sup>. A che poi? se non per « sentire »<sup>178</sup> in quella « varietà di musica » che va « cercata » e « raggiunta »<sup>179</sup> nella sola « cadenza di una clausola »<sup>180</sup> e che « consiste finalmente di solo quelle sillabe schiette »<sup>181</sup>, « la mancanza e il desiderio e magari il tormento » di una « bellezza segreta e ineffabile, legata alla voce e alle inflessioni »?<sup>182</sup> una bellezza « uguale in tutti i tempi, per tutti gli uomini che le facciano risonare », quelle sillabe sole, « nel loro animo puro »?<sup>183</sup> E che altro è, questa « bellezza segreta »<sup>184</sup>, se non la vita stessa del sentire, che anima il comporsi dei suoni e

vive nell'« armonia » e nel « moto »<sup>185</sup> delle parole? Che sono espressione, nella musica loro, e lasciano trasparire « una maniera di essere dell'anima »<sup>186</sup>, la vita e non il contenuto soltanto dell'idea. Non è il sentimento sentito, ma il darsi del sentire; non è il pensiero pensato, ma il darsi del pensare, che la parola afferra e costringe nell'armonia dei suoni. E l'« intenzione », l'urgenza interna che preme, « quando riesce a farsi sentire », nel « movimento del ritmo » e nella « pausa della cesura », « vale quanto la felicità »<sup>187</sup>. Si vede allora che « le parole scritte sono un simbolo »<sup>188</sup>, un « cristallo », quasi, « per cui le idee scintillano »<sup>189</sup>. E si vede che il mero suono loro diventa il veicolo sensibile attraverso cui possono rivivere passati moti dell'animo e sentimenti già provati, e che la loro armonia si fa forma della « comunione di un autore seco medesimo » e della « comunione », nel sentire, « tra autore e lettore »<sup>190</sup>. Perciò lo scrittore non riesce a coglierli, il moto e la vita del sentire, se non affaticandosi, paradossalmente, a ricercare quella « forma vera »<sup>191</sup> che rende ai suoni delle parole e alle cadenze loro « il senso del definitivo »<sup>192</sup>. Sicché la « difficoltà » che c'è « nella comunione »<sup>193</sup> non si « riduce a un problema del contenuto », ma nasce perché il « valore », poniamo, « di un distico », seppur « uguale » per tutti e in tutti i tempi, « non può esser pieno se non se ne ritrovino tutte le condizioni, la disposizione del poeta e degli uditori »<sup>194</sup>. E ciò avviene perché « l'autore pur nella sua anima riparlando la sua parola medesima la trasforma, inconscio »<sup>195</sup>; e ancora perché nelle « immagini » sensuali e intellettuali che costituiscono la « materia » e la « forma » delle parole, c'è continua « variabilità » e « mutamento continuo »<sup>196</sup>, « onde è che gli uomini » non possono raggiungere la comunione piena, né « immiarsi reciprocamente » o « intuare e inlujare »<sup>197</sup>. Ma se la « comunione » fra « scrittore e lettore »<sup>198</sup>, quell'« immiarsi » o « intuarsi e illujarsi » che induce la musica del dire, « cosa è veramente non di questo mondo »<sup>199</sup>, tanto più tenace, irrinunciabile, e forse incomprensibile agli occhi della « gente che guarda un poco e non sa che dire »<sup>200</sup>, è lo sforzo dello scrivere, del correggere e del ricorreggere, e tanto più intransigente e rigorosa è l'« etica del lettore »<sup>201</sup>.

Poiché proprio la « parola », « ch'è sensibile », sensibile « parvenza »<sup>202</sup> e « naturale simbolo dell'intelligibile »<sup>203</sup>, e perciò « mimesi », « giova » alla « comunione », che è partecipazio-

ne, unità, « metessi »<sup>204</sup>. Proprio la « parola », infatti, è « lo strumento della trasformazione delle mimesi », di se stessa che « in sé è mimesi », in « metessi »<sup>205</sup>, nell'« essere il pensiero di noi fuori di noi, nella mente degli altri »<sup>206</sup>. E allora « la lettura » saggia la « materia sonora », aderisce « al sapore della parola e della voce che vi s'incarna senza corpo »<sup>207</sup> e « scruta » nell'« intensità del ritmo » e « nei vuoti fra le parole » gli « effetti musicali » di « versi interiormente cantati »<sup>208</sup>, attenta soltanto a farne « risonare » nell'« animo »<sup>209</sup> la « musica pura », « indifferente alla natura del materiale linguistico » (non è dunque puristica la sua scelta) « e alle sue evocazioni d'ordine culturale »<sup>210</sup> (né storicistica l'attenzione al testo). Così, nel « flusso della lettura » e « movendo « dalla propria sensazione di lettore »<sup>211</sup>, si giunge, attraverso la « pluralità dell'impressione »<sup>212</sup> e un itinerario di « scorci infiniti »<sup>213</sup>, di « slanci presi da tre, quattro, dieci punti differenti », che sono poi « disposizioni o piani diversi dello spirito »<sup>214</sup>, alla « percezione » della « forma sempre mobile dell'insieme »<sup>215</sup>. E attraverso quest'« atto vivo della mente che ricrea la mobilità del testo »<sup>216</sup>, la « critica » si fa « artistica »<sup>217</sup> e coglie dall'interno il moto dello « spirito », il « baleno » dell'« idea sua », che « attraverso lo squarcio dei fenomeni gli disconde la vera natura di quelli »<sup>218</sup>, sì che ancora la parola « giova al dissolvimento » di se stessa, allo « squarciamento della mimesi, per il quale traspare la nascosta e pur facientesi trasfigurazione »<sup>219</sup>. Che per l'opera d'arte o il sistema delle idee è la « forza generativa »<sup>220</sup>, il « principio » che « lo suscita e gli comunica la specie o parvenza che si voglia dire »; cioè la « forma in cui tutti i pensieri sono tratti a gettarsi e a figurarsi, in guisa da comporre poi un tutto » le cui parti « siano bene congiunte, organate, cioè vive, perché la sola verità è vita »<sup>221</sup>. Sicché « la critica per essere efficace è mestieri che si fondi sovral medesimo criterio o principio speciale del sistema, del quale si vuol dare giudizio »<sup>222</sup>, badando se c'è « commisuratezza e identità di disegno »<sup>223</sup>. E « per cotesto criterio la critica, artistica divenuta, giudica di tutti i sistemi benignamente »<sup>224</sup> e « l'orientamento del critico verso la propria materia »<sup>225</sup> diventa quello di « non giudicare, no, mai — che è di gaglioffi senza pudore — ma comprendere, sentire la qualità dell'animo, del pensiero e dello stile »<sup>226</sup>. E giudicando così delle opere e dei sistemi « come si fa di persone vive e delle azioni loro »<sup>227</sup>, il critico

avverte, col Serra, che « si realizza un'idea » soltanto « in un sistema: un problema particolare » solo « nell'uomo intero vivo »<sup>228</sup>. E che egli, il critico, deve « conversare con l'uomo in tutti i momenti », riducendo « la lettura di un libro a pochi frammenti essenziali », per quell'« esclusivismo lirico » che si accoppia all'« imitazione spirituale »<sup>229</sup>, al « bisogno », « innanzi all'idea o all'uomo », di « rendersene conto pieno »<sup>230</sup>, di andare fino « in fondo »<sup>231</sup>, di praticare la critica « come una forma di *realize* »<sup>232</sup>, di « intelligenza piena »<sup>233</sup>, « come possibilità di esperienza totale »<sup>234</sup>. Che non è solo il « compiacimento intimistico »<sup>235</sup> o il « naturalismo impressionistico dell'*Erlebnis* »<sup>236</sup>, né l'« edonismo » vano<sup>237</sup> di « un sensuale malinconico »<sup>238</sup>, o « il godimento di avere per così lunga ora goduto, o almeno tentato, la conversazione » con l'uomo<sup>239</sup>, ma che è al contempo quella forma di « estraneità »<sup>240</sup> in cui « si dà e si nega la percezione innocente del testo »<sup>241</sup> e che « ci porta al di là dell'ipotesi positivista di una conoscenza intuitiva per identificazione »<sup>242</sup>. Sicché alla « disposizione di abbandono nel testo »<sup>243</sup> e all'esercizio empatico dell'imitazione spirituale deve affiancarsi l'« obbligo di sentirsi diversi » e il « coraggio di mortificare » l'uomo che il testo fa rivivere « in ognuno di noi »<sup>244</sup>. Per un « aldilà » metaletterario<sup>245</sup>, per certa « inquietudine »<sup>246</sup> di fronte al « dramma del singolo »<sup>247</sup>, per quella « volontà ostinata di conoscenza »<sup>248</sup> dell'« anima nuda »<sup>249</sup>, che in Serra si fa intransigente « ethos intellettuale »<sup>250</sup> e dichiarata « istanza religiosa »<sup>251</sup>, come in coloro che « hanno cavato dalla loro lettura e dalle loro esperienze tutt'insieme un principio di religione che è diventato in noi sensibilità più viva e esigenza più stretta forse », il problema insomma « di quella che è per noi — per me, oggi — la legge essenziale, il valore ultimo dei nostri sforzi, la gioia che cerchiamo e la purificazione di cui non sappiamo fare a meno »<sup>252</sup>. E tale pare nell'Acri l'esperienza della « trasfigurazione » del dolore con lo « strumento » della « parola »<sup>253</sup>. È attraverso la parola, infatti, che Acri evoca l'esperienza « della separazione e della morte »<sup>254</sup> ed è attraverso la vita della parola che si prolunga la vita della comunione e dell'« amore », che « è la figura meno imperfetta della vita eterna »<sup>255</sup>. È qui, dunque, che pare trovarsi la motivazione più profonda delle ricorrenti commemorazioni e degli insistenti elogi funebri, nei quali, più che il senso cupo della morte, rivive l'affetto per le « creature

umane e vive »<sup>256</sup> che l'Acri ricorda. Ché anzi « a necrofori, considerando l'ufficio loro », egli vuol paragonare i « traslatori di Platone morto, siccome morto »<sup>257</sup>. Mentre è proprio l'esperienza viva di Platone, là dove, nel *Fedone*, dice di Socrate « nel momento che muore »<sup>258</sup>, che egli vuol « rivivere »<sup>259</sup> e far rivivere col suo volgarizzamento. Non stupisce, quindi, che « la pagina di Platone che più ebbe presente su tutte, che più volte amò leggere e rileggere nella « scuola » sia proprio quella pagina, « la pagina su la morte di Socrate »<sup>260</sup>; e che proprio quella pagina sia presa ad « esempio » della « difficoltà » di « suscitare le medesime immaginazioni e sentimenti e concepimenti » che fa « ogni singola parola di una lingua », con le parole di un'altra<sup>261</sup>. Ma sono le parole stesse in cui si esprime il trapasso — *καὶ ὅς τὰ ἕμιματα ἔστησεν* — nell'istante, mobile e vivo, in cui esso si compie, quelle su cui l'Acri più s'affatica, finalmente trovando, volta « la frase, e mutato il numero plurale del nome in singolare, e la forma transitiva del verbo in intransitiva, e il suono sdrucchiolo in accentato », che « è a dire così », si *deve* « dire così: *E il suo sguardo impiettrò* »<sup>262</sup>, per riportarne il ricordo al moto vivo del sentire. Perché, dice l'Acri alla moglie scomparsa, « quando io ricordo che tu, così buona, semplice, mansueta », viva insomma, « sostenesti i dolori della morte » e che « in quel momento che la dissoluzione sovrastava al tuo corpo, mi dicesti: Io non ho pensato mai ad altro, che a te », proprio allora io « sento la tua immortalità » e « il dolore di oggi mi par nulla in paragone della festa di quel giorno quando ci rivedremo » e « il riso non si estinguerà più sulle labbra al pensiero della separazione e della morte »<sup>263</sup>. Ed è senz'altro l'aspettazione e « il desiderio della felicità » che qui si fa « prova »<sup>264</sup>, e diventa certezza, più che fiducia, che la riunione è possibile; che « se l'amore, se il dolore ci è, l'anima è immortale »<sup>265</sup>. Ma « prova » davvero essa è, in quello che si fonda sull'esperienza e sulla percezione diretta del sentimento vivo che nasce dal suono e dalla musica del dire. La certezza, insomma, « vien da una cotale musica di sentimenti », e « la tristezza che, qual di sommergentesi nave su la quale il mare si chiuda, tale in ultimo possa essere di noi, più fa essere desiderata e armoniosa quella musica »<sup>266</sup>. Il ricordo della comunione e dell'amore si fa dunque vivo nella parola ed è nella parola che viene tolta la « contraddizione »<sup>267</sup> del « dolore »<sup>268</sup>, la « molestia » del « vedere esse-

re ciò che ci pare non poter essere »<sup>269</sup>. Perché la parola, « anche » soltanto « un periodo bene scritto », conciossiaché « piccola », è tuttavia « non ispregevole immagine »<sup>270</sup> della « relazione unificatrice »<sup>271</sup> che scioglie la contraddizione molesta al sentimento, ad unità portando la « moltitudine » delle « idee senza capo e tumultuanti », che « fa dolore » al « filosofo »<sup>272</sup>. Sicché il dolore è « la principale » tra « le cause che inducono le menti all'attuazione » dell'« idea di universo »<sup>273</sup>, « cioè di varietà ridotta a unità »<sup>274</sup>, ed è la parola che la genera, trasfigurandosi; « sì che i buoni scrittori e linguai come tali sono filosofi, e i filosofi che scrivano male, come tali non son filosofi »<sup>275</sup>.

Ma c'è « freddezza »<sup>276</sup> e qualcosa di « arido », nella « fatica »<sup>277</sup> di questa letteratura che trapassa in filosofia e certo non può dirsi « che giovi a ben vivere »<sup>278</sup>. Il « transito » del letterato « fuori della letteratura »<sup>279</sup>, il « senso voluto o subito » della « conclusione » tragica del discepolo<sup>280</sup>, smentisce drammaticamente l'auspicio quasi presago dell'Acri, che aveva voluto presentare i volgarizzamenti di Platone nella ferma convinzione di poter giovare alla vita: « e però seguitai », dice,

perocché, se anche una carta sola del Fedone suo, letta quandochessia da alcun giovane, facesselo dubbioso della sapienza dei suoi maestri, che gli insegnano, non sapendo eglino medesimi quello che fanno, a godere, e, quando non si può più, a uccidersi, sarebbe assai<sup>281</sup>.

Ma dove nel Serra, « l'imitazione spirituale » del « testo »<sup>282</sup> si fa « vertigine conoscitiva », che affonda nel « gorgo »<sup>283</sup> della « voglia di vivere »<sup>284</sup>, alla scoperta « della parte più oscura e più vera » di sé<sup>285</sup>, nell'Acri, l'« intuarsi e illujarsi »<sup>286</sup>, che la musica delle parole propizia, si fa compensazione auto-consolatoria e « dilettazione filosofica »<sup>287</sup> sulla dinamica emotiva del pensare: la parola, insomma, si sostituisce alla vita e nel moto vivente delle parole il misticismo si salda alla riflessione, che lo spegne, e si fa, da pensiero vivo, ragionamento sul pensiero vivente. Ma riflessione vera e feconda « penetrazione speculativa »<sup>288</sup> essa resta, e non già spegnimento del pensiero « nella vivezza del sentimento che la riscalda »<sup>289</sup>. Ché, anzi, pare di dover dire proprio il contrario. Perché il freddo delle pagine dell'Acri, la luce « limpidissima ma gelata »<sup>290</sup> delle « espressioni » sue « così incise e precise e fredde che paiono come immerse in un'acqua limpida nel punto che

si concreta in gelo »<sup>291</sup>, non è il « freddo »<sup>292</sup> dell'« intendere senza partecipare », che il Croce rivendicava per sé e sapeva quanto irritasse e lasciasse Serra « scontento »<sup>293</sup>, bensì il freddo di ciò che l'Acri riviveva e offriva all'imitazione e alla comunione, la freddezza e l'aridità del riscatto dal dolore che si fa filosofia e dunque riflessione staccata ancora e distante dalla vita e dal sentire. Ne viene allora un « senso » angoscioso « di malinconia sparso per tutto »<sup>294</sup>, come di « tristi esperienze riversate e non liberate nel malinconico idillio della sua troppo perfetta prosa »<sup>295</sup>. Il filosofo, poi, riflette su ciò che il letterato sente e rivive: ed è quindi freddezza di contenuto, se non di forma, che insensibilmente trapassa nella freddezza e nel distacco, ancora, della riflessione sulla forma. Così, nel « problema filosofico », l'Acri non « ci visse dentro »<sup>296</sup> solamente, e « in luogo di immergerlo tutto nell'onda trascinante del sentimento », sentì « il bisogno di fondare razionalmente il suo misticismo » e « la volontà di una prova razionale »<sup>297</sup>. La « ragione », dunque, « di fronte al sentimento rivendica i suoi diritti e le sue esigenze »<sup>298</sup>; ed egli, ragionando dell'espressione artistica e della parola, ne trasse una vera e propria filosofia del sentire. Che non fu solo riflessione sulle forme della scrittura e dell'arte, ma ricerca epistemologica sulla mobilità e la ricchezza del conoscere attinto nel sentimento « seguace » dell'« immagine bella »<sup>299</sup>. Poiché, per l'Acri, il sentire è dimensione non solo emotiva del pensare e col Bonatelli, « ch'è un dei nostri filosofi che più valgono »<sup>300</sup>, egli vede nel sentimento il « concetto adombrato » come « in simbolo » e dice che « è del sentimento il significare in ombra il pensiero e riassumerlo anche »<sup>301</sup>. Sicché, con la risoluzione del dolore nella musica delle idee e del parlare, l'originaria motivazione sentimentale si muta in meditazione sul pensiero che vive nell'emozione e si continua in ragionamento sull'intuizione della totalità che il sentimento fa trasparire nella parvenza sensibile dell'espressione. Sarà dunque il riferimento al contenuto gnoseologico dell'apprensione emotiva che gioverà a comprendere il giudizio dell'Acri su « la vanità e la noia della scienza »<sup>302</sup>. Per l'Acri, infatti, proprio in quel contenuto, in quel conoscere che è sentire, è la verità vera, poiché, egli dice, « la sola verità è vita »<sup>303</sup>; e non c'è vita senza sentimento, che è relazione dinamica e mobile fra gli elementi molteplici della « ma-

teria ideale »<sup>304</sup>, fra gli intelligibili composti in idea, o fra le idee composte in sistema.

Se dunque si vuol guardare « bene addentro » ai « pensieri » dell'Acri per cercare il « filo che li lega tutti » e veder che « tutti », in fondo, « metton capo a una questione sola »<sup>305</sup>, è dall'attenzione sua al pensiero vivente, al « movimento del pensiero » sempre trascorrente « per l'orizzonte infinito degli intelligibili »<sup>306</sup> che conviene partire. E si vedrà che « l'idea capitale e il disegno »<sup>307</sup> del sistema suo racchiusa è nell'immagine de « le minuzie d'una lista di luce moventisi e moventi e mosse d'incessabile moto »<sup>308</sup>. E « il moto della mente », ciò che a noi parè « passaggio » suo « da un'idea a un'altra », davvero « non è che una disposizione nuova ch'ella fa degli elementi medesimi della prima idea »<sup>309</sup>, e le idee « appajon molte e diverse, non perché differiscano nella sostanza, essendo quasi tutte costellate dei medesimi elementi; ma bensì per la giacitura e disposizione di essi elementi medesimi »<sup>310</sup>. Perché, in realtà, « non c'è idee semplici »<sup>311</sup>, ma « ogni idea è composta »<sup>312</sup> di « elementi infiniti o punti ideali infiniti, inominabili da soli »<sup>313</sup> e « quello che dall'universale si chiama idea, pigliandola come ciò che in sé non riceve né composizione né divisione, è meglio chiamare intelligibile »<sup>314</sup>. E gli intelligibili in tanto « si convertono » in « idee », in quanto la mente li « compone con indefinita moltitudine di altri intelligibili elementi »; i quali « son tanti, quanti, per dirla sensibilmente, gli indefinitamente varii tenui e mutevoli e solubili sodalizi di tutte le minuzie di sensazioni, ricordi, immagini », continuamente componentisi « in fuggevoli compagnie »<sup>315</sup>. Dunque, « vedere è comporre », e « la visione è moto »<sup>316</sup>; perché la « moltitudine degli elementi nei quali s'immilla una idea », sempre « non istà, ma si muove e muovesi attorno a un centro, neanche stabile »<sup>317</sup>; e « l'incentrarsi e lo scentrarsi degli elementi di un'idea viene » altresì « dal moto della mente »<sup>318</sup>, che ne « compone a modo suo gli elementi »<sup>319</sup> ed « è in continuo fare », come « le idee sono in continuo divenire »<sup>320</sup>, e « quando pare che contempi riposatamente un'idea », in realtà « muta e rimuta il centro di quella in ogni attimo »<sup>321</sup>. E nel continuo « ripensamento »<sup>322</sup> e « rifigurare che fa la mente », nel suo « rimutare » e « rifare » l'idea, « allongando nel centro alcuno degli elementi che giacevano celati e dispersi per l'area e la periferia »<sup>323</sup>, gli « indefinibili elemen-

ti », che sono, « ciascuno in sé, scuri, per le relazioni mutue si chiarificano »<sup>324</sup>.

C'è allora « comunione »<sup>325</sup>, o « connessione »<sup>326</sup> olistica fra gli elementi dell'idea, « perché, come il centro è centro perché guardato insieme con la periferia, e senza quella perde la sua natura »; così un elemento « è quello ch'è, come parte contemplata insieme all'altre, e, se si disgiunge dall'altre svanisce »<sup>327</sup>. E connessione olistica c'è anche fra le idee, perché « tutte » sono « comunicanti fra loro »<sup>328</sup>, e dalla « comunione delle idee segue che allorquando una mutazione di postura, un movimento, avviene in una idea, tutte le altre eziandio si muovono »<sup>329</sup>; sicché « un'idea per sé non è chiara, e un'altra per sé neanche; ma fra loro messe in relazione, l'una si schiara di quello che prima era scurità dell'altra »<sup>330</sup>. Ne viene che ciascun'idea « è quella ch'è per il lume o meglio per il moto che riceve dalle altre » e che « presa al tutto come termine non è intelligibile »<sup>331</sup>. Infatti, un « termine » è solo un « inizio di idea, ma idea non è mai »<sup>332</sup>; perché « l'idea vista come termine »<sup>333</sup> è « come chiusa »<sup>334</sup> e « pare fissa ed immobile », mentre « essa muovesi di continuo »<sup>335</sup>; e il moto suo, che è operazione « dell'intelligibile sulla mente »<sup>336</sup>, insieme con la « reciproca »<sup>337</sup> operazione « della mente sull'intelligibile »<sup>338</sup>, « dall'idea in apparenza rigida e chiusa » sempre « dischiude » nuove « relazioni »<sup>339</sup>. L'idea « vista come relazione » è dunque l'altro dei « due estremi fra cui s'impola la mente », perché il termine continuamente « si muta e apre in relazione »; e questa « si chiude », e « ferma come molti termini », i quali « s'aprono e fluiscono in nuove relazioni »; e così oltre, « sempre moltiplicandosi le relazioni e i termini a mano a mano che si procede »<sup>340</sup>. Pensare l'idea come relazione è quindi pensare la « connessione » olistica e l'« organamento »<sup>341</sup> per cui « nessuna idea schiara un'altra, senza che sia schiarata da quella medesima che schiara »<sup>342</sup>. E questa connessione è « come forma in cui tutti i pensieri sono tratti a gettarsi e a figurarsi, in guisa da comporre poi un tutto »; ed è principio « generativo », che ha capacità di « attrarre e assimilare »<sup>343</sup>, e produce « interna unificazione di molti elementi »<sup>344</sup>, e si fa « vista », dalla quale « si discuoopre una particolare plaga del cielo intelligibile »<sup>345</sup>. Così, per la connessione che le lega, il moto di una sola idea si comunica a tutte le altre, « avvegnaché il moto di queste, secondo che son più o meno rimote da quella, quando

più è visibile all'intelletto e quando meno »<sup>346</sup>; e allora, se un termine « si lascia intendere ed è inteso, ciò accade perché fluisce in certe relazioni », le quali, se « celar si possono all'occhio della coscienza », non possono tuttavia nascondersi « all'intelletto, cioè alla virtù intuitiva schietta »<sup>347</sup>. Ne viene che ogni idea « giudizio è chiuso e nascosto » e la parola « ombriifero segno del valore suo, che è un giudizio ». L'idea, quindi, « è ciò che apparisce di essere » in quanto che « apre la sua contenenza e si muove e fluisce in relazioni molteplici, cioè a dire in quanto che si giudica »; e il giudizio è « idea parvente o aperta » in relazioni, ovvero « parvenza » e « aprimento dell'idea »<sup>348</sup>, che ne rende esplicita la connessione con l'intero « oceano »<sup>349</sup> degli intelligibili. E se nel reciproco moto delle idee e della mente relazione olistica davvero si produce, se risultano « bene congiunte » e « organate », cioè « vive », le « parti » di cui è costituita l'idea, è « impossibile » che sia « falso » il giudizio che essa contiene<sup>350</sup>. Insomma, il prodursi della relazione olistica fra le idee si fa prova dei giudizi e dei ragionamenti che « per modo implicito » vi sono rinchiusi; perché l'insieme « di giudizi e sillogismi » in che « si scioglie l'idea », il « ragionamento coperto e nascosto » che è « la medesima cosa » della « connessione » e l'« organamento » delle sue « parti », se non è bene « organato » e se « non è connesso, non prova »<sup>351</sup>.

La connessione olistica delle idee, inoltre, genera chiarezza e visione nuova, perché l'« idea termine », « più si apre in relazioni », « più facce prende e sua potenza meglio dimostra »; e ancora genera sentimento, perché « la vera chiarezza non dalla quiete viene, ma dal moto »<sup>352</sup>; e il moto delle idee, l'organamento loro che nel moto dell'« intuito »<sup>353</sup> si forma e si produce, è sentimento e vita del pensiero. Sicché il sentimento è percezione e coscienza del « moto » dell'« intuizione »<sup>354</sup>, del darsi della comunione, del prodursi della relazione dinamica e mobile fra gli elementi del tutto, ma non è visione della relazione stessa; perché è l'« intuizione » che « trama fa dello stame »<sup>355</sup>. Non può quindi, il sentimento, essere « ragionamento istantaneo »<sup>356</sup>; ma poiché « ogni intuizione è con fede », esso è come « la fede » che all'intuizione « è compagna »<sup>357</sup>. E quando « la virtù ripensativa e la parola » sciolgono le « nebulose di idee in idee distinte »<sup>358</sup>, nel « primo inizio del ripensamento, in quello che altri con le labbra batte la parola »

e la mente ha l'« intuizione subitanea dell'idea, la quale come folgore attraversa la mobile via delle lettere »<sup>359</sup>, l'anima fremente e il sentimento si avverte. Il continuarsi, poi, del moto della mente, il « mutar di postura »<sup>360</sup> e l'organarsi delle idee secondo nuova « disposizione »<sup>361</sup> e « sembianza »<sup>362</sup>, e con esso il rinnovarsi continuo del sentire è « vita » del pensiero; e la verità è nella vita, perché la presenza continuata del sentire è prova, condizione necessaria, del darsi della comunione olistica delle idee, « dacché io credo essere impossibile », scrive l'Acri, « un sistema falso le cui parti siano bene congiunte, organate, cioè vive, perché la sola verità è vita »<sup>363</sup>. « Ecco perché » bisogna giudicare dei sistemi « come si fa di persone vive » e la critica « artistica divenuta », nel giudicare di quelli, « bada » se « commisuratezza ci sia » e « chiarezza del disegno », comunione, insomma, e connessione olistica delle idee<sup>364</sup>. Sicché l'Acri crede nella verità del pensiero vivo, come i romantici « credevano nella "verità dell'Immaginazione" »<sup>365</sup>, che è, anch'essa, visione nuova, modo di « vedere una cosa diversamente »<sup>366</sup>, o « come qualcos'altro »<sup>367</sup>, e parimenti reca una « nuova comprensione », un « nuovo modo di vedere », che è « in gran parte emotivo » e « interessa il nostro modo di sentire »<sup>368</sup>. C'è infatti un legame strettissimo, per l'Acri, fra la comprensione e il sentimento, fra l'amore e lo schiararsi reciproco delle idee nella comunione loro:

E qui noto, come per ricrearmi, che nelle idee è un certo ordine di governo che somiglia in certa maniera agli ordini popolari, conciossiaché tutte siano governanti e soggette; e noto che in nessun ordine il bene dell'individuo è così conserto con quello della comunanza, come in quello delle idee, perciò che tanto più è schiarata ciascuna dalle altre quanto più schiara le altre, e tanto più riceve quanto più dona. E in verità, quando io penso a questo, mi par vedere un'immagine perfetta dell'amore<sup>369</sup>,

se vero è che l'amore è « un ritrovamento di sé » nell'« altro »<sup>370</sup> ed è l'appagamento dell'« inconscio desiderio di intendersi e trasferirsi l'uno nell'altro e formare comunione verace di spiriti »<sup>371</sup>.

Da ciò si vede che nella vita del pensiero evocata dall'armonia della parola veniva a trovarsi, per l'Acri, la risposta al dolore, sì che « nel suo stile e nel suo scrivere egli placò il suo tormento e sgomento, trovò la sua quiete, il suo riposo, la sua beatitudine »<sup>372</sup>. Ma con ciò la radice del suo sentire trapassa dalla vita vissuta alla vita del pensiero e i sentimenti, spenti

nella vita, rinascono per la sola dinamica delle idee. Nel « libro a cui danno titolo », le tre parole « Amore Dolore Fede » vengono « trasferite, e veramente vi corrispondono, in queste altre, Vita Morte Immortalità, a significare ciò che fu di Aciri il problema insoluto »<sup>373</sup>. Ed egli tale lo lasciò, forse perché lo traspone nel suo scrivere e « lo disciolse nel suo stile » soltanto<sup>374</sup>. Ed è nell'insensibile, quasi impercettibile trapasso dal sentimento vissuto all'emozione generata dall'idea che gli corrisponde, che pare doversi trovare l'illusorietà della soluzione; e lì pare nascere il « freddo »<sup>375</sup> che raggela il lettore. Ma il trapasso non avviene senza ragione. Perché vita, morte e immortalità sono idee, e idee di relazione, che corrispondono agli stati del sentire, l'amore il dolore la fede, che si danno nell'unione, nella separazione e nel desiderio di ricongiungimento degli spiriti. Ma l'emozione prodotta dall'organarsi delle idee suscitato dalla musica del dire lo rende « immagine » tanto « perfetta » dell'« amore »<sup>376</sup>, che la comunione delle idee insensibilmente si confonde con l'unione degli spiriti. E così la soddisfazione del desiderio del ritrovarsi uniti viene quasi inavvertitamente sostituita dall'idea del suo appagamento. Ma col trapasso alla idea, la nostalgia della riunione si fa uggioso allontanamento dalla vita e mesta preparazione alla morte. E il freddo s'avverte e lascia il problema insoluto, senza tuttavia impedire che le idee di vita, morte, immortalità si mutino in immagini emotivamente operanti di relazioni fra idee. Sicché amore, dolore e fede rivivono nell'unione, separazione e universale comunione delle idee.

E il dolore non è solo distacco, ma anche noia, procrastinazione continua della desiderata comunione. Così, noia è nella continuazione indefinita della vita. Se mai infatti, « dieci tanti che non è ora, divenuta longeva la vita », alcuno potesse nuovi possessi e « conoscenza acquistare nuova », passando non molto tempo, « per scure cagioni che operano sopra di noi, egli s'annoierebbe ». Perché « dopo tanti trovati » e tante cose « che da prima meravigliavano », e « ora non più », sempre « nuove cose, e non si sa quali e non si sa il perché, si desiderano ». Similmente, un « sistema » di idee, « per possente che paia, dopo non molto se n'è stanchi, e altro sistema si desidera ». E la ragione è che « per entro alle idee che paion chiare, nascostamente si muovono gli intelligibili non intelletti, e a quelle sceman chiarezza, e stupidiscono o fanno dubitosa la men-

te »<sup>377</sup>. E non dà rimedio la scienza, procedendo « per definizioni finite »<sup>378</sup>. Le idee, è vero, « non contentano la mente se non sono definite » e « la definizione fa loro chiarezza »; ma « per la definizione stessa, perciò ch'essa interminabile numero provoca di altre definizioni, s'intenebrano »<sup>379</sup>. Perché « chiarezza apparente e scurità vera » è quella delle idee che « sono chiare per molti quando stanno come termini fissi ed immobili », cioè « quando la virtù loro è tutta adunata e incorporata e quasi immedesimata nella parola » rigida e nuda della definizione<sup>380</sup>. E allora la definizione per « termini chiusi e fermi »<sup>381</sup> d'una « idea incognita » è « moltiplicazione d'incognite »<sup>382</sup>; perché « ciò che dovrebbe essere coesistenza concorde », e non lo è, è « successione discorde » delle idee<sup>383</sup>, priva di connessione e organamento. Ed è contraddizione e dolore, poiché « per entro a ogni idea definita, che par chiara » così com'è, separata dal tutto, « c'è » la totalità degli intelligibili, « l'infinita Idea o l'infinita Scienza che » sempre « le contraddice: *Non sono te* »<sup>384</sup>. Ed è, ancora, noia, procrastinazione, rinvio di quella comunione che sola la schiara, e « in tanto » la « svela », cotesta idea, « in quanto » la « vela », e la « cela », in un « sistema » di altre idee infinite<sup>385</sup>. Ma non si può avere « quaggiù » scienza cosiffatta, che proceda « per definizioni infinite » e faccia chiara l'idea « non pure in sé », come termine, « ma in relazione a tutti gli altri intelligibili elementi »<sup>386</sup>. La « comunanza » fra le idee non è tuttavia impossibile e il loro schiararsi reciproco è « immagine perfetta dell'amore »<sup>387</sup> e l'amore è « la figura meno imperfetta della vita eterna »<sup>388</sup>. Sicché la pacificazione del desiderio, il conforto al dolore e al « vano ch'è nel piacere » e « nella scienza »<sup>389</sup>, viene per l'Acri dalla vita e dalla continuità del sentire, dal continuo rinnovarsi dell'emozione ch'è nella magica ricomposizione delle idee generata dall'interna armonia delle parole, da quel « ripensamento »<sup>390</sup> incessante che « pare a prima veduta come un vano ricircularre della mente », ma in verità « non è vano, imperocché certa virtù celata delle idee » per la relazione e comunione loro « si fa parvente »<sup>391</sup> nel continuo loro velarsi di quella mistica oscurità che è fonte di ogni chiarezza.

## Note

1. Cfr. R. Serra, *Francesco Acri*, in *Scritti letterari, morali e politici: Saggi e articoli dal 1900 al 1915*, a cura di Mario Isnenghi, Torino, Einaudi, 1974, p. 257.
2. E. Raimondi, *Un'idea della critica*, in *Il lettore di provincia: Renato Serra*, Firenze, Le Monnier, 1964, p. 23.
3. Così Piero Treves nella *Notizia bio-bibliografica* apposta al magistrale « saggio proemiale », *Francesco Acri e il « platonismo » italiano del secolo XIX*, che introduce la riedizione dei « volgarizzamenti » dell'Acri, in Platone, *Dialoghi*, a cura di Carlo Carena, Torino, Einaudi, 1970, p. xiv.
4. F. Acri, *Le cose migliori*, a cura di Luigi Ambrosini, Lanciano, Carabba, 1910, pp. 61-62.
5. Id., *Amore dolore fede*, Bologna, Garagnani, 1908, p. 168.
6. V. Cilento, *Francesco Acri*, « Vichiana », I, 1964, p. 61.
7. E. Garin, *Storia della filosofia italiana*, Torino, Einaudi, 1966, p. 1212.
8. F. Acri, *Abbozzo d'una teoria delle idee*, in *Videmus in aenigmate*, Bologna, Mareggiani, 1907, p. 399.
9. E. Garin, *Storia della filosofia italiana*, cit., p. 1212.
10. G. Gentile, *Le origini della filosofia contemporanea in Italia: I. I platonici*, Firenze, Sansoni, 1957, p. 413.
11. *Ibid.*, p. 415.
12. *Ibid.*, p. 414.
13. *Ibid.*, p. 413.
14. *Ibid.*, p. 414.
15. E. Garin, *Storia della filosofia italiana*, cit., p. 1212.
16. *Ibid.*, p. 1211.
17. G. Gentile, *Le origini della filosofia contemporanea*, cit., p. 415.
18. F. Acri, *Abbozzo d'una teoria delle idee*, cit., p. 397.
19. L. Russo, *Francesco De Santis e la cultura napoletana (1860-1885)*, Firenze, La Nuova Italia, 1928, p. 247.
20. F. Acri, *Dialettica turbata*, Bologna, Mareggiani, 1911, p. vii.
21. *Ibid.*, p. 3.
22. Id., *Su la natura della storia della filosofia*, Zanichelli, Bologna, 1872, p. 12.
23. Id., *Dialettica turbata*, cit., p. 3.
24. *Ibid.*, p. 4.
25. Id., *Su la natura della storia della filosofia*, cit., p. 13.
26. *Ibid.*, p. 15.
27. *Ibid.*, p. 16.
28. Id., *Dialettica turbata*, cit., p. 4.
29. E. Lamanna, *Francesco Acri*, « La cultura filosofica », VII, 1913, p. 245.
30. P. Treves, *Francesco Acri e il « platonismo » italiano*, cit., p. xxxvi.
31. F. Acri, *Ai miei discepoli questo ricordo del mio cinquantesimo anno d'insegnamento*, Bologna, Mareggiani, 1913, p. 4.
32. Id., *Si considera secondo filosofia se si possa volgarizzare uno scrittore, qualunque egli sia, e specialmente Platone*, in Platone, *Dialoghi*, volgarizzati da

- Francesco Acri, 3<sup>a</sup> ed., Milano, Libreria Editrice Popolare Italiana, s.d., pp. 45-46.
33. P. Treves, *Francesco Acri e il « platonismo » italiano*, cit., p. xv.
34. *Ibid.*, p. xxv.
35. *Ibid.*, p. xxiv.
36. *Ibid.*, p. xxvi; cfr. F. Acri, *Si considera secondo filosofia se si possa volgarizzare*, cit., p. 46.
37. G. Calogero, *Gli studi italiani sulla filosofia antica*, in *Cinquant'anni di vita intellettuale italiana: 1896-1946*, a cura di Carlo Antoni e Raffaele Mattioli, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1950, pp. 45-46.
38. P. Treves, *Francesco Acri e il « platonismo » italiano*, cit., p. xxvi.
39. *Ibid.*, p. xxxiv.
40. F. Acri, *Si considera secondo filosofia se si possa volgarizzare*, cit., p. 46.
41. P. Treves, *Francesco Acri e il « platonismo » italiano*, cit., p. xxvi.
42. F. Acri, *Si considera secondo filosofia se si possa volgarizzare*, cit., p. 46.
43. P. Treves, *Francesco Acri e il « platonismo » italiano*, cit., p. xxvi.
44. *Ibid.*, p. xxvii.
45. *Ibid.*
46. R. Serra, *Intorno al modo di leggere i Greci*, in *Scritti*, a cura di G. De Robertis e A. Grilli, Firenze, Le Monnier, 1938, vol. II, p. 479.
47. P. Treves, *Francesco Acri e il « platonismo » italiano*, cit., p. xxviii.
48. F. Acri, *Disputa in religione con un teologo non filosofo*, in *Dialettica serena*, Rocca S. Casciano, Cappelli, 1917, p. 104.
49. Id., *Amore dolore fede*, cit., p. 108-109.
50. Id., *Disputa in religione con un filosofo non teologo*, in *Dialettica serena*, cit., p. 210.
51. Id., *Disputa in religione con un teologo*, cit., p. 129.
52. Id., *Amore dolore fede*, cit., p. 103.
53. R. Mondolfo, *Francesco Acri e il suo pensiero*, Bologna, Zanichelli, 1914, p. 37.
54. F. Acri, *Disputa in religione con un teologo*, cit., p. 104.
55. *Ibid.*, p. 106.
56. *Ibid.*, p. 128.
57. *Ibid.*, p. 129.
58. *Ibid.*, p. 106.
59. L. Russo, *Francesco De Sanctis e la cultura napoletana*, cit., p. 248-249.
60. *Ibid.*, p. 233.
61. *Ibid.*, p. 248.
62. *Ibid.*, pp. 232-233.
63. *Ibidem*, p. 248.
64. L. Ambrosini, *Un filosofo mistico e dialettico: Francesco Acri*, « Il Rinascimento », III, 1909, p. 313.
65. *Ibid.*, p. 363.
66. *Ibid.*, p. 364.
67. M. Valgimigli, *Uomini e scrittori del mio tempo*, Firenze, Sansoni, 1965, p. 329.
68. P. Treves, *Notizia*, cit., p. xlv.

69. L. Ambrosini, *Un filosofo mistico e dialettico*, cit., p. 363.
70. M. Valgimigli, *Uomini e scrittori del mio tempo*, cit., p. 329.
71. R. Mondolfo, *La filosofia e l'insegnamento di F. Acri*, « Rivista di filosofia », XIV, 1923, p. 3.
72. Id., *Francesco Acri e il suo pensiero*, cit., p. 12.
73. V. Cilento, *Francesco Acri*, cit., p. 60.
74. M. Valgimigli, *Uomini e scrittori del mio tempo*, cit., p. 332.
75. V. Cilento, *Francesco Acri*, cit., p. 69.
76. R. Mondolfo, *Francesco Acri e il suo pensiero*, cit., p. 18.
77. Id., *La filosofia e l'insegnamento di F. Acri*, cit., p. 5.
78. F. Acri, *A Elisa Mucchi, mia moglie*, in *Su la natura della storia della filosofia*, cit., p. 7. La dedica è ripresa in *Amore dolore fede*, cit., pp. 68-70, sotto il titolo *Nel dì della mia prima prolusione* e con qualche variante: le ultime due espressioni vi sono, infatti, omesse.
79. *Ibid.*, p. 5.
80. *Ibid.*, p. 37.
81. R. Mondolfo, *Francesco Acri e il suo pensiero*, cit., p. 22.
82. F. Acri, *Su la natura della storia della filosofia*, cit., p. 17.
83. *Ibid.*
84. L. Malusa, *La storiografia filosofica italiana nella seconda metà dell'Ottocento: I. Tra positivismo e neokantismo*, Milano, Marzorati, 1977, p. 195.
85. *Ibid.*, p. 192.
86. *Ibid.*, p. 184.
87. R. Serra, *Epistolario*, a cura di Luigi Ambrosini, Giuseppe De Robertis, Alfredo Grilli, 2ª ed., Firenze, Le Monnier, 1953, p. 294.
88. *Ibid.*, p. 293.
89. G. Contini, *Serra e l'irrazionale*, in *Scritti in onore di Renato Serra*, Milano, Garzanti, 1948, p. 92.
90. R. Serra, *Epistolario*, cit., p. 294. « Occorre anche aggiungere che Serra ebbe una parte non indifferente nella stesura dello studio dell'amico Ambrosini » (E. Raimondi, *Un'idea della critica*, cit., p. 23n); con « qualche giunta e ritocco » che vi fece di suo, e con le osservazioni e i consigli che Ambrosini raccolse nella redazione finale (cfr., nell'*Epistolario*, la lettera del 22 ottobre 1909).
91. F. Acri, *Su la natura della storia della filosofia*, cit., p. 18.
92. *Ibid.*
93. Id., *Amore dolore fede*, cit., p. 300.
94. Id., *Dialettica turbata*, cit., p. 4.
95. Id., *Su la natura della storia della filosofia*, cit., p. 19.
96. Id., *Dialettica turbata*, cit., p. 145.
97. Id., *Su la natura della storia della filosofia*, cit., p. 6.
98. F. Battaglia, *Credette con Platone nell'immortalità*. (Nel cinquantenario della morte), « il Resto del Carlino », 21 novembre 1963, p. 3.
99. B. Croce, *La letteratura della nuova Italia*, vol. III, Bari, Laterza, 1973, p. 342.
100. M. Valgimigli, *Uomini e scrittori del mio tempo*, cit., p. 328.
101. Id., *La lezione di Acri*. (Nel cinquantenario della morte), « il Resto del Carlino », 21 novembre 1963, p. 3.

102. R. Serra, *Francesco Acri*, cit., p. 259-60.
103. Cfr. *supra*, n. 87.
104. M. Valgimigli, *Uomini e scrittori del mio tempo*, cit., p. 337.
105. *Ibid.*, p. 328.
106. E. Raimondi, *Un'idea della critica*, cit., p. 24.
107. *Ibid.*, p. 22.
108. R. Serra, *Epistolario*, cit., p. 392: cfr. E. Raimondi, *Un'idea della critica*, cit., pp. 10-11, n. 1.
109. V. Cilento, *Francesco Acri*, cit., p. 70.
110. *Ibid.*, pp. 70-71.
111. B. Croce, *La letteratura della nuova Italia*, cit., p. 343.
112. *Ibid.*, p. 344.
113. F. Acri, *Amore dolore fede*, cit., pp. 38-39.
114. R. Serra, *Francesco Acri*, cit., p. 262.
115. B. Croce, *La letteratura della nuova Italia*, cit., p. 344.
116. R. Serra, *Francesco Acri*, cit., p. 262.
117. *Ibid.*, p. 260.
118. *Ibid.*, p. 258.
119. Id., *Si considera secondo filosofia se si possa volgarizzare*, cit., p. 14.
120. Id., *Ragionamento contro i poeti veristi*, in Platone, *Dialoghi*, volgarizzati da Francesco Acri, cit., p. 357 (cfr. *infra*, n. 153). Lo scritto, ultimo di tre ragionamenti *Contro ai veristi filosofi, politici e poeti*, accompagnava la prima edizione del *Volgarizzamento del Convito di Platone* (Napoli, Morano, 1885).
121. Id., *Si considera secondo filosofia se si possa volgarizzare*, cit., p. 13. Il ragionamento comparve, la prima volta, come prefazione al volume *Dialoghi di Platone volgarizzati da Francesco Acri: L'Assioco, il Jone, il Menone e il Parmenide*, Napoli, Morano, 1989, pp. v-lx.
122. *Ibid.*, p. 44.
123. Id., *Su la natura della storia della filosofia*, cit., p. 30.
124. R. Serra, *Francesco Acri*, cit., p. 262 (cfr. *supra*, n. 116).
125. F. Acri, *Si considera secondo filosofia se si possa volgarizzare*, cit., p. 45.
126. Id., *Su la natura della storia della filosofia*, cit., p. 19 (cfr. *supra*, n. 95).
127. *Ibid.*, p. 30.
128. *Ibid.*, p. 33.
129. Id., *Si considera secondo filosofia se si possa volgarizzare*, cit., p. 14.
130. Id., *Su la natura della storia della filosofia*, cit., p. 33 (il corsivo è stato qui aggiunto).
131. Id., *Si considera secondo filosofia se si possa volgarizzare*, cit., p. 14.
132. *Ibid.*, p. 15.
133. *Ibid.*, p. 16.
134. *Ibid.*
135. *Ibid.*
136. Id., *Ragionamento contro i poeti veristi*, cit., p. 355.
137. *Ibid.*, p. 354.
138. *Ibid.*, p. 355-56.
139. *Ibid.*, p. 356.

140. *Ibid.*
141. *Ibid.*, p. 355.
142. *Ibid.*, p. 356.
143. *Ibid.*, p. 355.
144. *Id.*, *Si considera secondo filosofia se si possa volgarizzare*, cit., p. 16.
145. *Ibid.*, p. 15.
146. *Ibid.*
147. *Ibid.*, p. 16.
148. *Ibid.*, p. 14.
149. *Id.*, *Ragionamento contro i poeti veristi*, cit., p. 356.
150. *Ibid.*, p. 357.
151. *Id.*, *Abbozzo di una teoria delle idee*, cit., p. 135.
152. *Id.*, *Ragionamento contro i poeti veristi*, cit., p. 356.
153. *Ibid.*, p. 357. Viene fatto di osservare che la considerazione dell'Acri richiama questa del Wittgenstein: « Il sapere non viene *tradotto* in parole, quando si manifesta. Le parole non sono la traduzione di un'altra cosa, che era già prima di loro » (L. Wittgenstein, *Zettel*, ed. it. a cura di Mario Trinchero, Torino, Einaudi, 1986, n. 191, p. 41).
154. *Id.*, *Abbozzo d'una teoria delle idee*, cit., p. 135.
155. *Ibid.*, p. 124.
156. *Ibid.*, p. 135.
157. *Ibid.*, p. 123.
158. *Ibid.*, p. 117.
159. *Ibid.*, p. 135.
160. *Id.*, *Ragionamento contro i poeti veristi*, cit., p. 357 (cfr. *supra*, n. 153).
161. *Id.*, *Si considera secondo filosofia se si possa volgarizzare*, cit., p. 14 (cfr. *supra*, n. 148).
162. R. Serra, *Epistolario*, cit., p. 142 (cfr. *supra*, n. 153).
163. *Ibid.*, p. 294-95.
164. *Ibid.*, p. 142. Di qui « la tesi del precorrimiento di Croce da parte di Acri » che « s'incontra » nel « saggio pubblicato dall'Ambrosini su 'Rinnovamento' » (E. Garin, *Serra e Croce*, in « Belfagor », XXI (1966), p. 2). « Risale a Serra », infatti, « l'evidenza che nel testo definitivo dell'Ambrosini viene data alle idee estetiche dell'Acri » (E. Raimondi, *Un'idea della critica*, cit., p. 23n.) e il giudizio « ch'egli anticipi il Croce » (L. Ambrosini, *Un filosofo mistico e dialettico*, cit., p. 358). Che negli scritti « pressoché dimenticati » del vecchio filosofo gli allievi scorgessero « avventatamente » un « precorrimiento del Croce, anzi un avvantaggio e un avanzamento sul Croce » (P. Treves, *Francesco Acri e il 'platonismo' italiano*, cit., p. xxxix) è affermazione che non pare completamente giustificata da quanto la seguente osservazione del Mondolfo indubbiamente serve « a precisare » (*ibid.*, p. xxxv, n. 1): « Nella teoria del rapporto fra idea ed espressione l'Acri precorre, come ha rilevato l'Ambrosini, la teoria estetica del Croce; ma certo quella teoria si incorpora nell'Acri in un complesso di dottrine, con le quali quelle del Croce non hanno a che fare » (*Francesco Acri e il suo pensiero*, cit., p. 59-60, n. 2).
165. *Ibid.*, p. 294.
166. R. Serra, *Francesco Acri*, cit., p. 259.
167. *Ibid.*, p. 261.

168. *Ibid.*, p. 260.
169. L. Ambrosini, *Un filosofo mistico e dialettico*, cit., p. 366.
170. R. Serra, *Francesco Acri*, cit., p. 260.
171. L. Ambrosini, *Un filosofo mistico e dialettico*, cit., p. 368.
172. V. Cilento, *Francesco Acri*, cit., p. 71.
173. R. Serra, *Francesco Acri*, cit., p. 260.
174. P. Treves, *Francesco Acri e il 'platonismo' italiano*, cit., p. xxxviii.
175. R. Serra, *Francesco Acri*, cit., p. 259.
176. *Ibid.*, p. 262.
177. Id., *Epistolario*, cit., p. 294.
178. Id., *Intorno al modo di leggere i Greci*, cit., p. 497.
179. *Ibid.*, p. 492.
180. Id., *Francesco Acri*, cit., p. 258.
181. Id., *Intorno al modo di leggere i Greci*, cit., p. 496.
182. *Ibid.*, p. 497.
183. *Ibid.*, p. 496.
184. *Ibid.*, p. 492.
185. Id., *Francesco Acri*, cit., p. 260.
186. F. Acri, *Si considera secondo filosofia se si possa volgarizzare*, cit., p. 14 (cfr. *supra*, n. 131).
187. R. Serra, *Intorno al modo di leggere i Greci*, cit., p. 492.
188. *Ibid.*, p. 496.
189. F. Acri, *Su la natura della storia della filosofia*, cit., p. 31.
190. Id., *Si considera secondo filosofia se si possa volgarizzare*, cit., p. 17.
191. R. Serra, *Francesco Acri*, cit., p. 260.
192. Id., *Intorno al modo di leggere i Greci*, cit., p. 492.
193. F. Acri, *Si considera secondo filosofia se si possa volgarizzare*, cit., p. 17.
194. R. Serra, *Intorno al modo di leggere i Greci*, cit., p. 496-97 (cfr. *supra*, n. 183).
195. F. Acri, *Si considera secondo filosofia se si possa volgarizzare*, cit., p. 15.
196. *Ibid.*, pp. 16-17 (cfr. *supra*, nn. 132, 134 e 147).
197. *Ibid.*, p. 17.
198. *Ibid.*, p. 15.
199. F. Acri, *Abbozzo di una teoria delle idee*, cit., p. 127.
200. R. Serra, *Francesco Acri*, cit., p. 259.
201. E. Raimondi, *Il critico e la responsabilità delle parole*, in *Il volto nelle parole*, Bologna, il Mulino, 1988, p. 90.
202. F. Acri, *Abbozzo d'una teoria delle idee*, cit., p. 364.
203. *Ibid.*, p. 363.
204. *Ibid.*, p. 364.
205. *Ibid.*
206. *Ibid.*, p. 362.
207. E. Raimondi, *Il critico e la responsabilità delle parole*, cit., p. 99.
208. G. Contini, *Serra e l'irrazionale*, cit., p. 95.

209. R. Serra, *Intorno al modo di leggere i Greci*, cit., p. 496 (cfr. *supra*, n. 183).
210. G. Contini, *Serra e l'irrazionale*, cit., p. 95.
211. E. Raimondi, *Il critico e la responsabilità delle parole*, cit., p. 99.
212. G. Contini, *Serra e l'irrazionale*, cit., p. 93.
213. E. Raimondi, *Un'idea della critica*, cit., p. 34.
214. R. Serra, *Epistolario*, cit., p. 229.
215. E. Raimondi, *Il critico e la responsabilità delle parole*, cit., p. 99.
216. *Ibid.*, p. 100.
217. F. Acri, *Dialettica turbata*, cit., p. 145.
218. Id., *Su la natura della storia della filosofia*, cit., p. 17.
219. Id., *Abbozzo d'una teoria delle idee*, cit., p. 364-65.
220. *Ibid.*, p. 359.
221. *Ibid.*, pp. 102-103.
222. *Ibid.*
223. Id., *Dialettica turbata*, cit., p. 145.
224. *Ibid.*
225. G. Contini, *Serra e l'irrazionale*, cit., p. 91.
226. R. Serra, *Epistolario*, cit., p. 153.
227. F. Acri, *Dialettica turbata*, cit., p. 145 (cfr. *supra*, n. 96).
228. R. Serra, *Epistolario*, cit., p. 235.
229. *Ibid.*, p. 513.
230. *Ibid.*, p. 235.
231. *Ibid.*, p. 491.
232. *Ibid.*, p. 235.
233. Id., *Rudyard Kipling*, in *Scritti*, cit., vol. II, p. 173.
234. Id., *Epistolario*, cit., p. 575.
235. E. Raimondi, *Un'idea della critica*, cit., p. 53.
236. Id., *Il critico e la responsabilità delle parole*, cit., p. 94.
237. G. Contini, *Serra e l'irrazionale*, cit., p. 98.
238. Così il Bontempelli nelle « Cronache letterarie » del 17 settembre 1911 (cfr. E. Raimondi, *Un'idea della critica*, cit., p. 16, n. 1).
239. R. Serra, *Le 'Storie fiorentine' del Machiavelli*, in *Scritti*, cit., vol. II, p. 421.
240. E. Raimondi, *Il critico e la responsabilità delle parole*, cit., p. 92.
241. *Ibid.*, p. 90.
242. Id., *Un'idea della critica*, cit., p. 30.
243. G. Contini, *Serra e l'irrazionale*, cit., p. 90.
244. Le citazioni sono tratte (pp. 9-10) dagli appunti di Renato Serra per una prefazione alla traduzione della *Vita di Federico Nietzsche* di Daniel Halévy (Milano, Bocca, 1912), rimasti inediti e pubblicati, poi, « molto più tardi » da Alfredo Grilli, nella « Rivista di letteratura moderna » del 1947 (cfr. E. Raimondi, *Il critico e la responsabilità delle parole*, cit., p. 7, n. 1).
245. G. Contini, *Serra e l'irrazionale*, cit., p. 86.
246. *Ibid.*, p. 92.
247. E. Raimondi, *Il critico e la responsabilità delle parole*, cit., p. 94.

248. *Ibid.*, p. 82.
249. R. Serra, *Epistolario*, cit., p. 149.
250. E. Raimondi, *Il critico e la responsabilità delle parole*, cit., p. 90.
251. G. Contini, *Serra e l'irrazionale*, cit., p. 88.
252. R. Serra, *Epistolario*, cit., p. 578.
253. F. Acri, *Abbozzo di una teoria delle idee*, cit., p. 364 (cfr. *supra*, n. 205).
254. Id., *A Elisa Mucchi*, cit., p. 8.
255. *Ibid.*, p. 6.
256. V. Cilento, *Francesco Acri*, cit., p. 68-9.
257. F. Acri, *Si considera secondo filosofia se si possa volgarizzare*, cit., p. 45.
258. *Ibid.*, p. 18.
259. G. Gentile, *Le origini della filosofia contemporanea*, cit., p. 398.
260. M. Valgimigli, *Uomini e scrittori del mio tempo*, cit., p. 329.
261. F. Acri, *Si considera secondo filosofia se si possa volgarizzare*, cit., p. 18.
262. *Ibid.*, p. 19.
263. Id., *A Elisa Mucchi*, cit., pp. 7-8.
264. Id., *Abbozzo di una teoria delle idee*, cit., p. 362.
265. Id., *Amore dolore fede*, cit., pp. 100-101.
266. Id., *Abbozzo di una teoria delle idee*, cit., p. 408.
267. Id., *Lezioni di storia della filosofia*, « La sapienza », III, 1881, p. 106.
268. R. Mondolfo, *Francesco Acri e il suo pensiero*, cit., p. 11.
269. F. Acri, *Lezioni di storia della filosofia*, « La sapienza », III, 1881, p. 106.
270. Id., *Su la natura della storia della filosofia*, cit., p. 28.
271. Id., *Abbozzo di una teoria delle idee*, cit., p. 360.
272. Id., *Su la natura della storia della filosofia*, cit., p. 26.
273. *Ibid.*
274. *Ibid.*, p. 25.
275. *Ibid.*, p. 28.
276. R. Serra, *Francesco Acri*, cit., p. 260.
277. *Ibid.*, p. 262.
278. F. Acri, *Si considera secondo filosofia se si possa volgarizzare*, cit., p. 46.
279. G. Contini, *Serra e l'irrazionale*, cit., p. 111.
280. E. Raimondi, *Il critico e la responsabilità delle parole*, cit., p. 81.
281. F. Acri, *Si considera secondo filosofia se si possa volgarizzare*, cit., p. 46.
282. E. Raimondi, *Il critico e la responsabilità delle parole*, cit., p. 82 (cfr. *supra*, n. 229).
283. *Ibid.*, p. 103.
284. R. Serra, *Epistolario*, cit., pp. 357 e 367.
285. Id., *Esame di coscienza di un letterato*, in *Scritti*, cit., vol. I, p. 413.
286. F. Acri, *Abbozzo di una teoria delle idee*, cit., p. 127 (cfr. *supra*, n. 199).
287. R. Serra, *Epistolario*, cit., p. 294.
288. A. Carlini, *Francesco Acri*, « *Filosofia* », I, 1950, p. 361.
289. G. Gentile, *Le origini della filosofia contemporanea*, cit., p. 397.
290. M. Valgimigli, *Uomini e scrittori del mio tempo*, cit., p. 336.
291. *Ibid.*, p. 334.

292. R. Serra, *Per un catalogo*, in *Scritti letterari, morali e politici: Saggi e articoli dal 1900 al 1915*, cit., p. 191.
293. La citazione è tratta da una lettera del Croce pubblicata da Alfredo Grilli in *Tempo di Serra*, Firenze, Vallecchi, 1961, p. 226.
294. R. Serra, *Francesco Acri*, cit., p. 262.
295. V. Cilento, *Francesco Acri*, cit., p. 71.
296. G. Gentile, *Le origini della filosofia contemporanea*, cit., p. 395.
297. R. Mondolfo, *La filosofia e l'insegnamento di F. Acri*, cit., p. 15.
298. *Ibid.*
299. F. Acri, *Si considera secondo filosofia se si possa volgarizzare*, cit., p. 16.
300. F. Acri, *Dialettica turbata*, cit., p. 74.
301. *Ibid.*, p. 81.
302. F. Acri, *Amore dolore fede*, cit., p. 169 (cfr. *supra*, n. 4).
303. Id., *Abbozzo d'una teoria delle idee*, cit., p. 103 (cfr. *supra*, n. 221).
304. *Ibid.*, p. 117.
305. *Ibid.*, p. 100.
306. R. Mondolfo, *La filosofia e l'insegnamento di F. Acri*, cit., p. 9.
307. F. Acri, *Su la natura della storia della filosofia*, cit., p. 18.
308. Id., *Abbozzo d'una teoria delle idee*, cit., p. 401.
309. *Ibid.*, p. 117.
310. *Ibid.*, p. 116.
311. *Ibid.*, p. 109.
312. *Ibid.*, p. 111.
313. *Ibid.*, p. 393.
314. *Ibid.*, p. 134.
315. *Ibid.*, p. 401.
316. *Ibid.*
317. *Ibid.*, p. 115.
318. *Ibid.*, p. 116.
319. *Ibid.*, p. 119.
320. *Ibid.*, p. 116.
321. *Ibid.*, p. 120.
322. *Ibid.*
323. *Ibid.*, pp. 117-18.
324. *Ibid.*, p. 405.
325. *Ibid.*, p. 113.
326. *Ibid.*, pp. 105-6.
327. *Ibid.*, p. 111.
328. *Ibid.*, p. 113.
329. *Ibid.*, p. 114.
330. *Ibid.*, p. 130.
331. *Ibid.*, p. 133.
332. *Ibid.*
333. *Ibid.*, p. 123.
334. *Ibid.*, p. 125.

335. *Ibid.*, p. 123.
336. *Ibid.*, p. 135.
337. *Ibid.*, p. 116.
338. *Ibid.*, p. 135.
339. *Ibid.*, p. 123.
340. *Ibid.*
341. *Ibid.*, p. 105.
342. *Ibid.*, p. 131.
343. *Ibid.*, p. 102 (cfr. *supra*, n. 221).
344. *Ibid.*, p. 151.
345. *Ibid.*, p. 103.
346. *Ibid.*, p. 114.
347. *Ibid.*, p. 133.
348. *Ibid.*, pp. 124-25.
349. *Ibid.*, p. 114.
350. *Ibid.*, p. 103 (cfr. *supra*, n. 221).
351. *Ibid.*, p. 105-106.
352. *Ibid.*, p. 124.
353. *Ibid.*, p. 106.
354. *Ibid.*, p. 405.
355. Id., *Dialettica turbata*, cit., p. 143.
356. G. Gentile, *Le origini della filosofia contemporanea*, cit., p. 401.
357. F. Acri, *Dialettica turbata*, cit., p. 143.
358. Id., *Abbozzo d'una teoria delle idee*, cit., p. 133.
359. *Ibid.*, p. 122.
360. *Ibid.*, p. 101.
361. *Ibid.*, p. 116.
362. *Ibid.*, p. 101.
363. *Ibid.*, p. 103 (cfr. *supra*, nn. 221, 303 e 350). L'olismo dell'Acri, si noti, richiama quello delle cosiddette *coherence theories of truth*.
364. Id., *Dialettica turbata*, cit., p. 145 (cfr. *supra*, nn. 223 e 224).
365. H.W. Piper, *The Active Universe: Pantheism and the concept of Imagination in the English Romantic poets*, London, The Athlone Press, 1962, p. 207.
366. *Ibid.*, p. 215.
367. *Ibid.*, p. 210. Si noti di nuovo l'analogia, su cui ancora il Piper richiama l'attenzione (*Ibid.*, p. 209), con la discussione del « vedere come » nelle *Ricerche filosofiche* di Ludwig Wittgenstein (ed. it. a cura di Mario Trinchero, Torino, Einaudi, 1967, pp. 255 ss.).
368. *Ibid.*, p. 218.
369. F. Acri, *Abbozzo d'una teoria delle idee*, cit., p. 132.
370. *Ibid.*
371. *Ibid.*, p. 127.
372. M. Valgimigli, *Uomini e scrittori del mio tempo*, cit., p. 338.
373. *Ibid.* Di questo libro, *Amore dolore fede*, « il tono è, lo voglio così definire, quasi di un Leopardi cristiano ». Così scrive il Carlini (*Francesco Acri*, cit., p. 357); e il Valgimigli (loc. cit.) « si guarda bene dal fare confronti », ma

dice: «Scendeva dalla soglia d'uno di quegli usci', 'Che fai tu luna in ciel', sono frasi altrettanto semplici e piane che contengono già sole esse il suono e l'animo della descrizione e del canto immortali»; e trova nella «musica» della «pagina» il senso del confronto. Laddove, per l'Acri, «l'italiano com'è nel Leopardi, con forme aperte e chiare, con terminazioni intere, e non mozze, anzi che dalla musica ritrae dall'architettonica, ogni periodo rassomigliando a edificio distinto in tutte le parti per sue linee diritte, fatto di ben risquadrate pietre, le quali, per solo loro gravezza consistano l'una sopra l'altra, come è delle antichissime mura etrusche di Fiesole» (*Si considera secondo filosofia se si possa volgarizzare*, cit., p. 21). Ma vien detto che anche per la sua postura architettonica la lingua si fa musicale e in ogni caso, per ciò che qui importa, 'organata e connessa'. «La melanconia offuscante ogni singolo periodo delle scritture del Leopardi», infatti, «non è significata alcune volte da altra cosa, che da quel medesimo procedimento suo molto riposato» (*Ibid.*).

374. *Ibid.*

375. R. Serra, *Per un catalogo*, cit., p. 191 (cfr. *supra*, n. 292).

376. F. Acri, *Abbozzo d'una teoria delle idee*, cit., p. 132 (cfr. *supra*, n. 369).

377. *Ibid.*, p. 397.

378. *Ibid.*, p. 396.

379. *Ibid.*, p. 398.

380. *Ibid.*, p. 124.

381. *Ibid.*, p. 126.

382. *Ibid.*, p. 399.

383. *Ibid.*, p. 121.

384. *Ibid.*, p. 398.

385. *Ibid.*, p. 404.

386. *Ibid.*, p. 396.

387. *Ibid.*, p. 132 (cfr. *supra*, n. 369).

388. Id., *A Elisa Mucchi*, cit., p. 6 (cfr. *supra*, n. 255).

389. Id., *Si considera secondo filosofia se si possa volgarizzare*, cit., p. 26.

390. Id., *Abbozzo d'una teoria delle idee*, cit., pp. 120-121.

391. *Ibid.*, p. 130.