

*Una lezione dal passato: l'estetica filosofica e il razionalismo critico di Antonio Banfi*¹

di Simona Chiodo

In *Crisi e costruzione della storia. Sviluppi del pensiero di Antonio Banfi* Neri scrive parole severe sulla posizione assunta da Banfi nel corso degli anni Quaranta, che contraddice il suo razionalismo critico: “in realtà mi sembra necessario tornare a chiedersi oggi, anche sulla base delle esperienze storiche successive, se la visione illuministica di Banfi e le motivazioni filosofiche che sostennero il suo impegno attivo specialmente nel secondo dopoguerra fornissero una risposta davvero risolutiva al problema della storicità”². Neri fa riferimento alla qualità specifica del comunismo assunto da Banfi, secondo il quale “la filosofia è sollecitata a mediare in modo più stretto la dimensione teoretica e quella pratica”³, quasi a dire che “la ragione storica costruita dal moderno “uomo copernicano”, sperimentati i limiti estremi del negativo, avesse trovato nel comunismo la propria definitiva incarnazione”⁴. Ma la cosa più interessante è la spiegazione teoretica data da Neri, che precisa che Banfi contraddice un’idea cardinale del suo razionalismo critico, che è l’idea della necessità di conservare una “netta divaricazione tra teoria e prassi,

¹ Il titolo dell’articolo che propongo, *Una lezione dal passato*, ha due significati: il primo fa riferimento all’argomento specificato dal sottotitolo e il secondo fa riferimento, viceversa, alla lezione di Luigi Russo. Il mio lavoro scientifico sotto la sua guida ha avuto a che fare soprattutto con il testo di Archibald Alison da me tradotto e curato per *Aesthetica, Natura e principi del gusto*. È stata un’esperienza formativa importante per me, che lavoro soprattutto con strumenti teoretici, perché la guida di Luigi Russo ha spinto all’esercizio, viceversa, la mia attenzione per l’indagine storica, dal contesto degli autori al contesto delle loro idee e delle loro parole, e, in ultimo, ha anche riattivato la mia consapevolezza dell’importanza, sia nella nostra formazione sia nella nostra evoluzione, dei contesti che ci generano, e che possiamo provare a investigare con uno sguardo particolare. Allora, il mio modo per ricordare Luigi Russo non può che essere la messa in atto della sua lezione, attraverso un articolo che prova a investigare un nodo storico della tradizione filosofica milanese, dalla quale la mia strada è partita.

² G.D. Neri, *Crisi e costruzione della storia. Sviluppi del pensiero di Antonio Banfi*, Bibliopolis, Napoli 1988, p. 24.

³ *Ivi*, p. 66.

⁴ *Id.*, 1945: *un confronto teologico-politico tra Paci e Banfi*, in “aut aut”, n. 214-215, 1986, p. 58.

tra il mondo della ragione, rigorosamente teoretico e avalutativo, e il mondo “pragmatico” dei valori, che deve rinunciare a ogni fondazione filosofica universale”⁵. In particolare, secondo Neri “Di fatto l’impegno per un maggior realismo pratico [...], la volontà di risolvere concretamente la crisi storica, comporta l’abbandono del dualismo tra l’ideale (irrealizzabile) e il reale, quindi l’abbandono di quel trascendentale che Banfi aveva inteso come distanza radicale tra l’assoluto e il finito”⁶. E il risultato è il seguente: “l’assolutizzazione dell’umano e l’imprigionamento antropomorfo del divino”⁷.

Il “trascendentale” tradito nel corso degli anni Quaranta è per-spicuo, nella sua versione autentica, soprattutto nell’estetica di Banfi, fondata e sviluppata con la qualità di un’estetica filosofica che, al contrario, “non ha da imporre ideali, da giustificare norme, da fissare criteri di valutazione”⁸. In particolare, l’estetica filosofica di Banfi conserva il dualismo tra l’idealità e la realtà attraverso una costituzione teoretica “così pura ed universale da non ridurre la realtà dell’arte secondo un suo astratto valore o un aspetto parziale, ma coglierla e giustificarla nell’intima articolata sua vita”⁹, “Lascia[ndone] valere l’esperienza estetica in tutta la sua varietà, complessità, universalità, senza limitazione alcuna”¹⁰: è la conservazione del dualismo tra l’idealità e la realtà, e non la sua estinzione, a dare genesi a uno strumento (ideale) che orienta nella comprensione della complessità (reale), per “non consentirne l’irrigidimento in schemi valutativi, [e] mantenerne, per così dire, elastica la struttura, al fine di poterne riconoscere la varietà dei piani, la complessità dei rapporti”¹¹.

La spiegazione teoretica data da Neri è interessante perché illumina un errore che è essenziale non fare (sia in estetica in particolare sia nella totalità delle articolazioni della filosofia in generale): passare dal dualismo tra la dimensione dell’idealità e la dimensione della realtà – tra “la dimensione teoretica e quella pratica”, “tra teoria e prassi, tra il mondo della ragione, rigorosamente teoretico e avalutativo, e il mondo ‘pragmatico’ dei valori”, “tra l’ideale (irrealizzabile) e il reale”, “tra l’assoluto e il finito” – al superamento del dualismo attraverso il lavoro alla fusione della dimensione dell’idealità con la dimensione della realtà, che è pericoloso perché la

⁵ Id., *Crisi e costruzione della storia. Sviluppi del pensiero di Antonio Banfi*, cit., p. 22.

⁶ Cfr. l’intervista di Neri in “Informazione filosofica”, 1994, p. 13.

⁷ Id., 1945: *un confronto teologico-politico tra Paci e Banfi*, cit., p. 65.

⁸ A. Banfi, *Vita dell’arte*, in Id., *Vita dell’arte. Scritti di estetica e filosofia dell’arte*, Istituto Antonio Banfi, Reggio Emilia 1986, p. 9.

⁹ Id., *Motivi dell’estetica contemporanea*, in Id., *Vita dell’arte. Scritti di estetica e filosofia dell’arte*, Istituto Antonio Banfi, Reggio Emilia 1986, pp. 63-64.

¹⁰ Id., *Vita dell’arte*, cit., p. 9.

¹¹ Ivi, p. 12.

prima dimensione subisce un “imprigionamento antropomorfo”, cioè un attacco alla sua idealità, e la seconda dimensione subisce un’“assolutizzazione dell’umano”, cioè un attacco alla sua realtà.

Allora, la domanda alla quale provare a rispondere è che cosa significa di preciso superare il dualismo tra la dimensione dell’idealità e la dimensione della realtà. E il paradosso è che sono le parole di Banfi a dare una risposta possibile, sia nel caso delle parole citate con le quali Banfi fonda e sviluppa la sua estetica sia nel caso delle parole con le quali Banfi sintetizza, nel corso degli anni Quaranta, il significato del suo razionalismo critico, che elabora a partire dagli anni Venti¹².

Cominciamo dalla *pars destruens*. Contro che cosa deve lavorare il razionalismo critico? Ad esempio, contro un “razionalismo dogmatico [...] là dove la ragione obbiettiva il proprio ideale come l’assoluto essere intelligibile il quale trascende il mondo dell’esperienza che può venir compreso solo se lo si concepisca come un sistema teleologico in funzione di quell’ideale”¹³. Potremmo dire che il razionalismo critico deve lavorare, ancora, contro la fusione della dimensione dell’idealità (chiamata da Banfi “l’assoluto essere intelligibile”) con la dimensione della realtà (chiamata da Banfi “il mondo dell’esperienza”), perché, viceversa, la seconda è sopraffatta dalla prima (“il mondo dell’esperienza [...] può venir compreso solo se lo si concepisca come un sistema teleologico in funzione” dell’“assoluto essere intelligibile”). Banfi precisa che il “razionalismo dogmatico” contro il quale il suo razionalismo critico lavora è spiegabile anche attraverso l’estremizzazione di un idealismo e di un realismo che “corrispondono all’opposta tendenza, da un lato, [nel caso del realismo,] di fondare la realtà del conoscere attenuandone l’esigenza ideale; dall’altro, [nel caso dell’idealismo,] di fondare quest’ultima semplificando o volatilizzando su un piano metafisico la prima, dimenticando la reciproca interdipendenza dei due estremi o riducendola attraverso mille accorgimenti”¹⁴. Allora, il razionalismo critico deve “Aiutare soprattutto a fissare la realtà così com’è, e non come dovrebbe essere”¹⁵: una “Visione realistica e spregiudicata occorre a noi assai più che non messaggi edificanti; non si tratta di chiamare di cielo in terra il regno di Dio, ma di edificare su nuovi più solidi, concreti, universali fondamenti il mondo

¹² Cfr. Id., *La filosofia e la vita spirituale*, Isis, Milano 1922; Id., *Principi di una teoria della ragione*, La Nuova Italia, Firenze 1926 e Id., *Vita di Galileo Galilei*, La Cultura, Roma 1930.

¹³ Id., *Per un razionalismo critico*, in Id., *La ricerca della realtà*, Sansoni, Firenze 1959, pp. 47-48.

¹⁴ Ivi, p. 58.

¹⁵ Ivi, p. 96.

umano; non di scoprire agli uomini puri doveri e puri valori, ma di realizzare le condizioni di una vita che possa così creare a se stessa valori e doveri”¹⁶. La fusione della dimensione dell’idealità con la dimensione della realtà (“chiamare di cielo in terra il regno di Dio”, “scoprire agli uomini puri doveri e puri valori”) sembra essere un errore che è essenziale non fare. In ultimo, Banfi precisa che il risultato del “razionalismo dogmatico” è pericoloso per l’esistenza etica degli esseri umani, perché “lascia da parte volentieri la sua responsabilità teoretica, per far la predica agli uomini comuni, una predica generica, astratta, di luoghi correnti, di pure aspirazioni, che perciò è ben accolta, perché sollecita l’amor proprio, conforta a sperare, acqueta l’inquietudine e toglie ogni responsabilità”¹⁷ attraverso “pigrizia teoretica e pigrizia morale”¹⁸ secondo le quali “pedagogizzare una umanità”¹⁹ significa dare una “soluzione in atto dei problemi della vita”²⁰ e una “garanzia che in fondo essi non sono da prendere eccessivamente sul serio o che, ad ogni modo, v’è uno schema generico di soluzione, senza bisogno di impegnarvi se stessi”²¹.

La *pars destruens* è seguita dalla *pars construens*, che risponde alla domanda seguente: che cosa deve fare il razionalismo critico? Potremmo sintetizzare il cardine teoretico della risposta di Banfi attraverso il riferimento al dualismo tra la dimensione dell’idealità e la dimensione della realtà. E cioè: la cosa che il razionalismo critico deve fare è lavorare contro la fusione della dimensione dell’idealità con la dimensione della realtà. Banfi scrive che, “se è vero che oggi più che mai [...] il pensiero speculativo sembra attratto verso una doppia polarità”²², cioè “il senso vivo della concreta problematicità della vita e l’esigenza di una sua trasposizione in un ordine di verità, senza poter rinunciare né all’uno né all’altro estremo, è anche vero che la duplice esigenza non può risolversi con un compromesso: assorbendo la problematicità del vivente e la tensione della crisi in uno schema ideale risolutivo, perciò stesso astratto e retorico, o proiettando queste, nelle forme da noi vissute e perciò parziali e pur esse retoriche sul piano della verità”²³. Viceversa, la dimensione dell’idealità e la dimensione della realtà non devono arrivare alla fusione, perché arrivare alla fusione significa che, se è

¹⁶ Ivi, pp. 96-97.

¹⁷ Ivi, p. 95.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ *Ibid.*

²¹ *Ibid.*

²² Ivi, p. 56.

²³ Ivi, pp. 56-57.

l'idealità a fagocitare la realtà, allora la realtà è compromessa (cosa che Neri descrive attraverso l'immagine di un' "assolutizzazione dell'umano"), e, se è la realtà a fagocitare l'idealità, allora l'idealità è compromessa (cosa che Neri descrive attraverso l'immagine di un "imprigionamento antropomorfo del divino"). Banfi scrive che "I due momenti [...] interferiscono in una continua dialettica, così che la ragione non consente all'intuizione di porsi mai come definita e l'intuizione non permette alla ragione di obbiettivarsi come assoluta, ma l'una insegue l'altra e la caccia dalle posizioni raggiunte, per raggiungerne insieme sempre altre"²⁴. La cosa essenziale da capire, qui, è che lavorare contro il "razionalismo dogmatico" significa lavorare contro il totalitarismo, perché dire, in particolare, che "la ragione" insegue "l'intuizione" "e la caccia dalle posizioni raggiunte, per raggiungerne insieme sempre altre", significa dire che la cosa essenziale che l'idealità fa per la realtà è agire da antidoto contro il pericolo che la realtà ha di dogmatizzare una "posizion[e] raggiunt[a]", e la dogmatizzazione di una "posizion[e] raggiunt[a]" è la condizione di possibilità di qualsiasi totalitarismo (estetico, epistemologico, etico, politico). Banfi sottolinea l'antidogmatismo che risulta dal razionalismo critico, che deve lavorare a "Un sapere che dunque non prescrive nulla"²⁵, "poiché solo in tal modo si restituisce alla teoreticità tutta la sua potenza, e vien eliminato ogni residuo dogmatico, ogni limite o deformazione extrateoretica del sapere"²⁶, e, allora, "è raggiunta la possibilità di una cultura aperta, concreta, aderente alla realtà, sciolta da mitiche ideologie, capace di costruire a se stessa il proprio mondo"²⁷. In ultimo, Banfi precisa il risultato positivo che la realtà ottiene dalla sua relazione dualistica con l'idealità, con la quale non è fusa: il razionalismo critico, in modo analogo all'estetica filosofica, "è perciò filosofia del vivente, non della vita come astratto dogmatico concetto, ma della vitalità, dell'intima tensione e della complessa effusione di ogni piano e di ogni posizione esistenziale"²⁸, e studia, allora, "la problematicità dell'esperienza"²⁹ e la "vita nelle sue infinite linee di tensione"³⁰, e "non intende di sacrificarne alcuna, né di ridurne alcuna sotto un neologismo valutativo"³¹, perché è una "Filosofia realistica, senza miti, il cui riflesso pratico è l'assenza di albagia ideologica, di sno-

²⁴ Ivi, p. 60.

²⁵ Ivi, p. 95.

²⁶ Ivi, p. 66.

²⁷ Ivi, pp. 66-67.

²⁸ Ivi, p. 75.

²⁹ Ivi, p. 93.

³⁰ *Ibid.*

³¹ Ivi, p. 94.

bismo intellettuale e morale, senso del concreto, ricerca attiva dei valori viventi, contro gli astratti valori in cui gioca l'equivoco più torbido [...]. Una saggezza, come si vede, antimetafisica per eccellenza, ma lieta, aperta, fattiva, d'uomo tra uomini nell'urto della concreta realtà"³².

La domanda che dobbiamo farci è la seguente: che cosa significano, allora, le parole severe di Neri sulla posizione assunta da Banfi nel corso degli anni Quaranta, nei quali scrive *Per un razionalismo critico* e, insieme, agisce contro il suo cardine teoretico?

In effetti, sembra possibile dire che la posizione assunta da Banfi nel corso degli anni Quaranta, e in particolare a partire dalla seconda metà degli anni Quaranta, ha a che fare con una specie di dogmatismo, nel senso che "la ragione storica costruita dal moderno "uomo copernicano", sperimentati i limiti estremi del negativo, [...] [trova] nel comunismo la propria definitiva incarnazione". Ma la cosa più interessante da considerare è, ancora, la spiegazione teoretica del passaggio dal razionalismo critico a una specie di dogmatismo. Secondo Neri l'errore è identificabile nel superamento della "netta divaricazione tra teoria e prassi", e in particolare nell'"abbandono del dualismo tra l'ideale (irrealizzabile) e il reale", e della "distanza radicale tra l'assoluto e il finito", il risultato del quale è "l'assolutizzazione dell'umano e l'imprigionamento antropomorfo del divino". Proviamo a domandarci, adesso, che cosa significa di preciso "abbandon[are] il dualismo tra l'ideale (irrealizzabile) e il reale", che sembra essere il cardine dell'errore identificato da Neri. Per provare a rispondere possiamo farci la domanda seguente: perché non dobbiamo "abbandon[are] il dualismo tra l'ideale (irrealizzabile) e il reale"? E cioè: perché è non meno che essenziale che la dimensione dell'idealità, anche se agisce da riferimento della dimensione della realtà, sia, comunque, "irrealizzabile" dalla dimensione della realtà? Potremmo sintetizzare la ragione per la quale la relazione tra la prima dimensione e la seconda dimensione non è paradossale attraverso l'immagine seguente: è non meno che essenziale che la dimensione dell'idealità sia "irrealizzabile" dalla dimensione della realtà perché la prima può agire da riferimento della seconda se è una specie di linea dell'orizzonte. Consideriamo la relazione che c'è tra la linea dell'orizzonte e noi che camminiamo. Perché la linea dell'orizzonte può agire da nostro riferimento se il nostro cammino non può farci arrivare, comunque, alla linea dell'orizzonte, che arretra di un passo a qualsiasi avanzamento di un nostro passo? La risposta è che la linea dell'orizzonte può agire da nostro riferimen-

³² Ivi, p. 96.

to perché è “irrealizzabile”, cioè inarrivabile, dal nostro cammino: l’“irrealizzabil[ità]”, cioè l’inarrivabilità, della linea dell’orizzonte è la condizione alla quale camminiamo nel presente, e continuiamo a camminare anche nel futuro. Il giorno nel quale arrivassimo alla linea dell’orizzonte non cammineremmo più, e staremmo fermi, fissi in un’unica posizione, che sarebbe la nostra posizione sia nel presente sia nel futuro. Avremmo ottenuto l’arrivo alla linea dell’orizzonte, ma avremmo perso la condizione alla quale camminiamo, con un’energia notevolissima, sia nel presente sia nel futuro. Se passiamo dalla relazione che c’è tra la linea dell’orizzonte e noi che camminiamo alla relazione che c’è tra la dimensione dell’idealità e la dimensione della realtà possiamo riconoscere qualcosa di analogo: l’ideale può agire da riferimento del reale se il reale non può arrivare, comunque, all’ideale, cioè, attraverso le parole di Neri, a essere l’“incarnazione” dell’ideale, perché, viceversa, il reale starebbe fermo, fisso in un’unica posizione, che sarebbe la sua posizione sia nel presente sia nel futuro. Il reale avrebbe ottenuto di arrivare all’ideale, cioè, ancora attraverso le parole di Neri, di essere l’“incarnazione” dell’ideale, ma avrebbe perso la condizione alla quale può cambiare, con un’energia notevolissima, sia nel presente sia nel futuro – se la dimensione reale “incarna” la dimensione ideale, cioè supera la sua relazione di dualismo rigoroso con la dimensione ideale, allora perde la condizione del suo sviluppo, presente e futuro, verso altre posizioni, che sono diverse, e che possono essere più promettenti.

Potremmo dire che una dimensione ideale “incarna[ta]” da una dimensione reale perde la possibilità di agire da riferimento (e, attraverso la nostra immagine, da linea dell’orizzonte) della dimensione reale perché perde la condizione alla quale, attraverso le parole di Banfi, può essere “Un sapere che dunque non prescrive nulla”, “una cultura aperta”, una “filosofia del vivente, non della vita come astratto dogmatico concetto, ma della vitalità, dell’intima tensione e della complessa effusione di ogni piano e di ogni posizione esistenziale”, e una “Filosofia realistica, senza miti, il cui riflesso pratico è l’assenza di albagia ideologica, di snobismo intellettuale e morale, senso del concreto, ricerca attiva dei valori viventi, contro gli astratti valori in cui gioca l’equivoco più torbido”.

E “l’equivoco più torbido” non può non avere a che fare, anche, con una violenza notevolissima, che è la violenza necessaria a ottenere l’“incarnazione” dell’ideale nel reale: qualsiasi “intima tensione” e qualsiasi “complessa effusione di ogni piano e di ogni posizione esistenziale” “della vitalità”, cioè del reale, che sono diverse dall’ideale devono essere di necessità rimosse. E l’operazione descritta è, in modo altrettanto necessario, violenta.

Allora, il significato profondo dell'idea di un'“assolutizzazione dell'umano” e di un “imprigionamento antropomorfo del divino” potrebbe essere il seguente: il superamento della relazione di dualismo rigoroso tra l'idealità e la realtà, e in particolare la loro fusione, significa che, se è l'idealità ad assorbire in sé la realtà, allora la realtà assume lo statuto ontologico dell'idealità, cioè è “assolutizza[ta]” (e il risultato ultimo è una realtà che perde la sua particolarità, la sua concretezza, la sua contingenza, e che assume l'universalità, l'astrattezza, l'eternità dell'idealità, che agiscono contro la sua possibilità di cambiamento, di sviluppo), e, se è la realtà ad assorbire in sé l'idealità, allora l'idealità assume lo statuto ontologico della realtà, cioè è “antropomorfi[zzata]” (e il risultato ultimo è un'idealità che perde la sua universalità, la sua astrattezza, la sua eternità, e che assume la particolarità, la concretezza, la contingenza della realtà, che agiscono contro la sua possibilità di essere il riferimento, e quasi la linea dell'orizzonte, di una realtà che ricerca un riferimento, e quasi una linea dell'orizzonte, per lavorare al cambiamento di sé, allo sviluppo di sé). Il primo meccanismo descritto dà genesi ai totalitarismi (estetici, epistemologici, etici, politici), che sono fondati, in effetti, sull'idea secondo la quale è possibile fare assumere dalla realtà lo statuto ontologico (universale, astratto, eterno) dell'idealità (che è la cosa che secondo Neri Banfi fa a partire dalla seconda metà degli anni Quaranta, quando pensa che il comunismo, che è un ideale, possa essere “incarna[to]” dalla realtà, per la quale, allora, non agisce più da riferimento metodologico, cioè “irrealizzabile”, e da linea dell'orizzonte metodologica, cioè inarrivabile, ma da obiettivo da dovere “realizza[re]” *in toto*, e al quale dovere arrivare *in toto*). Il secondo meccanismo descritto dà genesi, viceversa, agli anarchismi (estetici, epistemologici, etici, politici), che sono fondati, in effetti, sull'idea secondo la quale è possibile fare assumere dall'idealità lo statuto ontologico (particolare, concreto, contingente) della realtà (che è, ad esempio, la cosa che fanno gli anarchici epistemologici à la Feyerabend attraverso il loro *anything goes*, i relativisti estetici ed etici, gli anarchici politici, secondo i quali un riferimento veritativo metodologico e una linea dell'orizzonte veritativa metodologica che siano ideali, cioè universali, astratti, eterni a sufficienza da agire da metodi euristici e orientativi, non ci sono affatto, e, comunque, non ci sono più).

C'è un'ultima domanda alla quale provare a dare una risposta: perché Banfi, che è il filosofo del razionalismo critico, cioè di un programma filosofico che ha una cognizione profonda delle ragioni per le quali dividere attraverso un dualismo, e non unire attraverso una fusione, la dimensione dell'idealità con la dimensione della

realtà, è, insieme, il filosofo che agisce contro un cardine teoretico essenziale del suo razionalismo critico? Una risposta possibile è data, ancora, da Neri, quando parla dell’“impegno per un maggior realismo pratico”, della “volontà di risolvere concretamente la crisi storica”. Potremmo ipotizzare, allora, che la ragione dell’errore di Banfi nel passaggio dalla teoria alla pratica, cioè dalla filosofia del razionalismo critico all’azione politica, sia il seguente: pensare, a causa di domande pratiche che sono di sicuro urgenti, che le risposte teoriche non abbiano un valore autentico se non sono “incarna[te]” dalla pratica. Potremmo ipotizzare che l’errore di Banfi sia visibile qui: superare l’idea secondo la quale ci sono teorie che hanno un valore autentico per le pratiche se, viceversa, non sono affatto fuse con le pratiche, perché la conservazione della relazione di dualismo rigoroso tra le prime e le seconde è la condizione alla quale le teorie possono essere non meno che essenziali per le pratiche, se è vero che possono agire da loro linea dell’orizzonte, che spinge le pratiche a camminare, in senso figurato, e al cambiamento di sé, e in particolare allo sviluppo di sé, in senso letterale – se noi che camminiamo arriviamo a saturare *in toto* la linea dell’orizzonte, allora ci fermiamo, ci fissiamo, e non camminiamo più, e se le nostre pratiche arrivano a saturare *in toto* le nostre teorie, allora passano dal moto di una ricerca che non è soddisfatta alla stasi di una ricerca che è soddisfatta, e, se non altro in qualche caso, sono caratterizzate dalla violenza di chi pensa che gli altri cambiamenti possibili, e in particolare gli altri sviluppi possibili, non siano affatto auspicabili, e che, allora, le loro condizioni di possibilità debbano essere di necessità rimosse.

Ma Banfi ci lascia anche, e soprattutto, una lezione importante su che cosa fare per ottenere il risultato contrario, che è il moto di una ricerca che non è soddisfatta, e che spinge, allora, al cambiamento di sé e allo sviluppo di sé, che sembrano essere le destinazioni naturali del suo razionalismo critico (in teoria, se non altro), e soprattutto della sua estetica filosofica, che, attraverso una lezione del passato che può continuare a essere importante nel presente, ci insegna che il “sapere che corrisponde ad un’impostazione teoreticamente pura ha per presupposto la totalità dell’esperienza estetica nella ricchezza infinita dei suoi aspetti, dei suoi piani, dei suoi rapporti, dei suoi valori. Essa [l’estetica filosofica] non mira a definirla per rispetto a una sua assoluta realtà o idealità – il che la oscurerebbe o mutilerebbe – ma a ordinarla e integrarla in funzione di un principio e legge trascendentale, che, fondando la continuità della tensione tra ideale e reale nell’esperienza estetica, rappresenti l’unità organica e dinamica dei suoi rapporti costitutivi. Tale legge

o idea trascendentale, il cui criterio di verità sta nel suo potere di integrazione dei dati, di coordinazione della dialettica delle teorie estetiche parziali e di connessione sistematica nell'idea generale dello spirito, costituisce il principio non di deduzione, ma di riconoscimento e di rilievo fenomenologico del sistema di coordinate determinanti la struttura dell'esperienza estetica in generale"³³.

³³ Id., *Problemi e principi fondamentali di un'estetica filosofica*, in Id., *Vita dell'arte. Scritti di estetica e filosofia dell'arte*, Istituto Antonio Banfi, Reggio Emilia 1986, pp. 445-446.