

# RASSEGNA

## DI CULTURA E VITA SCOLASTICA

Anno XXIX — N. 5-6 — maggio-giugno 1975 — Pubblic. mensile — Un numero L. 500 (doppio 700) — Abbon. annuale L. 4000; sem. 2300; estero il doppio. SOMMARIO: *Giovanni Nencioni*, Responsabilità e azione (Flavio Lopez de Oñate. 1912-1944). — I libri dell'anno per la scuola. Decima edizione: Are, Basso Carini, Bevilacqua, Lo Schiavo, Mangini, Marletta, Medi, Ronchey, Solmi, Tobino. — Renato Bertacchini, Andreotti scrittore. — Mario Marti, Cantari inediti umbri. — Nicola Mangini, Tommaseo e il teatro. — Amleto Di Marcantonio, Ricordo di Flavio Lopez. — Marco Ravera, Il pensiero estetico di Augusto Guzzo. — Marcello Camilucci, Cultura e politica. — Recensioni (C. Martini, G. Amici, I. Di Iorio, C. Cordié, R. Frattarolo). — *Sedendo et quiescendo* (Sylos Labini). — Notiziario. — Libri ricevuti. — VITA SCOLASTICA: Francesco Sisinni, La biblioteca per la scuola. — Trans Tiberim. — Ordinamento della scuola. — Francesco Saverio Rossi, Un esperimento di biennio medio superiore presso le scuole statali di Milano. — Glossarietto. — Giuseppe Spina, Approccio alla sperimentazione. — Gianni Oliva, Poesia e autobiografia di Aniello Polsi. — Renato Bertacchini, Macchina culturale e televisione scolastica. — C. Martini, Enrichetta Blondel. — Francesco Saverio Rossi, Matematica nelle secondarie di primo grado. — Notiziario. — Fanale di coda. — Illustrazioni di Fazzini, Mirko, Turcato, Servolini, Sergio Capitani, Fioretti.

Spedizione in abbonam. postale Gruppo III (70%)

### RESPONSABILITA' E AZIONE

Flavio Lopez de Oñate, 1912-1944

Nell'estate del 1944, a Roma, poco dopo la liberazione della città, morì a trentadue anni Flavio Lopez de Oñate, professore di filosofia del diritto nell'università di Macerata. Passò « come una stella cadente nel nostro povero orizzonte » un giovane in cui insigne personalità contemporanee, quali Piero Calamandrei e Francesco Carnelutti, vedevano la promessa di una storia e di una cultura rinnovate; uscì dalla battaglia che aveva cominciato a combattere nel 1942 col celebre libro *La certezza del diritto* e che si accingeva a continuare, con fervidissimo impegno speculativo e morale, per ricostruire una società libera e migliore sulle rovine del fascismo e della guerra.

Nel trentesimo anno dalla sua scomparsa gli amici che lo conobbero di persona o che gli si legarono attraverso gli scritti hanno voluto ricordarlo riunendo in un volume, pubblicato a Napoli dall'editore Morano, i suoi saggi minori, sparsi in riviste o in testi non facilmente reperibili; saggi minori e tuttavia ricchi di dottrina e di acume. La raccolta, curata con amore da Pietro Piovani e da Giuseppe Acocella, che vi ha unito un suo studio su « Diritto e Stato nel pensiero di Flavio Lopez de Oñate », è intitolata *Responsabilità e Azione*, dal titolo di uno dei saggi, vari e diversi ma « sorretti da un'unica palese tensione teoretica », che bene è espressa — osserva Piovani — da quel binomio, in quanto il pensiero di Lopez è stato « una acuta e profonda riflessione sulla vita, che la vita ha consentito solo di avviare ».

Il volume si apre con un'introduzione, nella quale io ho presentato un largo spoglio delle superstiti carte dell'amico: più che di quelle che contengono appunti accumulati in vista dei saggi da scrivere e poi effettivamente scritti e pubblicati, di quelle che accolgono dati e spunti per saggi da scrivere ma non più scritti, o pensieri d'occasione o l'intimo diario della esperienza quotidiana. La scelta consente di seguire, dall'adolescenza alla morte, la formazione del precocissimo pensatore, e di ammirarne l'inesausta febbrile sete di conoscenza e di colloquio, il rigore dialettico e morale, l'immensa cultura filosofica, giuridica, letteraria. Ma ne testimonia anche lo sforzo di superare lo gnosologismo del pensiero moderno e l'idealismo attuale (di cui si era imbevuto e non si appagava) in una filosofia della vita che salvasse nella sua unicità e interezza quell'individuo che tutto il pensiero e il costume moderni tendevano a sopprimere. C'è in quegli appunti il travaglio di uno spirito consapevole della crisi della civiltà europea tra le due guerre mondiali e risalente — grazie anche al catalitico dialogo con Giuseppe Capograssi — da un'iniziale posizione di scetticismo rensiano e di contestazione antireli-



P. Fazzini, Medaglia di Giovanni Boccaccio (dal vol. *Omaggio a Boccaccio degli artisti contemporanei*. Sansoni, 1967).

giosa ad un recupero dei valori morali e teoretici del pensiero cristiano. La lettura delle carte inedite consente dunque di intravedere certi possibili sviluppi della riflessione di Lopez che gli scritti editi non fanno presentare; ed è anche per questo che io ho voluto darne, nonostante la loro frammentarietà e provvisorietà, un largo saggio, quasi a vendicare il giovanissimo pensatore di quel destino che gli ha troncato tanto acerbamente il pensiero e la voce.

Trascelgo qui di seguito, perché il lettore si faccia un'idea dell'intera antologia, alcuni dei brani più significativi, davvero ammirevoli per la densità e chiarezza della formulazione pur nell'immediatezza della stesura. Una scelta così limitata rischia, è vero, d'impoverire la ricca tematica di una riflessione che spaziava nei più vari campi delle scienze morali e di schematizzare il laborioso corso di una sofferta ricerca; e tuttavia vale la pena di correre questo rischio, per invitare alla lettura più ampia di un Lopez postumo che ci fa ancor più co-centemente sentire quale forza sia immaturamente mancata alla difficile ripresa della nostra cultura.

GIOVANNI NENCIONI

« L'individuo non si contenta delle belle parole: non riesce a *superarsi*, a *inverarsi*, a *trovare la sua più riposta realtà*, a *esser sé negandosi*. L'individuo si pone veramente come lo scandalo grave della filosofia, della cultura, del pensiero moderno. E la sua presenza che dà noia, il saperlo insoddisfatto che impedisce di proseguire. Gli è stato cantato su tutti i toni [...] che egli non è che un momento, che è transiente, che è inconsistente. Infine lo si è perfino tacciato di empirico, cioè di sperimentale quasi soltanto sul piano dell'empiria della natura. E di fronte a questo avvilitamento, lo si è esaltato nella sua negazione, e lo si è insignito — se nega sé stesso — del titolo [di] trascendentale ». Oggi l'individuo è proprio con le

Decima edizione

de « I libri dell'anno per la scuola »

Are, Basso Carini, Bevilacqua,  
Lo Schiavo, Mangini, Marletta, Medi,  
Ronchey, Solmi, Tobino

La Giuria del Premio « I libri dell'anno per la Scuola italiana », composta da Rosario Assunto, Renato Bertacchini, Marcello Camilucci, Carmelo Cappuccio, Amleto Di Marcantonio, Renzo Frattarolo, Aulo Greco, Vittorio Marchese, Giacinto Margiotta, Carlo Martini, Silvio Pasquazi, Bortolo Pento, Giuseppe Pera, Mario Petrucciani, Ferruccio Ulivi, Vittorio Vettori, ha concluso i suoi lavori, iniziati nel mese di aprile c.a., e ha scelto i dieci libri di narrativa, poesia e saggistica (1974) che vengono segnalati alla scuola. Essi sono i seguenti: Economia e politica di GIUSEPPE ARE (*Il Mulino*); La grande memoria di LISLI BASSO CARINI (*Del Duca*); Umana avventura di ALBERTO BEVILACQUA (*Garzanti*); Introduzione a Gentile di ALDO LO SCHIAVO (*Laterza*); I teatri di Venezia di NICOLA MANGINI (*Mursia*); La città del Purgatorio di PAOLO MARLETTA (*Rebellato*); Il mondo come lo vedo io di ENRICO MEDI (*Studium Christi*); Ultime dall'URSS di ALBERTO RONCHEY (*Garzanti*); Poesie complete di SERGIO SOLMI (*Adelphi*); Biondo era e bello di MARIO TOBINO (*Mondadori*).

La Giuria ha inoltre deciso di fare una segnalazione speciale per l'opera postuma di FLAVIO LOPEZ DE OÑATE, *Responsabilità e azione*, pubblicata dall'editore Morano di Napoli a trent'anni dall'imatura morte del geniale studioso e scrittore, a cura e con un saggio di GIUSEPPE ACOCCELLA e con un'ampia introduzione di GIOVANNI NENCIONI.

L'iniziativa de « I libri dell'anno per la scuola italiana », a cura dell'Associazione « Amici della Rassegna di cultura e vita scolastica », è alla decima edizione. In un prossimo fascicolo della rivista saranno pubblicate le relazioni sui libri scelti secondo lo statuto del Premio che si propone di collegare più strettamente, nella concreta realtà, la cultura viva di oggi alle ansie, soprattutto giovanili, di un rinnovamento della scuola italiana.

spalle al muro: « Contro l'individuo, contro questa nostra sostanziale realtà di tutti i giorni, non solo nella vita intellettuale ma anche di quella fisica, contro questa realtà di cui siamo disperatamente gelosi poiché sappiamo che essa sola è quanto c'è al mondo di più veramente nostro, alla quale non sapremmo abdicare se non compiendo un suicidio morale, contro questa realtà marciano in masse compatte idealisti e relativisti, mistici e materialisti, filosofi e artisti. Da Keyserling a Croce, da Gentile a Pirandello [...]. E non che si pretenda un'immortalità personale, seguendo il mito popolare e, in genere, il vago sogno delle religioni: poiché si sa che altra immortalità non è possibile se non quella del tutto; ma duole veder negata mentre ancora vive la realtà fugace ma invincibile del nostro io, che è sé, e non può non esser sé, e si supera ma non si nega, poiché si supera non dimenticandosi ma *intensificando* — se fosse lecito il dirlo — il suo grado e il suo modo di essere ». Certo, il mondo contemporaneo, in quasi tutti i suoi aspetti, segna il culmine della negazione dell'individuo: « Il legame assoluto è fra l'individuo e Dio: la religione della moder-



nità è la negazione dell'individuo e di Dio; dell'uno perché dell'Altro. La filosofia nega l'individuale per l'universale; la politica nega l'individuo per lo Stato; l'arte nega l'individuo per l'opera. Solo la religione mantiene l'individuo, conservandolo in quel rapporto essenziale che è il rapporto della religiosità: l'uomo è solo, di fronte a Dio; ma la crisi è mossa da più lontano, e non sono mancate né mancano, per reazione, difese eccessive: «A proposito dell'individuo, mi pare che mai come nella epoca moderna esso sia stato sottoposto nello stesso tempo a difese ad oltranza e ad attacchi estremi. La più rigida formulazione del determinismo biologico e sociale della teoria dell'ereditarietà e delle stigmate degenerative è contemporanea delle dichiarazioni più sfrenate di individualismo. Da un canto Moleschott, Lombroso e Zola, dall'altro Stirner e gli anarchici. Negazione dell'individuo in favore dell'ambiente e della massa fisica che ne costituiva l'essere materiale; affermazione dell'individuo nel senso più brutalmente empirico della parola (l'«unico» di Stirner non ha nulla di comune con l'io trascendentale dell'idealismo kantiano e post-kantiano). In epoca più moderna, in quella più vicina a noi diviene assillante il problema della comunicabilità del pensiero, inteso non già come espressione puramente teoretica, ma come espressione di vita. Ciascuno è inafferrabile dagli altri, ciascuno è chiuso in sé e non riesce a darsi ad altri, a mostrarsi agli altri quale veramente è: qui è tutta la profonda e veramente tragica intuizione di Pirandello, che rappresentando questa impossibilità di comunicare sé ad altri, ha colto la verace carenza di amore che sembra caratterizzare il mondo moderno. Ed a questa carenza di interesse per gli altri (uno degli aspetti della quale è la dolorosa certezza di non poter avere interesse per gli altri) è dovuto un accresciuto interesse che ciascuno porta a sé stesso, anche da un punto di vista di indagine. Donde l'autobiografismo moderno; e chi legge l'autobiografia dell'altro, la legge perché spera di essere aiutato, cercando anch'egli dentro di sé, a trovarvi qualcosa che altrimenti non troverebbe. Ciascuno vuole conoscere compiutamente sé; e ciascuno è così *individuo*, così profondamente difficile a conoscere, che resta nascosto, non che agli altri, perfino a sé stesso. Di qui la esplorazione del subcosciente, di qui la smania di frugare dentro di sé, e il dolore di non aver mai guardato abbastanza a fondo; di qui il desiderio di dare ad ogni atto un significato così palese ed elementare, che non si possa ancora considerarlo come una patina che dietro di sé nasconda ancora qualcosa. A questo inquisire su sé stesso, che è la passione dell'arte moderna e dell'artista moderno (da Proust a Gide a Pirandello), si oppone tutt'un'altra tendenza, tutt'un'altra corrente. Tutto questo ricercare è vano, poiché non conduce all'azione, anzi non è altro che uno scrutare l'azione, un riguardare *spettacolarmente* (come avrebbe detto un singolare spirito francese) l'azione. Occorre invece agire; ed agire significa collaborare con altri, anzi valersi del lavoro di altri, accordarsi con gli altri. Da questo punto ad una svalutazione totale ed assoluta dell'individuo il passo è stato assai (troppo) breve. Al romanticismo dell'io, che riesciva all'analisi come fine a sé stessa, e cioè alla propria contraddizione essendo l'analisi come tale negazione di quell'attività che è al fondo del romanticismo (*Sturm und Drang*), si è andata sostituendo quell'altra corrente romantica che apologetica lo spirito popolare (dal romanticismo di Novalis ad un romanticismo di tipo herderiano ma in politica anziché in estetica). Il *Volksgeist* rinasce sotto una forma nuova e curiosa, però: cioè rinasce veramente come idea romantica che si oppone ad un'altra idea romantica — e basta questo per dedurre l'abbandono del presupposto e del mito democratico, di carattere razionalistico. Il *Volksgeist* rinasce come *massa*. Dunque arte di massa (teatro di massa), spirito di massa, politica di massa. Non si teorizza più, secondo gli elaborati e divertenti travestimenti di uno Schäffle, lo Stato come uomo in grande: ma se pure nell'arte v'è un qualche tentativo analogo (Jules Romains ed il suo unanimismo [...]), nella dottrina e nella speculazione il concetto teorizzato è quello collettivistico di massa, dove l'individuo non è l'individuo e dove non c'è nemmeno la individualità superiore composta di individui, ma dove l'individualità, di per sé, è qualcosa di inesistente e di contraddittorio. Anzi addirittura un frammento, od un singolo numero di una serie».

«La crisi del mondo contemporaneo, che è crisi di vita e di pensiero, trova il suo fondamento nell'irrazionalismo. La crisi è, per definizione, mancanza di certezza. Il superamento

della crisi costituisce la lotta per il valore, cioè per l'assoluto. I due problemi centrali della filosofia del nostro tempo sono i seguenti: a) problema della razionalità del reale; b) problema dell'individuo (e connesso con esso: problema dell'autorità). Questi due problemi sono problemi filosofici e come tali sono l'espressione, relativa al nostro momento storico e culturale, del problema di Dio. Il problema della realtà è semplicemente il problema di Dio, posto su piano filosofico: non esiste altro problema filosofico che quello di Dio, se il problema della filosofia è quello della verità. Tutti i problemi della filosofia, se non sono impostazioni accidentali ed accademiche di questioni di lana caprina, non sono che diversi modi di presentare il problema di Dio. Il problema della razionalità del reale impegna il giudizio sulla struttura dell'essere. Il problema dell'individuo impegna quello del soggetto dell'essere. Se l'essere non ha un soggetto, esso è mera astrazione ed arbitrarietà. L'individuo è stato concepito modernamente come nome collettivo, come realtà fluttuante: una serie di detriti vaganti alla deriva sul fiume tempestoso della realtà accozzati insieme dal caso, momentaneamente. L'individuo è: a) astrazione (idealismo assoluto); b) funzione (idealismo critico); c) complesso casuale (fenomenismo). La riscossa per l'individuo, o persona, comporterà il superamento della morta gora in cui giace la filosofia moderna».

«Mi trovo ora ad un bivio. Ridotto l'attualismo a puro puntualismo, esso, che è il frutto d'un'analisi del pensiero come pensiero puro, diviene null'altro che un presupposto *formale* del pensiero. Cioè, così pensa il pensiero — è quello il metodo seguito dal pensiero nel pensare: ma ricordiamoci, ora che si è giunti a questa *conclusione* filosofica, ora che abbiamo nella speculazione concluso dicendo che il pensiero è tutto in sé stesso, e asserendo che null'altro di esso si può dire, ricordiamoci — ora che siamo giunti a questa conclusione che forse non vuol dir nulla (che *valori* pone?) — che il nostro punto di partenza, procedendo dal quale siamo poi pervenuti a questo risultato che ci pare così preciso, quel nostro punto di partenza era la considerazione del problema costituito dalla vita. E se non fosse stato questo punto di partenza, dove mai la filosofia e la sua ricerca avrebbero un fondamento, se, cioè, la filosofia arrivasse, come a conclusione finale, a una conclusione che non conclude nulla e si accorgesse poi di esser partita dalla considerazione di un problema che fosse anch'esso campato in aria (tale ogni problema che non sia la vita)? Dunque il punto di partenza era la vita. Essa, non dovevamo soltanto viverla: dovevamo, ci sembrava, porla come problema. E questo voleva dire ricercare cosa essa fosse: ossia, ricercare il suo significato segreto, per viverla coscientemente. Ma il pervenire a quella deduzione di assoluto formalismo, che è il frutto della analisi compiuta dal pensiero moderno e principalmente dal pensiero che segue la linea Cartesio-Gentile, è o no un aver rinnegato quella ricerca che all'inizio si era proposta? Quel puro formalismo non è una confessione d'impotenza rispetto alla vita, e non è poi un aver messo da parte la vita nella sua inesaurita ricchezza? La ricerca criteriologica non ha senso, se la si concepisce per sé: *questo cifrario del pensiero*, questa categorizzazione formale non ha per sé alcun significato. Si è analizzato troppo l'involucro della vita, considerando a sé — il pensiero — senza pensare che se sfugge — come è sfuggito — il contenuto, l'involucro diviene involucro di nulla: non è che una spoglia vuota. La vita è sfuggita a questo lavoro intellettuale e ha deluso ogni aspettativa — come se fosse povera cosa — di chi la aveva scambiata col suo involucro. Husserl ha perduto invece la coscienza del rapporto della vita e del pensiero, perché ha fatto l'inverso, nella vita come immediatezza trovando racchiuso *non dialetticamente* (divergenza profonda da Hegel) il pensiero. La corrente che forse più identifica la profonda interiorità della vita e il pullulare del pensiero nella vita, lo sforzo del pensiero nella vita e per la vita, e della vita per costituirsi nel pensiero, è quello della corrente che va da Agostino a Blondel (attraverso Vico e Rosmini). E il problema è: le due correnti (forma libera pura e concretezza assoluta) sono due correnti inconciliabili? Sono incomunicabili come due parallele? E chi aderisce a questo pensiero moderno deve abbandonarlo? O non piuttosto trovare il *synolon* di unione con l'altra corrente? Ed è proprio quest'altra corrente che non disprezza — né potrebbe disprezzare — tutta una consimile esperienza di vita (le esperienze del pensiero non possono essere *vane*, come talora possono essere le esperienze ten-

tate, a mo' di prova, nel mondo fisico). Si tratta allora di una serrata indagine, che sveli il punto di trapasso dalla logica alla storia».

«Per il pensiero cristiano *male e non essere* sono una cosa sola. L'essere come essere ha valore. Esso è positività non solo da un punto di vista logico, ma anche da un punto di vista morale. L'essere è così anche *eticamente* superiore al non essere. Il realismo cristiano supera l'idealismo greco in quanto non concepisce un valore puramente logico nel reale; così è aperta la strada verso la concretezza. Da questa adeguazione tra logico ed etico, tra gnoseologico ed etico nasce la possibilità dell'argomento ontologico da una parte e della concezione cristiana della morte dall'altra [... la quale] scaturisce logicamente dalla concezione assoluta dell'essere: questo è concepito come valore supremo, e dunque la morte non è che apparenza, non è che negazione superficiale. Il vero non essere, non può essere che il male assoluto, ossia, ad un tempo, la negazione di Dio e dell'essere. Ma la morte corporea, che non ha carattere metafisico (mentre lo ha la morte a Dio [...]), non comporta una variazione assoluta nell'essere dell'individuo [...]. Di fronte all'assoluto costituito dall'essere come sola realtà e valore, il contingente sfuma: *porro unum necessarium*». Da ciò la netta opposizione tra l'etica antica e quella cristiana: «L'ideale della saggezza antica consiste nel desiderare quanto meno è possibile o meglio, addirittura, nell'abolire il desiderio. Dalla considerazione di Epitteto che vi sono due categorie di cose, alcune in nostro potere, altre no, si va fino alla esortazione del più avanzato stoicismo, la quale consiglia di vivere secondo natura [...]. Di fronte a questo atteggiamento tipicamente razionalistico, il cristianesimo appare dotato di carattere veramente metanoico, poiché è essenzialmente desiderio di cose impossibili. Alla razionalità più schematica e più schiva d'impeti alogici si sostituisce nella sua terribile violenza la *folia della croce*. E nasce con essa una virtù nuova, che è la più sconosciuta all'antichità classica, che è la più contraria e la meno concepibile allo spirito classico: la fede. Essa è sostanza di cose sperate, dice Dante, non rendendo però con precisione la definizione della Volgata, che parla di cose da sperarsi (*sperandarum rerum*). Cose da sperarsi, cose che non possono realizzarsi nella vita, cose che si realizzeranno addirittura in un'altra vita, che per colmo di assurdo è la vera vita; cose che sono impossibili per la logica umana. L'epoca moderna, con il suo fondamentale ed inestinguibile travaglio romantico, è semplicemente desiderio delle cose difficili. Il senso ed il desiderio della avventura nascono con l'epoca moderna e ne sono il portato più tipico e la caratteristica più saliente. Il romanticismo è in un certo senso un cristianesimo senza Dio ed in cui al posto di Dio si è sostituito il soggetto; in altri termini potrebbe dirsi che il romanticismo del mondo iperumano che era nel cristianesimo, quel prepotente senso dell'avventura dell'al di là, alla quale tutto il di qua era considerato subordinato e preparatorio — diviene romanticismo del mondo umano, e cioè quello che propriamente si chiama romanticismo. Così si realizza una nuova opposizione al mondo classico, opposizione non minore di quella realizzata dal cristianesimo: il savio cristiano, come il savio antico, desidera anch'egli il minimo delle cose temporali, poiché desidera *tutto* del mondo ultraterreno». In un altro appunto il confronto non è di epoche ma di impostazioni: «Il contrasto tra l'etica cristiana e l'etica puramente filosofica consiste in ciò, che nel cristianesimo l'uomo deve, per così dire, abbandonarsi alla sua vera vita interiore, realizzare la vita morale mediante il superamento della mera ragione. Domina la *charitas*, che è fondata sulla fede. Lo stesso precetto di Cristo: Non fare agli altri... e quello che lo integra: Ama il prossimo tuo... prescindono assolutamente [...] dalla ragione. Questi precetti non si impongono perché assolutamente ragionevoli: non si discute nemmeno se siano o non siano il supremo portato della ragione. Essi vengono dettati perché sembra rispondano a un'esigenza di tutto l'essere dell'uomo, dell'uomo preso nella sua vivente inscindibile concretezza. È la vita che detta la sua legge, fuori degli schemi, fuori dalle dimostrazioni discorsive, che vengono considerate quasi in un piano inferiore. Il capovolgimento di questa posizione è nell'etica puramente filosofica, nell'etica razionalmente *dimostrata*; di fronte alla corrente etica di Cristo, di Paolo, che nell'epoca più recente ha raggiunto una formulazione che la avvicina all'irrazionale in Kierkegaard, e si è presentata sistematicamente come dottrina dell'azione in Blondel, sta la corrente che va dallo stoicismo (*ὁμολογουμένως τῇ*



φύσει ζῆν) a Spinoza per il quale il precetto che assomma l'etica è quello che prescrive di vivere assolutamente secondo ragione, e di Kant, per il quale la pura ragione detta le norme della pratica». In un appunto conclusivo si afferma che i due atteggiamenti fondamentali della etica cristiana sono l'antintellettualismo e la spontaneità dell'impulso etico dell'azione: «Il cristianesimo è tutta una grande intuizione che sostiene la profonda semplicità e la semplice profondità della vita morale. La paradosalità dei precetti morali del Cristo e di tutta la sua intuizione della vita sta proprio nella divina semplicità che l'anima. Egli mette da parte il caduco per mirare continuamente all'eterno; la visione che il Cristo ha della vita è tale quale talora hanno gli uomini di fronte alla morte imminente, allorché sentono la inutilità di quasi tutto ciò che costituisce il nostro agitarsi nella vita. La virtù, per Cristo, è dunque anche dello schiavo: non è necessario dedicarsi agli otti della speculazione per conseguirla. Onde la universalità di questo ideale etico».

«Certo, da tutto questo mi pare evidente la semplicità della spiegazione più assurda. *Cre-do quia absurdum*. Il cristianesimo dà una grande soluzione: sia per la crisi della vita individuale, sia per la crisi attuale della civiltà. L'al di là è forse meno assurdo delle interpretazioni dell'al di qua che riducono tutto all'al di qua. È legittimo andare oltre il di qua? Probabilmente appare come non legittimo (è di nuovo l'errore di Platone, che torna sempre). Ma se l'al di qua in sé non si spiega? La prova tomistica a *contingentia mundi* è sempre fortissima (la più forte?). Il mondo non è assoluto, perché ci appare mutevole; dunque l'assoluto, che necessariamente deve sussistere se la realtà sussiste, deve esser fuori del mondo. Se il mondo, cioè la realtà, non avesse spiegazione? Mi pare contraddittorio: ciò che è, ha un essere. Un essere è descrivibile, ha una sua ragione, si presenta in sé come ragione. In questo momento della mia vita io ritengo — quasi — (ho timore di impegnarmi, perché evidentemente sono un debole e un difettoso, nel senso etimologico della parola) che Dio sia logicamente necessario: però non credo in lui. Non credo ancora in lui. Filosoficamente teista, religiosamente ateo. Ho corretto non credo ancora in lui. Ciò è più esatto, più sincero. Talvolta penso che sia perché è quasi di moda essere religiosi. Ma non può essere questo. Forse, anzi di certo, c'è un cammino, un certo itinerario verso il cristianesimo, in tutto questo quaderno [che comincia dal 10 maggio 1937]. Devo molto a Vico e a Rosmini. E come persona, moltissimo a Capograssi. Ricordo Pascal "Tu non mi cercheresti se non mi avessi trovato". Ho letto questa frase per la prima volta in *Le disciple* di Bourget e ho desiderato poi leggere Pascal perché avevo letto questa frase». «La filosofia è la religione della vita, la religione è la filosofia della morte. Per la religione la morte è tutto; per la filosofia è nulla, almeno per la filosofia moderna. Nei nostri libri di filosofia della morte non si parla nemmeno. Se mai, si parla di una generica immortalità, ma entrando subito in argomento e trascurando abilmente la morte».

«Religione non è altro che fede nelle cose invisibili. Siano esse di qualsiasi natura, è l'invisibile, è la fede nell'invisibile che nobilita l'uomo. Perché è fede, e cioè impeto, coraggio, abbandono; e perché è in ciò che non è tangibile, in ciò che è puramente pensato. La fede nelle cose invisibili ha come suo implicito presupposto la fede nel pensiero: solo il pensiero è la via per la quale si può pervenire a parlare di cose invisibili. Anche il mistico che nega il pensiero, ha più fede in esso, a causa del suo stesso porre la fede in Dio, di quel che non ne abbia l'uomo che abbia fede soltanto nei godimenti materiali (anche se posti in un piano elevato)»; «Chi legga le memorie di coloro che nel risorgimento italiano hanno combattuto e sofferto, non può non trarre l'impressione che la maggior parte di tutti quegli intellettuali vivevano, a differenza di noi, in un'atmosfera di fede profonda. L'antitesi in cui essi si trovano con l'uomo contemporaneo non potrebbe essere maggiore: poiché essi rinunciavano con facilità a ciò che all'uomo contemporaneo pare il bene di gran lunga maggiore di tutti gli altri, e tale da esser conservato con ogni sforzo e ad ogni costo: la vita»; «Termini essenziali della vita morale sono la libertà, la proprietà, la responsabilità. Ed è perciò che la vita morale è soprattutto coraggio. Coraggio e fede profonda. Credere veramente a quello a cui si dice di credere; crederlo talmente, da non poter accettare la vita se essa non si realizza conformemente ad esso. Il

problema del mondo contemporaneo sta tutto nella mancanza di fede, che è caratteristica degli uomini che lo popolano. Carenza assoluta di qualsiasi fede. Aver fede, significa anche consentire l'esistenza dell'altro. Soltanto in quanto si ha fede si può vivere insieme, camminare non l'uno accanto all'altro ma d'accordo [...]. Il mondo sociale, essendo basato sul diritto e cioè sull'accordo, è basato sulla fede. Quanto manca il diritto, manca la società, le si sostituisce la massa, e ciascun individuo si sente nella massa, nel grande animale massa del quale fa parte, disperatamente solo fra gli altri, contro gli altri. Disperatamente: senza speranza perché senza fede. Vico nella "Conchiusione" della *II Scienza nuova* tratteggia con grande vigore questo stato [...];

«Qualcuno chiede la ragione della sofferenza — come se bisognasse chiedere la ragione della sofferenza. La sofferenza in sé è la ragione di sé stessa. Di sé vive, da sé trae il suo alimento. Non sarebbe sofferenza, se il suo motivo fosse al di fuori di essa; se fosse qualcosa che può essere dato e ricevuto, o anche ostacolato o respinto [...]. Forse, secondo il vecchio mito platonico, la sofferenza è l'espiazione di una colpa oscura e con la sofferenza della vita si paga la vita». Non c'è dubbio, però, che la sofferenza è connessa alla realtà dell'individuo: «Ciascuno apprende la sua individualità attraverso la sua sofferenza: cioè attraverso il peso del suo dolore che crea da sé stesso ed in sé stesso [«L'uomo è creatore di sofferenza. Il dolore è la vocazione reale dell'uomo, se egli, pur dichiarando una vocazione di piacere, crea tutte le condizioni per attuare il dolore»]. La sofferenza che invade a poco a poco tutto l'essere ha la radice più profonda nel centro più intimo della vita. Seguirne la trama e cercarne l'origine vuol dire ricercare la stessa fonte gelosa e celata della nostra persona. Ciascuna sofferenza è ciascun uomo. Un uomo è un dolore che è soltanto suo, come una sua creazione, un destino individuale e segreto che porta con sé»; «Di contro all'universale illusione, al mutevole colore del mondo, al suo trapassare incessante di forma in forma è presente la realtà della mia sofferenza, della quale quella mutevolezza e quella illusione sono un elemento. Essa mi testimonia che io esisto, e che il mondo esiste per me, anche se in sé è mitico e ingannevole. Non l'io di Cartesio, fondamento di ogni pensiero, razionale fondamento della realtà — ma il mio io di carne e d'ossa, questa carne e queste ossa che soffrono e portano come un peso il mio individuale dolore [...]. La sofferenza rassomiglia a ciascuno di noi, nella più individua sua natura, ed è la vera identificatrice di ciascuno: ma pure non è, per questo, libertà, che anzi ci trae con sé, simile a una mostruosa e mirabile vegetazione che in noi fiorisca e attragga tutti i succhi di vita. Sofferenza è io e natura, libertà e determinazione».

La sofferenza è dunque il *principium individuationis*: «Ciascun uomo è uomo della sofferenza; cioè della propria sofferenza diversa da ogni altra, che lo diversifica da ogni altro in tutta la sua precisione individuale. Nessuno è nella sua sofferenza simile ad altri pur nell'atto del comune soffrire, perché ciascuno ha una origine precisa e individuata del soffrire»; «Nessuno è così sé stesso come quando è nell'intimo contatto con la sua sofferenza, al di fuori della quale la sua vita si confonde con la vita degli altri. Nella mia sofferenza di me come uomo particolare sono ricevuti gli altri, non mi perdo io in loro, ma li ritrovo in me, come se con il mio soffrire anche per loro io soffra, ed essi nel mio soffrire soffrono anch'essi»; «La sofferenza è la mia determinazione celata, di me come di ciascuno che soffre, nella sua realtà di ora e di sempre, assolutamente particolare. (Particolare di per sé, senza relazione a nulla: come il punto in cui tutta la durata si è rovesciata, nello scatenarsi dei secoli). Ma è anche la mia libertà disperata, perché è la mia insostituibilità nel soffrire; perché mi testimonia la unicità, così come la solitudine del mio soffrire».

«Al centro del cristianesimo, come fatto ineliminabile e fondamentale, sta un fatto tragicamente individuale il più tragicamente individuale della storia, cioè la *crocifissione*. Il supplizio, cioè il massimo del dolore dell'individuo congiunto con la massima solitudine: l'uomo-Dio si sente solo perfino nei confronti di Dio, giacché si chiede se Dio lo ha abbandonato. E veramente il fatto più religioso nel senso primitivo della parola di tutta l'esperienza cristiana. L'esistenza del singolo come crocifissione, il singolo come singolo perché crocifisso, e irriducibile ad altri perché crocifisso, è il portato speculativo del cristiane-

## RASSEGNA DI CULTURA E VITA SCOLASTICA

00185 Roma - Via Gaeta, 23

C. c. p. n. 1/18890

Direttori: AMLETO DI MARCANTONIO e AULO GRECO

Comitato tecnico: RENATO BALZARINI - GUIDO D'ANIELLO - ENRICO D'ARIENZO - DANTE DI PALMA - RENZO FRATTAROLO - MARIO GLIOZZI - EMILIO GRECO - VINCENZO GRILLO - VINCENZO LA MENDOLA - BENIAMINO MACALUSO - VITTORIO MARCHESE - GIACINTO MARGIOTTA - MICHELE MASTROSTEFANO - AGOSTINO NASTI - GIOVANNI NENCIONI - SILVIO PASQUAZI - EMILIO PRISINZANO - DOMENICO PURIFICATO - GIUSEPPE SANTONASTASO - ANTONIO TRAGLIA - FERRUCCIO ULIVI - VITTORIO VETTORI.

Segretaria di redazione: PAOLA DI MARCANTONIO

Responsabile: AULO GRECO

Abbonam.: annuale L. 4000; semestrale L. 2300

Un numero L. 500 (doppio L. 700; arretr. L. 700)

Esteri il doppio - Sostenitore da L. 10.000 in su

simo, dove la persona ha attraverso la consapevolezza più dolorosa la sua individualità determinata»; «Ciascuno è crocifisso alla sua croce; la crocifissione e la passione di ciascuno non può avvenire che in solitudine, perché la sofferenza è individuale attraverso l'insostituibile corporeità di ciascuno. Cristo tocca l'estremo dell'umanità proprio nell'intimità e nella solitudine della sua sofferenza di inchiodato alla croce. Nulla resta della sua carne se non perché il suo spirito possa soffrire; la sua carne resta perché il suo spirito resti inchiodato alla croce senza potersene distaccare. Tutta la terribilità disperata di Cristo si effonde nel grido a Dio "Perché mi hai abbandonato?". Cristo grida ciò sulla croce perché la croce rende soli, costituisce soli, soli a puramente soffrire. Il culmine della vita dell'uomo, che l'uomo non riesce a raggiungere, è la sofferenza e il dolore estremi di Cristo: che non possono non tramutarsi nel grido d'angoscia e nell'anelito di disperata speranza, di sovrumana e irrazionale speranza verso Dio — mai così presente come quando la sua assenza ci ha crocifisso. La suprema invocazione fa la presenza di Dio».

«L'esercizio della libertà non può ridursi al godimento della facoltà di dir bene di un governo in atto e male di un governo passato. La libertà non può essere, invece, che partecipazione attiva di tutti, sul fondamento della responsabilità personale di ciascuno, alla vita della nazione, ogni atto della quale è sempre direttamente imputabile ai suoi cittadini». E più in particolare: «Circa il disinteressamento dalle cose politiche, che molti vantano quasi fosse una prova di superiore serietà, è da osservare che esso può essere semplicemente prova di modestia e di scarso interesse per una certa attività, e anche di esatta conoscenza dei propri limiti, però entro una zona ben precisata, in cui non sia toccata la questione della responsabilità morale. Se l'assenteismo dalla politica è, in una determinata condizione storica, tale che implichi sia pure un consenso passivo ad una forma oppressiva o genericamente immorale, l'assenteismo che genericamente può essere effetto di diseducazione politica, specificamente incide sulla [responsabilità] morale della persona».

«Bisogna che la cultura si renda conto di una sua funzione specifica nel terreno politico, in quanto è suo compito l'educazione spirituale e di conseguenza l'educazione morale. L'abdicazione della cultura non è la *trahison de clercs* consistente nell'asservimento al potere politico, ma è l'abbandono del suo ufficio di elemento direttivo nei confronti della formazione della coscienza politica (L'opinione dell'Alfieri nella opera *Del principe e delle lettere* era su questo punto esatissima). «La cultura è necessariamente libertà, e si pone necessariamente come causa di libertà: perché il presupposto della ricerca dalla quale la cultura nasce è l'esistenza degli altri, il significato degli altri, ed infine il valore del loro pensiero e, attraverso il loro pensiero, delle loro persone»; come e converso «la libera discussione non giova tanto a persuadere



immediatamente gli altri che non siano del nostro parere, quanto a chiarire a noi stessi, se abbiamo il coraggio della sincerità, le radici e le ragioni della nostra persuasione. Dunque giova a conoscer noi stessi, cioè a educarci, e a render possibile la nostra convivenza sociale».

«Noi dobbiamo tutti poter dire come Luigi XIV 'Lo Stato sono io', ma in un senso ben diverso da quello in cui Luigi XIV lo diceva: non 'lo Stato deve fare i nostri comodi', bensì ciò che colpisce lo Stato colpisce noi, e chi usurpa i poteri dello Stato usurpa qualcosa di nostro, e ci riduce servi, togliendoci con un soprano la nostra stessa persona».

«La propaganda è per definizione fondata su un concetto eticamente arbitrario, cioè sul presupposto che gli altri debbano essere illuminati da altri che si suppongono più illuminati di loro. La propaganda è un'espressione tipicamente moderna, che la Chiesa aveva già anticipato, nel concetto però puramente etico di missione. La propaganda sa invece di imbonitura e di réclame. Il Ministero della cultura popolare è stato veramente il Ministero della réclame allo Stato; praticamente i cittadini pagano per essere imbrogliati o ammoniti come minorenni».

«Governare con la folla vuol dire governare con persone che per definizione sono fuori di sé. La folla risulta dall'eliminazione delle individualità, e cioè delle singole coscienze determinate, perdute in un'azione corale, che non si prefigge una legge, appunto perché la folla non è dotata che di una rudimentale ed immediata consapevolezza. La decisione della folla di fatto non può esprimere, se non per una coincidenza puramente casuale, la volontà di alcun membro della folla. Parlare con la folla, e tener conto delle sue risposte, significa temere gli individui raziocinanti e sani — e fondarsi sulla possibilità di coglierli nei momenti di esaltazione collettiva! La folla non può, per definizione, mostrarsi equilibrata o dotata di buon senso: si veda dunque quale decisione politica può scaturirne. Il vecchio sistema elettorale poneva il singolo di fronte all'urna: e in ciò iniziava un'opera di educazione».

«Gravissimo errore per un uomo politico è quello di proporsi di fare la storia, cioè d'imprimere alla storia una determinata direzione. È vero che gli uomini fanno la storia; ma gli uomini e mai l'uomo singolarmente preso. L'attività del politico dev'essere eminentemente tecnica, cioè diretta ad interpretare le situazioni concrete e le esigenze che esse presentano, nonché a soddisfare tali esigenze nel modo più idoneo. Questo in via specifica; su piano più generale il politico non può proporsi altro scopo che quello dell'educazione, che dev'essere sempre conseguito in modo preciso e non astrattamente. Quanto al fare la storia, l'uomo politico la fa anch'esso, come tutti gli uomini la fanno; ma non deve proporsi di fare la storia, come nessun uomo si propone di farla, bensì si propone di fare certe determinate azioni [...]. In sostanza, l'uomo politico [la cui «qualità più difficile è avere buon senso»] può passare dalla consapevolezza di fare della storia, cioè di contribuire a porre in atto avvenimenti particolarmente notevoli, al desiderio di porre in atto solo avvenimenti di tal genere, e poi infine a proporsi come scopo della sua azione esclusivamente fatti macroscopici. Peccato tipico di superbia».

«Sogno una scrittura obiettiva e serena, lucida e ferma, in cui i placati fantasmi della fantasia vengano a trovare un'espressione piena e aderente come la buccia fresca al frutto nel pieno della sua maturità. Una prosa limpida, in cui ogni parola sia collocata nella posizione che meglio le spetta, e s'incardini con le seguenti e le precedenti nella frase, così che sia impossibile stradicarnela senza scavare un detestabile vuoto. E vorrei che le mie pagine, dotate d'una loro sottile virtù e d'un acuto profumo d'intelligenza, scendessero liquide e compatte come da un filtro misterioso una di quelle magiche quintessenze che risanano dai mali e danno la felicità».

\* BRUNO MIGLIORINI, linguista di fama internazionale, e presidente onorario dell'Accademia della Crusca, è morto a Firenze all'età di 79 anni. Insegnò storia della lingua italiana nell'Ateneo fiorentino e lingue e letterature neolatine nell'Università di Friburgo. Migliorini aderì fin dalla fondazione all'Associazione «Amici della Rassegna di cultura e vita scolastica». E' stato sempre vicino a questa rivista con il suo consiglio fin dal 1947, quando «Rassegna» iniziò le pubblicazioni.

## ANDREOTTI SCRITTORE

di RENATO BERTACCHINI

Uomo di governo, uomo pubblico, Giulio Andreotti non ha mai abbandonato la professione giornalistica (da oltre un decennio dirige con lucida coerenza la rivista di studi politici «Concretezza») e l'attività di scrittore. Non solo per la naturale correlazione e interdipendenza tra milizia politica e interessi culturali (la politica non è forse cultura?), ma perché «per chi fa politica una evasione del genere rappresenta un metodo ottimo di ricaricamento culturale, dopo anni di forzata obbedienza all'attivismo più minuto».

Questo dichiarato proposito lo troviamo espresso da Andreotti nella presentazione al suo *La sciarada di Papa Mastai* (Milano, Rizzoli, 1967). E il richiamo alla libera, vantaggiosa funzione del ricaricamento può bene valere per condurci sul terreno effettivo dei lavori, dei piani di ricerca e preparazione, dentro l'officina storico-saggistica e saggistico-narrativa che impegna, non solo a latere, il tempo libero del «giovane» sottosegretario alla Presidenza in anni lontani e attualmente ministro del Bilancio.

Da quasi un trentennio ormai, l'uomo pubblico Andreotti ritrova il coraggio intellettuale di darsi degli appuntamenti storico-culturali, di porsi delle domande, raccogliere dei dati, riordinare delle carte magari imbarazzanti che lo aiutano a sottrarsi all'effetto accecante o miopico, comunque ristretto e routinario, della quotidiana, minuta pratica politica.

Le tappe di Andreotti giornalista-scrittore offrono delle puntuali, significative scadenze nel senso e nella logica di prove, esercizi testimoniali, interventi aperti — come *Concerto a sei voci*, 1946; *Pranzo di magro per il cardinale*, 1954 — intesi a prefigurare idee, progetti tematici, assaggi di spazi operativi in vista dei tre lavori più ampi, altrimenti impegnativi e costruiti che sono: *De Gasperi e il suo tempo* (pubblicato nel 1956 da Mondadori, ristampato nel 1965 e nel 1974 con aggiornamenti), *La sciarada di Papa Mastai*, già citata, e *Ore 13: il Ministro deve morire* (Milano, Rizzoli, 1974; Premio Internazionale «La Madonnina» 1975 per la narrativa).

Troppo nota la biografia andreottiana su De Gasperi per tornare a parlarne diffusamente. Ma una volta accertata e confermata la larga validità della struttura, la prospettiva relazionale e di giudizio che al pensiero e all'opera del Presidente della Ricostruzione ricollega parallelamente e congruamente la verifica della sua eccezionale, storica presenza nel partito, nella Democrazia Cristiana e nei dibattiti politici e parlamentari italiani, nelle istituzioni europee e negli altri organismi internazionali, trasferiamoci di nuovo alle pagine che introducono alla quarta edizione. Là dove la sensibilità critica del biografo Andreotti appare tuttora calamitata dalla caratteristica degasperiana più indiziante e sicura, quella sua specifica, inconfondibile, preveggente capacità di individuare i «punti di ancoraggio che anticipavano i tempi e davano un tono di altissimo livello agli obiettivi via via posti nei programmi politici» (cfr. *De Gasperi e il suo tempo*, ediz. 1974, p. 15). Nel genere biografico, i personaggi riescono tanto più concreti e interpretabili quanto più ne vengono descritti i movimenti, i tracciati interni. A proposito del Presidente si veda la precisa, calzante oggettivazione della linea di De Gasperi (ancor oggi qualcuno rimprovera allo statista di non aver saputo utilizzare la grande vittoria del 18 aprile 1948) nel disegno biografico-interpretativo di Andreotti: non sarebbe bastata la straordinaria messe di consensi e di pubblici mandati «quando nel settore delle informazioni, in quello accademico-culturale, nei ceti economici e bancari non si fosse avuta una proporzionata e incisiva



Mirko, *Il falcone di Federico degli Alderighi*.

presenza. Lavorare congiuntamente con le forze socialdemocratiche, repubblicano-risorgimentali e liberali costituiva per la Democrazia Cristiana come l'intendeva De Gasperi un'occasione per reciproche interdipendenze, utilissime sia per far fronte alle difficili emergenze, sia per formare una solida base alla vita democratica della Nazione» (cfr. prefazione cit., p. 17).

Su un tavolo di interessi e valori che da *De Gasperi e il suo tempo* rimandi a *La sciarada di Papa Mastai* e a *Ore 13: il Ministro deve morire* esistono, da parte di Andreotti, delle assonanze tematiche? Diremmo di sì, per il pratico lavoro di documentazione, controllo e ricerca d'archivio che i volumi sono costati; e soprattutto per il contatto diretto con le procedure d'inquadramento storico-cronistico, storico-ambientale, con le risorse di metodo compositivo e ricostruttivo (un confronto, un dialogo saggistico coi propri ricordi e le proprie intenzioni di lavoro) che, pur applicate a tempi diversi, affrontano e descrivono personaggi aventi funzione di protagonisti, De Gasperi, Pio IX, Pellegrino Rossi.

I solenni eventi che prepararono, accompagnarono, seguirono la presa di Roma e la fine del potere temporale sono narrati ne *La sciarada di Papa Mastai*, attraverso una ottica minore, dal basso, dal punto di vista della gente, dei romani che vissero il 1870, tra i «botti» d'apertura dell'anno e i non meno rumorosi, festaioli saluti allo scadere della notte di San Silvestro. Un gioco di rifrazione e di sciolto recupero tematico (con l'avallò preliminare e aggiornato di quanto edito sull'argomento; previa laboriosa, attenta consultazione degli archivi diplomatici italiani, francesi, inglesi e le collezioni dei principali giornali nazionali ed esteri, cui si è aggiunta la felice possibilità di ricerca nelle carte dell'Archivio Segreto Vaticano) presiede alla ricostruzione dei fatti, dei giorni, delle figure, dell'atmosfera stessa precedente all'ingresso in Roma delle truppe italiane. Diversi i livelli di selezione e dosaggio espositivo, ne *La sciarada di Papa Mastai*, tra curiosità e vaglio critico, appassionamento di cronaca e consapevolezza ragionata, tra paziente ricerca e gusto affabile di scoprire e dare notizie poco note o addirittura inedite. Ma l'elemento essenziale, più suggestivo di inquadramento è quello che in linguaggio giornalistico potremmo dire *valore di vicinanza*, la collocazione cioè di una notizia, di un particolare di cronaca, di un paragrafo del libro nel posto e nei termini adatti, in modo che dalla *vicinanza* di due paragrafi come *Il diritto alla Pasquetta* e *Il Concilio: mal di mare e musica di gatti*, oppure *Eminente pennichella interrotta* e