

GIORNALE CRITICO  
DELLA  
FILOSOFIA ITALIANA

FONDATA  
DA  
GIOVANNI GENTILE

*SETTIMA SERIE VOLUME XVIII*  
*ANNO CI (CIII), FASC. II*

CASA EDITRICE LE LETTERE  
FIRENZE



## SOMMARIO DEL FASCICOLO

MARCO MENIN, <i>Sade e l'enigma della legge</i> .....	209
GIOVANNA PINNA, <i>Storicità e metafisica dell'arte: il ruolo del moderno nell'Estetica di Hegel</i> .....	230

### Studi e ricerche:

PAOLO FARINA, <i>Filosofia e poesia: forme della conoscenza nello Zibaldone</i> ....	252
LEONARDO MESSINESE, <i>Il giovane Bontadini e il neoidealismo: tra Croce e Gentile</i> .....	272

### Discussioni e postille:

STEFANO MECCHI, <i>Epicuro, le lettere e la scuola</i> .....	288
ALESSANDRO SAVORELLI, <i>La saga del mito di Galileo</i> .....	296
GIOVANNI BONACINA, <i>Rinascimento filosofico in India?</i> .....	304
ALFONSO MUSCI, « <i>La feroce forza delle cose</i> ». <i>Benedetto Croce nella tempesta dell'«utile»</i> .....	309
DAVIDE BONDI, <i>Lessico e trama concettuale nei Quaderni del carcere</i> .....	316
MARCELLO MUSTÈ, <i>Egemonia. Da Omero ai Gender Studies</i> .....	326
STEFANO ZAPPOLI, <i>La tradizione filosofica italiana e i suoi paradigmi interpretativi</i> .....	331

### Inediti e rari:

GIUSEPPE GUASTAMACCHIA, <i>Benedetto Croce «timido» herbartiano sul «Fanfulla della domenica»</i> .....	339
---	-----

### Note e notizie:

<i>Nuovi studi sulle quattro monarchie di Daniele</i> (Giovanni Bonacina) .....	362
<i>Sulla questione della filosofia dantesca</i> (Loris Sturlese) .....	366
<i>Scienza e illuminismo nel Settecento italiano</i> (Ugo Baldini) .....	369
<i>La fortuna di Hegel in Italia nell'Ottocento</i> (Faustino Fabbianelli) .....	371
<i>Necessità e storia. Studi sul pensiero italiano contemporaneo</i> (Emanuele Agazzani) .....	375
<i>Rivoluzione scientifica e tradizioni filosofiche. Per Maurizio Torrini</i> (Stefano Zappoli) .....	378

## RINASCIMENTO FILOSOFICO IN INDIA?

Alle viste del XXV Congresso Mondiale di Filosofia in programma a Roma nel 2024, vale la pena occuparsi di un libro uscito pochi anni fa nella serie «Oxford History of Philosophy» e dedicato niente meno che al Rinascimento della filosofia in India (*Minds without Fear. Philosophy in the Indian Renaissance*, New York, Oxford University Press 2017). Nalini Bhushan e Jay L. Garfield, i due autori americani (collegi presso lo Smith College a Northampton, Massachusetts, un istituto di istruzione superiore dai connotati 'progressisti' nato nella seconda metà dell'Ottocento come collegio femminile e orientato alle *humanities*: filosofa di origini indiane Bhushan, epistemologo cresciuto alla scuola di Sellars e votatosi agli studi tibetani Garfield), muovono dall'assunto che la filosofia sia oggi di nuovo in odore di esser reputata un'occupazione oziosa e in particolare la filosofia indiana del periodo coloniale addirittura un esempio negativo di sottomissione a modelli culturali importati dall'Europa, che mai in Occidente sarebbero stati ritenuti davvero alla portata dei loro imitatori asiatici. Contro questi pregiudizi, che parrebbero accomunare tenaci assertori del primato filosofico occidentale e nazionalisti indù orgogliosi della propria civiltà, il volume in esame mira a illustrare nel movimento di pensiero indiano di fine Ottocento e della prima metà del Novecento un caso di ibridazione culturale tanto più meritevole di attenzione, vuoi per la sua funzione positiva nel processo di emancipazione dell'India e del Pakistan dalla dominazione inglese, vuoi per il carattere paradigmatico di tanto sposalizio di idee al cospetto dell'accresciuto bisogno nelle nostre società 'globalizzate' di far interagire tradizioni intellettuali a tutta prima diversissime. Il titolo del libro è ispirato ai versi di una poesia di Rabindranath Tagore (*Where the mind is without fear and the head is held high ... Into that heaven of freedom, my Father, let my country awake*); il sottotitolo riproduce il richiamo al Rinascimento avanzato da Sri Aurobindo (1872-1950) al fine di caratterizzare la resurrezione da lui constatata della cultura indiana ottocentesca all'indomani della perdita indipendenza politica (tesi di Bhushan e Garfield è che tutta quanta la filosofia indiana del periodo coloniale possa valere come fenomeno di rinascenza, ivi compresa la riflessione di Aurobindo); la copertina infine esibisce un autoritratto della pittrice Amrita Sher-Gil (nata in Ungheria da padre sikh e madre ebrea, cresciuta a Parigi in odore di vita scandalosa, trasferitasi in India dopo il matrimonio e aditata nel libro a massima espressione dell'arte figurativa indiana novecentesca) in posa da indigena tahitiana come in un quadro di Gauguin, quasi a vo-

ler sintetizzare in maniera visibile questa invocata commistione di generi e culture. L'impianto è dunque quello di una ricerca ascrivibile al filone dei cosiddetti *colonial studies*, volta a introdurre il pubblico soprattutto occidentale alla conoscenza di un capitolo sottovalutato della storia della filosofia internazionale.

Protagonisti della trattazione sono filosofi indiani induisti e musulmani: fra i primi il già citato Aurobindo, Swami Vivekananda (1863-1902), Krishna Chandra Bhattacharyya (1875-1949), Ananda Coomaraswamy (1877-1947), Benoy Kumar Sarkar (1887-1949), Anukul Chandra Mukerji (1888-1968), Indra Sen (1903-1994); fra i secondi Sayyid Ahmad Khan (1817-1898), Muhammad Iqbal (1877-1938), Mian Mohammad Sharif (1893-1965), Syed Vahiduddin (1909-1998) – gli uni e gli altri calati in un contesto nel quale le loro figure e idee si mescolano a quelle dei principali esponenti del movimento indipendentista, da Lajpat Rai a Bhagavan Das, da Gandhi ai Nehru, fino al secondo presidente della neonata Repubblica dell'India, il filosofo Sarvepalli Radhakrishnan (1888-1975), nonché a quelle dei maggiori riformatori religiosi ottocenteschi Ram Mohan Roy e Dayananda Saraswati (il «Lutero indiano»), intenti con i loro movimenti Brahma Samaj e Arya Samaj ad ammodernare l'induismo mediante la promessa di un ritorno alle radici che soltanto comportasse l'accantonamento di elementi tradizionali dichiarati non più attuali. Proprio l'ossimoro *back to the future* – notano Bhushan e Garfield – si può dire costituisca il motto comune a tutti questi pensatori, i quali in vario modo tentarono di coniugare ora la filosofia classica indiana (Vedanta, Samkhya, Nyaya ecc.), ora la scienza del Corano con le correnti di pensiero in voga nella filosofia europea del loro tempo, incontrate talvolta in India (importante il contributo arrecato alla diffusione del neohegelismo britannico dai missionari presbiteriani scozzesi, per esempio Alfred George Hogg, maestro di Rhadakrishnan a Madras), talaltra in Gran Bretagna e Germania (soprattutto a Cambridge, ma anche a Berlino, Friburgo, Monaco di Baviera). Supremo «tropo del Rinascimento» (gli autori del libro, refrattari a una definizione univoca, preferiscono elencare alcuni tratti comuni ai periodi storici e fenomeni culturali descrivibili a vario titolo come 'rinascimentali') deve considerarsi infatti l'asserito ritorno a un'epoca aurea al termine di una lunga fase di decadenza (età di mezzo) che congiunto al fenomeno della secolarizzazione, al fascino esercitato da una qualche cultura straniera e all'espansione di un'inedita classe di intellettuali abbia a riportare in vita, sia pur profondamente mutato, il tesoro di idee e valori custodito in un perduto sapere ora ritrovato. Ritorno non già ammantato in pretese di purezza, ma edotto circa tappe intermedie o deviazioni divenute infine necessarie e inteso in tale ampiezza da potersi ammettere che il cosiddetto Rinascimento celtico, perorato dai patrioti irlandesi in chiave antibritannica, fosse presente alla mente dell'uno o l'altro di questi pensatori indiani tanto quanto il ben più celebrato Rinascimento italiano ed europeo dei secoli XV e XVI.

Se queste sono le premesse, non potrà stupire il lettore la circostanza che non poca parte di *Minds without fear* sia dedicata a illustrare il tema della «circolazione delle idee» (formula suggestiva a un orecchio italiano, ma difficilmente attinta qui a Spaventa), eretto a spiegazione di processi spirituali irriducibili a qualsiasi forma di plagio. Sebbene i filosofi indiani in oggetto fossero tutt'altro che avari di riflessioni circa il loro disagio per il fatto di trovar-

si sospesi «fra due mondi» (*Between Two Worlds, East and West. An Autobiography*, Oxford, Oxford University Press 2002, suona il titolo dell'auto-biografia di Jitendra Mohanty, tuttora vivente), si argomenta nel libro che la cultura indiana sempre abbia saputo rielaborare in maniera felice prestiti intellettuali esterni e che quanto accaduto con Arabi, Turchi e Persiani (il persiano la lingua ufficiale dell'impero *mogbul*) si sia infine ripetuto anche con gli Inglesi. Cosmopolita e almeno in parte secolarizzata la filosofia deve dirsi in India già ben prima del tormentato assorbimento del Paese nell'impero britannico e la lingua inglese imposta dai programmi educativi coloniali essersi solo aggiunta ad altre lingue straniere già diffuse e a quelle vernacolari diverse dal sanscrito (sussunte queste ultime sotto la definizione generica di pracrito) per servire da idioma, indifferente a etnie, caste e comunità religiose, che fosse adatto a una letteratura la quale per il fatto di non esser composta nella lingua sacra dei bramini non perciò dovesse stimarsi per forza inferiore rispetto ai testi classici della tradizione. A differenza di altri invasori e conquistatori del passato, invero, gli Inglesi mai vollero farsi Indiani a pieno titolo e godere entro i confini del Paese le enormi ricchezze ivi spremute (rare le eccezioni individuali, fra le quali ancora una donna, l'irlandese Margaret Noble, discepola di Vivekananda meglio nota come Sister Nivedita), tanto da improntare in questo modo la loro egemonia a quei tratti di aperto sfruttamento economico e razzismo che dovettero limitarne la durata e causare un profondo rigetto da parte di molta popolazione locale; ma altrettanto vero è che l'identità nazionale indiana attuale è pur sempre l'effetto della riuscita assimilazione della nozione britannica ed europea secondo la quale un'entità unitaria definibile come India sarebbe esistita fin dall'antichità (almeno a partire dal regno di Ashoka, secolo III a.C.) a dispetto della prolungata frantumazione politica dei popoli del subcontinente fino all'epoca coloniale. Solo grazie al concorso involontario degli orientalisti stranieri e anzi in accesa polemica con la *History of British India* (London, Baldwin Cradock and Joy 1817) di James Mill, reo di aver rappresentato la colonia alla stregua di un Paese degradato che spettasse agli Inglesi risollevarlo dal baratro, uomini come Lajpat (*Young India. An Interpretation and History of the Nationalist Movement from Within*, New York, B.W. Huebsch 1916) e Nehru (*The Discovery of India*, Calcutta, The Signet Press 1946) poterono sviluppare nel Novecento le loro narrazioni alternative (un apposito capitolo è dedicato nel libro ai concetti di *swaraj*, 'autogoverno', e *swadeshi*, 'autosufficienza' – parole d'ordine del movimento indipendentista). Allo stesso modo anche in filosofia si deve intendere per «circolazione delle idee» un'originale rielaborazione indiana di stimoli e concetti provenienti dall'Europa e restituiti a quest'ultima sotto mutate sembianze che proprio per il fatto di essere ispirata a un positivo sentimento di competizione con il pensiero occidentale non si lascia ridurre a mera imitazione (i *mimic men* descritti dal romanziere Naipaul) o a ruvida ripulsa.

All'atto pratico il fenomeno così dipinto si trova illustrato nel libro soprattutto in riferimento a un tema che bisogna assumere sia stato di centrale importanza per gli autori ivi trattati e collegato in maniera assai stretta alla tradizione filosofica locale, solita intendere la filosofia come via verso la liberazione interiore (*mukti*): il tema del costituirsi e della natura stessa dell'autocoscienza. L'idealismo come sviluppatosi in Germania a partire da Kant

fino a Hegel e adattato al gusto inglese durante la seconda metà dell'Ottocento da autori quali Stirling, Caird, Green, Bradley, McTaggart, poi Collingwood e in parte anche Whitehead, si offrì da interlocutore preferenziale ai fini di questo confronto ravvicinato con la tradizione filosofica indiana autotona. Importante fu qui la mediazione di un altro pensatore anglosassone, lo scozzese Andrew Seth Pringle-Pattison (autore di *Hegelianism and Personality*, Edinburgh-London, Blackwood and Sons 1887), il quale in particolare servì da guida a Hiralal Haldar per la stesura del suo *Neo-Hegelianism* (London, Heath Cranton 1927) – opera misconosciuta in Europa, ma considerata da Bhushan e Garfield un brillante esempio di storiografia filosofica indiana praticata su di un filone del pensiero occidentale secondo criteri in tutto e per tutto adeguati ai modelli europei del tempo. Idealismo doveva significare per gli autori indiani del periodo coloniale (soprattutto Bhattacharyya e Mukerji, ai quali è dedicata la maggior attenzione) non già la negazione della realtà del mondo esterno, ancor meno della realtà dell'esperienza vissuta soggettiva, bensì una varietà superiore di realismo, tanto da far sembrare necessaria a questi pensatori una rivisitazione anche profonda del tradizionale concetto vedico di *maya* (l'apparenza intesa come velamento non già di un mondo più autentico, ma del nulla puro e semplice) e la sua sostituzione con il concetto altrettanto classico di *lila* ('gioco', assai meglio che 'grazia', inteso come motivo per il quale Dio avrebbe creato il mondo). Di qui il cammino poteva condurre vuoi all'identificazione di Dio con qualcosa di simile all'Assoluto in senso hegeliano, vuoi alla pratica dell'introspezione in senso humeano assunta a via di accesso alla conoscenza di sé da parte del soggetto. Senonché il moderno scetticismo o il ripiego costituito da una qualche filosofia del *common sense* non erano fatti per il gusto indiano e qualora il superamento riconosciuto necessario del dualismo kantiano fra conoscibilità e pensabilità dell'Io non fosse dovuto procedere al modo indicato da Hegel, ecco che qualcosa come un processo ascensionale interiore dall'esperienza dell'Io inteso come corpo percepito, poi come corpo sentito (fondamentale, per Bhattacharyya, l'esperienza dell'assenza di un oggetto), alla mente (sede delle nostre credenze e rappresentazioni) e infine alla spiritualità (sensibilità estetica) poté prendere il posto del movimento hegeliano di coscienza, autocoscienza, ragione, spirito e così muovere nella direzione di ben altri sviluppi della filosofia europea contemporanea quali la fenomenologia husserliana, il bergsonismo, se non addirittura preludere alle ricerche del secondo Wittgenstein (un piccolo spazio è dedicato anche al confronto polemico di Sharif con l'estetica crociana). Dove colpisce semmai il lettore occidentale il fatto che proprio gli autori europei più sensibili al fascino dell'antica sapienza vedica, da Friedrich Schlegel a Schopenhauer, non figurino al primo posto fra gli interlocutori di questi pensatori indiani.

Un quadro assai mosso, insomma, ben lontano dal restituirci l'immagine di una filosofia praticata solo di seconda mano o rimasta fedele a lontani archetipi; tuttavia un quadro che i due autori finiscono per delineare sulla base di una lettura quasi tutta interna ai testi dei filosofi selezionati, dove la documentazione degli asseriti prestiti o influssi europei rimane carente (parziale eccezione: la notizia relativa al primo libro delle *Ideen* di Husserl annotato di suo pugno da Bhattacharyya). La sensibilità storica esige qualcosa di più e invita a ulteriori approfondimenti. Né si può sottacere il problema rappre-

sentato dalla scelta dei due autori di affrontare nel libro solo opere composte in inglese, anziché in hindi o in urdu, la quale lascia aperto nel lettore occidentale il dubbio se questa produzione consegnata perlopiù a riviste indiane di limitata diffusione collegate ai rispettivi atenei di appartenenza degli autori esaminati (le università di Aligarh, Osmania, Allahabad, Calcutta, Pondicherry ecc., nonché il centro nazionale di studi filosofici situato a Amalner nel Maharashtra, sede dello Indian Institute of Philosophy) sia davvero esaustiva del panorama filosofico che si vuole illustrare. Come talvolta avviene in questo genere di studi, le ripetute dichiarazioni programmatiche (tipiche della letteratura scientifica anglosassone) e i grandi affreschi a beneficio del pubblico non specializzato finiscono per sottrarre terreno alla ricostruzione e analisi dei fatti, pur se accendono la curiosità e trasmettono passione. L'asserito «trionfo della filosofia indiana» (questo il titolo dell'ultimo capitolo del libro) attende ancora di essere certificato.

GIOVANNI BONACINA



FINITO DI STAMPARE  
NEL MESE DI OTTOBRE 2022  
PER CONTO DI  
EDITORIALE LE LETTERE  
DALLA TIPOGRAFIA  
BANDECCHI & VIVALDI  
PONTEDERA (PI)