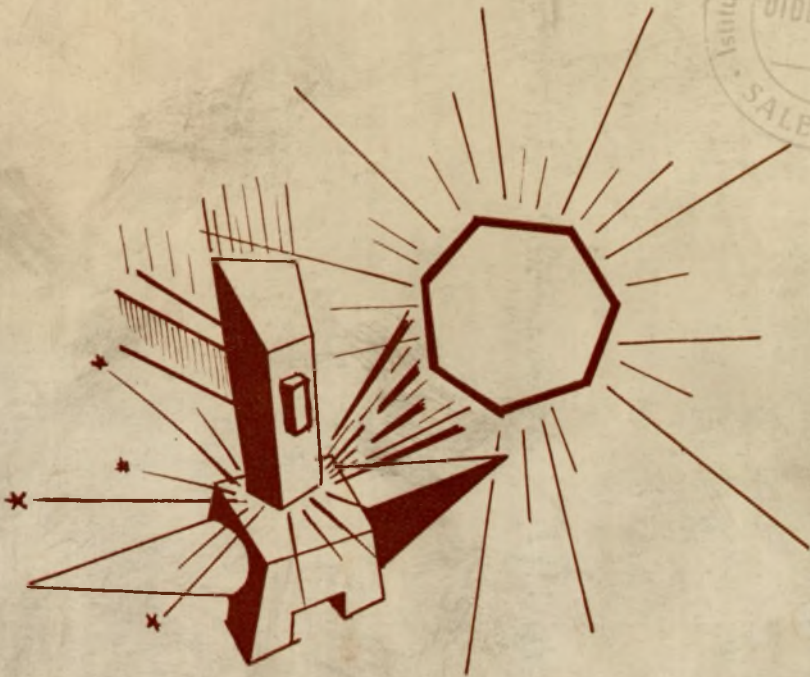


ARNADIO B

55637

LA FAVILLA

RIVISTA SALERNITANA DI CULTURA



SALERNO - ANNO I - N. 2

LUGLIO - SETTEMBRE 1967

LA FAVILLA

RIVISTA SALERNITANA
DI CULTURA

Diretta da:
NICOLA DI DARIO

★

Direzione - Redazione
Amministrazione:

Lungomare C. Colombo n. 39
☎ 51034 SALERNO

★

La Rivista è trimestrale

★

Abbonamento annuo:

per l'Italia	L. 2.000
per l'Estero	L. 4.000
Sostenitore	L. 20.000

★

Prezzo di un numero L. 600

★

L'abbonamento può decorrere
da qualsiasi numero.

★

I versamenti vanno effettuati
sul c/c Postale n. 12/10933
intestato a: « LA FAVILLA »
Lungomare C. Colombo n. 39
SALERNO

★

La collaborazione è aperta a
tutti - Le idee espresse dagli
autori non impegnano la Dire-
zione della Rivista.

Spediz. in abbonamento postale
Gruppo IV

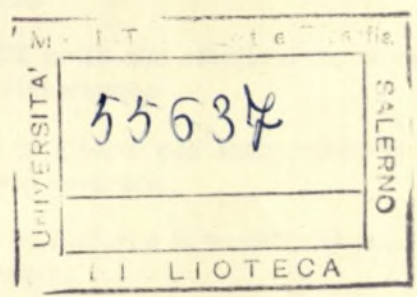
ARNADIO B



LA FAVILLA

20 NOV. 2012

RIVISTA SALERNITANA DI CULTURA



Proprietà letteraria riservata

LA FAVILLA

RIVISTA SALERNITANA DI CULTURA

Poca favilla gran fiamma seconda

(Paradiso c. 1 - v. 34)

S O M M A R I O

*** Inquietudine e cultura	Pag. 5
Maria Amendola-Moreno — <i>Nuovi aspetti del pensiero matematico</i>	» 7
Cosmo Galardo — <i>Gli umili alla ribalta della storia nel mondo manzoniano</i>	» 14
Luigi Guercio — <i>Le preghiere nell'Antipurgatorio e nel Purgatorio dantesco</i>	» 23
Mario Pepe — <i>Agucchi, Bellori e la nascita del classicismo secentesco</i>	» 31
Hyacinthus Gualtieri — <i>Sermonis latini specimina</i>	» 35

TEATRO

Ferdinando Castelli s.j. — <i>L'Istruttoria</i>	» 37
---	------

ARCHEOLOGIA

- Mario Napoli — *La ricerca archeologica nel salernitano* Pag. 45

UMANISTI SALERNITANI

- Alberto Peduto — *Iulius Pomponius Laetus e l'Accademia romana sotto Paolo II* » 49

PROBLEMI DELLA SCUOLA

- Dario di Dario — *L'educazione della volontà* » 57
- Luigi Maurano — *L'insegnamento nel biennio dei licei: problemi dell'aggiornamento* » 65

RECENSIONI

- Roberto Mazzetti — *Quale Umanesimo?* (P. Cammarota) » 70
- Guido Casalino — *La scienza della metafisica nella vita e nel pensiero* (C. Molino) » 83

POESIA

- Pasquale Petrizzo — *Rovine* » 44
- Mario Bamonte — *Nostalgia dell'esule* » 44
- Cosmo Galardo — *Vecchio universo* » 44
- Pasquale Petrizzo — *Alla terra* » 44

Inquietudine e cultura



Tutti dicono che l'uomo di oggi sembra pervaso da un'ansia febbrile che manifesta in ogni circostanza della vita e in tutti i settori del suo impegno.

In verità, non si può non convenire che una profonda inquietudine domina l'attività umana in ogni sua manifestazione, improntando di sé l'arte, la letteratura, la scienza, gli aspetti tutti della cultura e della vita e generando in molti il dubbio sulla esistenza stessa nel nostro tempo, « ammalato di verità impazzite », di una vera e propria civiltà, che ha pur sempre su indiscussi valori morali il suo fondamento.

Si dice che l'ispirazione e il sentimento, che un tempo erano gran parte della vita, siano sempre più lontani dall'uomo di oggi, impegnato in una corsa frenetica senza fine. E' facile, quindi, spiegarsi il ricorso dell'artista a certe « trovate cerebrali », l'adozione da parte sua di alcune strane e a volte incomprensibili forme espressive, rispecchianti sì il dinamismo della vita moderna, la vertigine dell'attimo che fugge, ma non più il dolce abbandono dell'anima, l'impetuoso torrente degli affetti, l'eroica passione del cuore.

E' facile, parimenti, constatare come lo stesso scienziato sia costretto a lavorare con animo sospeso, trattenendo quasi il respiro; infatti, egli deve fare presto e prima degli altri; deve lottare persino contro il tempo, se vuole contribuire a dare una spinta alla travolgente corsa negli abissi dello spazio o nella penetrazione del fascinoso mistero della vita o, infine, nella tenace costruzione di nuovi e più terribili ordigni di distruzione e di morte.

L'inquietudine, così, appare come una nuova legge di vita e come il vero dramma di questa umanità.

Essa è figlia della paura.

Certo, l'uomo ha paura! Paura di vivere e di morire.

Paura di vivere una vita decisamente autentica, che lo elevi al di sopra delle miserie umane, dei fatti contingenti, delle piccole cose. Paura di tentare, di scegliere, di assumersi le proprie

responsabilità, di costruire da sè il suo destino. Paura di continuare la lotta, di respingere il compromesso, di porsi contro corrente; paura che lo induce a confondersi tra la folla anonima, che gli impedisce di essere se stesso.

Paura di morire, di finire come le cose, di dissolversi nel nulla, di disperdersi nella polvere del tempo.

Per sfuggire alle due paure, l'uomo avverte in sè sempre più imperioso il bisogno di evadere, di correre dietro alle illusioni e alle chimere, di ricercare continuamente una felicità, che è irraggiungibile, una dolce quiete dell'anima, che è inafferrabile.

Bisogno di evasione che, tuttavia, non conduce alla soluzione del problema dell'uomo, perchè nascono da qui le delusioni, le sconfitte, le cadute, la riscoperta finale delle nostre miserie e della nostra solitudine nel mondo. L'inquietudine continua, pertanto, a limitare le possibilità umane, ad impedire il libero espandersi della persona, a condizionare ogni atto della vita.

E' giusto, quindi, che ci si senta soli e prigionieri : soli come atomi nell'universo infinito; prigionieri senza sbarre in un orizzonte sconfinato. Terribile amarezza che avvalorata la concezione dell'uomo, secondo cui questi è predestinato a recitare la sua piccola parte nel dramma della vita, mosso da fini invisibili che lo dispongono in un determinato modo e lo orientano in un determinato senso.

Inquietudine che fa intendere la vita non come perenne difficile conquista, non come personale costruzione nostra, che si compie giorno dopo giorno, ma come realizzazione di leggi deterministiche, trascendenti la volontà umana.

Gran parte della cultura contemporanea è, pertanto, dominata dall'assillo dell'inquietudine.

L'uomo è inquieto perchè ha paura; ha paura perchè si è immiserito, perchè ha cessato di credere, di sperare, di amare, di vivere. E' ormai una macchina e, con meccanica precisione e scrupolo, compie indifferentemente il bene e il male.

Cultura, perciò, meccanica, incerta, povera, inumana !

* * *

Nuovi aspetti del pensiero matematico



di Maria Amendola - Moreno

La matematica è oggi in pieno fervore di rinnovamento. Si sente parlare di « matematica tradizionale » e di « matematica moderna », come se tra le due sintesi ci fosse una differenza sostanziale, e quasi una frattura. Volendo adeguarsi, sia pure da un punto di vista elementare, ai nuovi sviluppi del pensiero matematico, è necessario fermare la propria attenzione su qualche aspetto della matematica, e del suo sviluppo dalla cosiddetta « tradizione » al pensiero e ai metodi moderni.

La Geometria, nata, pei bisogni dell'uomo, da un insieme di regole pratiche di misura, si è poi sviluppata, nei Geometri Greci, e soprattutto in Euclide, come sistema logico, a fondamento del quale sono alcuni « concetti primitivi » di cui si dà solo l'idea *intuitiva*, cioè la rappresentazione : il punto, la retta, il piano, e alcune proprietà basilari, i cosiddetti « postulati », che si verificano sperimentalmente, ma non si dimostrano col ragionamento.

Da questo insieme di enti primitivi e di verità basilari si deducono, col ragionamento, tante e tante proprietà delle figure geometriche, che prendono il nome di « teoremi ».

L'evoluzione del pensiero logico ha condotto i matematici a una indagine accurata sui « postulati », ritenuti una volta come proprietà indiscutibili dello spazio che ci circonda, in una identificazione della geometria con la realtà della struttura fisica dell'Universo. Si è giunti al risultato che oltre la concezione geometrica euclidea sono possibili altri edifici geometrici logicamente perfetti, che poggiano su enti primitivi o postulati diversi da quelli euclidei.

Il sistema di Euclide è solo una della possibili concezioni strutturali dell'Universo.

E' sorta allora la domanda:

L'Universo è Euclideo o non Euclideo?

La teoria della relatività di Einstein ha portato alla concezione di uno spazio geometrico-fisico, di uno spazio cioè la cui

Geometria dipende dai cosiddetti « Campi di forza » che vi intervengono.

In Euclide la retta, concepita come linea che minimizza la distanza tra due punti, si considera come realizzata dal cammino di un raggio di sole, o meglio di un fascetto sottilissimo che penetra in una camera oscura da un forellino praticato in una parete o in una cosiddetta « imposta ». Ma è stato provato che i campi gravitazionali « deflettono » i raggi di luce dal loro cammino; osservando i raggi emanati dal pianeta Mercurio quando esso è al perielio col sole, durante un'eclisse di questo, si è confermata l'ipotesi einsteniana dello spostamento subito dalla luce quando essa attraversa un campo gravitazionale — (in questo caso il campo gravitazionale del sole) —.

Ed allora l'idea della retta euclidea resta una astrazione della mente del Geometra, e non più la linea di cammino dei raggi di luce nello spazio, poichè tale linea è « variabile » nei campi di forza.

Si giunge così a una « relativizzazione » della Geometria, degradata dal ruolo di interpretazione matematica del mondo che ci circonda a un puro sistema « ipotetico-deduttivo », cioè a un sistema logico che partendo da pure ipotesi (postulati) che definiscono implicitamente degli enti (i concetti cosiddetti « primitivi ») conduce a tutta una serie di deduzioni, coordinate impeccabilmente tra loro.

I postulati devono soddisfare a tre proprietà: essere tra loro *coerenti*, cioè tali da non generare, nell'edificio che da essi discende, « antinomie » o contraddizioni; essere tra loro *indipendenti*, poichè se uno di essi dipendesse da altri non avrebbe più ragione di essere come postulato, ma sarebbe un teorema; devono formare *un sistema completo*, poichè devono essere sufficienti a tutte le possibili deduzioni che via via sviluppano l'edificio geometrico.

Recentemente il matematico austriaco Gödel ha dimostrato l'impossibilità di dimostrare che un sistema di postulati, sia *coerente e completo* (si può solo dimostrare *l'indipendenza* fra i postulati).

La imposizione della « coerenza » ai postulati si può considerare come una limitazione della libertà del matematico nella scelta dei postulati. Quando se ne è scelto qualcuno, gli altri che seguono *devono* essere compatibili coi primi.

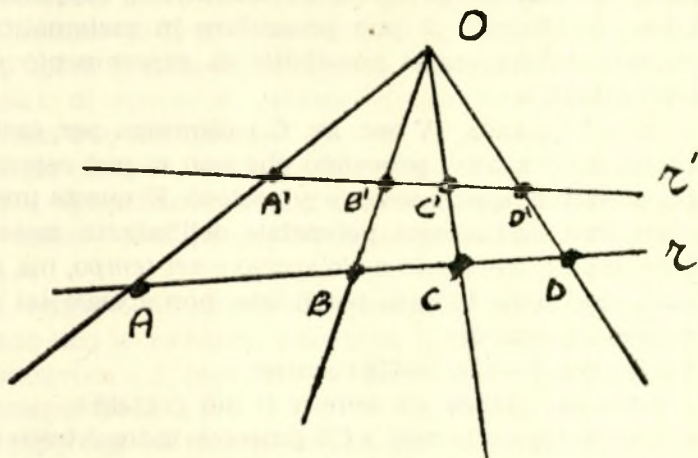
A questo aspetto logico di sistema « ipotetico deduttivo »

se ne aggiunge, nell'assetto moderno della Geometria, un altro per così dire *strutturale*, che ne orienta lo studio mediante i cosiddetti « gruppi di trasformazione ».

Felice Klein, matematico tedesco, con un « programma emanato a *Erlangen* nel 1872 propose di suddividere la trattazione della geometria (che per comodità si considera *euclidea*, adottando i postulati del grande geometra greco), in « gruppi » aventi ciascuno un « carattere » comune: quello che prende il nome di *invariante del gruppo*.

Abbiamo, così, il gruppo delle *congruenze* (o delle eguaglianze), il cui *invariante* è la *lunghezza*: cioè due segmenti corrispondenti nella trasformazione hanno eguale lunghezza; il gruppo delle *similitudini*, relativamente al quale l'*invariante* è il *rapporto* tra i segmenti corrispondenti (ricordiamo la definizione: due poligoni si dicono « simili » quando hanno gli angoli eguali e i *lati* omologhi in proporzione); il gruppo delle proiezioni, o delle corrispondenze fra figure che si ottengono l'una dall'altra mediante un numero finito di operazioni di *proiezioni* e sezioni, il cui *invariante* è un *rapporto doppio* cioè un *rapporto di rapporti*.

(Riferendosi, ad esempio, alla figura, chiameremo *punteggiate proiettive* le rette r, r' , considerate come insiemi di punti:



e diremo *punti corrispondenti* i punti: A, A'; B, B'; C, C'; D, D'; ebbene, si può dimostrare l'eguaglianza:

$$\frac{AC}{BC} : \frac{AD}{BD} = \frac{A'C'}{B'C'} : \frac{A'D'}{B'D'}$$

L'indagine prosegue, alla ricerca dell'elemento comune alle figure di « gruppi » via via più complicati. Anche il matematico moderno ricerca, nel nuovo assetto che dà alla sua Geometria, qualche cosa di *immutabile*, che rivela l'aspirazione all'Assoluto.

I nuovi programmi per le scuole secondarie che l'Unione Matematica Italiana, la Mathesis, ecc., stanno elaborando, propongono lo studio della Geometria così come nel « Programma » di Klein, per gruppi di trasformazione.

Si è trovato che ai « Gruppi » geometrici fanno riscontro « Gruppi » di trasformazioni algebriche. E, in una sintesi geniale, si sono raggruppate le proprietà « strutturali » dell'Algebra, dell'Aritmetica e della Geometria, parlando di « insiemi » di vasta portata, di « strutture » (o insiemi definiti da una legge di composizione interna fra i loro elementi), di « monoidi » (o strutture la cui legge è associativa), di « gruppi » (monoidi più ristretti), « anelli » e « corpi ». Queste attribuzioni valgono per le figure geometriche e per gli insiemi numerici. Siano così giunti a raggruppare i vari rami della matematica nella prudente « teoria degli insiemi », di cui tanto si parla oggi, ma che è nata fin dal secolo scorso, con i matematici Bolzano (1791-1848) e Cantor (1845-1918).

Mi limito a considerare il problema « *dell'infinito* » in matematica, che con questa teoria ha uno stretto rapporto.

L'idea dell'infinito si può presentare in matematica sotto due aspetti diversi: come *possibilità di superamento* o come « *infinito attuale* ».

Archite (Taranto, IV sec. av. C.) dimostra per assurdo la immensità dello spazio, provando che non ci può essere limite nel considerare lo spazio sempre più esteso. E' questa una prima manifestazione dell'aspetto potenziale dell'infinito matematico. L'infinito appare *non insito nello spazio e nel tempo, ma solo nel pensiero*; cioè come infinito potenziale, non attuale (si pensi a l'Infinito del Leopardi).

Anatagora (—496, —428) scrive:

« Anche nel grande c'è sempre il più grande ».

Aristotele diceva invece: « C'è omeomeria fra il tutto e la sua parte » (cioè possibilità di corrispondenza tra un insieme infinito e una sua parte). E' questo un preludio al concetto di *infinito attuale*.

Ragioni metafisiche inducevano nella mente di Leibniz (1646-1716) l'idea dell'infinito attuale, per quanto in pratica egli,

per la costruzione del « calcolo » si servisse dell'infinito « potenziale ». Infatti, in una lettera a Foucher, egli scrive: « Je suis tellement pour l'infini actuel qu'au lieu d'admettre que la nature l'abhorre, comme l'on dit vulgairement, je tiens qu'elle l'affecte partout pour mieux marquer la perfection de son Créateur ».

Cunchy (ved. lezioni edite nel 1968) non si contenta di dire che l'infinito attuale non ha posto nel calcolo infinitesimale, ove si considerano solo quantità suscettibili di crescere indefinitamente ma sostiene che il concetto di una infinità di oggetti data come totalità (infinito attuale) sia logicamente contraddittorio, seguendo la veduta della filosofia empirica inglese, che, in opposizione ad alcune concezioni scolastiche, aveva sostenuto che l'idea dell'infinito esprime soltanto la possibilità di ripetere illimitatamente certi atti del pensiero e non risponde affatto a una realtà o a una intuizione del pensiero stesso.

Nella filosofia di Hegel, l'assoluto traduce in termini metafisici proprio questa idea di « infinito potenziale », serie illimitatamente proseguibile di relazioni, non totalità compiuta o ultimo termine di una serie siffatta.

Pare che per reazione a queste affermazioni contrastanti con la teologia cattolica il sacerdote austriaco Bernardo Bolzano, nel 1847, iniziò un'opera pubblicata solo dopo la sua morte, nella quale espone le sue considerazioni sul significato di un infinito *attuale*, facendo proprio il pensiero di Leibniz su espresso.

Nell'opera di Bolzano si affaccia la possibilità, (come già in Aristotele), di *metere in corrispondenza* biunivoca un insieme infinito con una sua parte.

Giorgio Cantor, tedesco di origine (1845-1918) riprese quest'idea, speculando intorno alla « numerosità » degli insiemi infiniti, dando l'avvio, come ho detto prima, alla « Teoria degli Insiemi ».

Per rendere di chiara comprensione ciò che esporrò, è necessario che io richiami, anzitutto, il concetto di « corrispondenza biunivoca ». E comincio col considerare il caso particolare degli insiemi finiti.

Si supponga di avere, in una classe scolastica, un certo numero di libri di testo eguali fra loro da distribuire agli alunni. Se è possibile dare un libro ad ogni alunno, senza che avanzino libri, o, viceversa, che uno o più alunni ne rimangano privi, si dirà che *l'insieme degli alunni è in corrispondenza biunivoca con l'insieme dei libri*, nel senso che ad ogni elemento dell'insieme

(alunni) corrisponde un elemento ed uno solo dell'insieme (libri), e viceversa ad ogni elemento dell'insieme (libri) corrisponde un elemento ed uno solo dell'insieme (alunni).

Ciò posto, è facile provare con qualche esempio che *un insieme infinito si può mettere in corrispondenza biunivoca con una sua parte*.

Consideriamo infatti l'insieme dei cosiddetti « numeri naturali » (interi positivi), e pensiamo associato ogni suo elemento (cioè ogni numero intero positivo) col suo quadrato. Scriveremo ad esempio:

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
1	4	9	16	25	36	49	64	81	100

Potremmo proseguire in questa corrispondenza senza incontrare *mai* un numero (1) che non possa pensarsi associato al suo quadrato, poichè di ogni numero esiste il quadrato.

E' d'altronde evidente che l'insieme dei quadrati dei numeri interi fa parte dell'insieme dei numeri interi; anche tra le poche coppie di numeri su riportate si riconosce che alcuni numeri (ad esempio il 4 e il 9) fanno parte sia del primo che del secondo insieme. Gli esempi si potrebbero moltiplicare, associando i numeri naturali coi numeri pari :

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
2	4	6	8	10	12	14	16	18	20

o coi numeri dispari :

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
1	3	5	7	9	11	13	15	17	19

o coi cubi dei numeri stessi :

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
1	8	27	64	125	216	343	512	729	1000

ecc. ecc.

Osservando questo fatto apparentemente *paradossale* Galileo dedusse che agli infiniti non convengono gli attributi di *maggiore, eguale, minore* (anche Galileo sostenne l'esistenza

(1) per brevità non ripeterò più *intero positivo*.

dell'infinito attuale, o meglio la possibilità, per la mente umana, di concepire grandezze infinite *in atto* e di operare su di esse).

Cantor chiamò *insiemi equivalenti* o *di equal potenza* gli insiemi che si possono porre in corrispondenza biunivoca; disse invece *di potenza maggiore* un insieme *una cui parte* può mettersi in corrispondenza biunivoca con un altro insieme, che si dirà *di potenza minore* rispetto al primo.

Si può dimostrare che *l'insieme delle frazioni si può mettere in corrispondenza biunivoca con quello dei numeri naturali*, cioè che *l'insieme delle frazioni è, come si dice, numerabile*, mentre al contrario l'insieme dei punti di una retta o di un segmento ha potenza maggiore di quella relativa a un insieme numerabile, e che (cosa che a prima vista può apparire paradossale), il cosiddetto *continuo a una dimensione* (cioè l'insieme dei punti di un segmento o di una retta) *ha potenza eguale a quella del continuo a due dimensioni* (cioè all'insieme dei punti di un quadrato o di un piano) e *a quella del continuo a tre dimensioni* (cioè all'insieme dei punti di un cubo o dello spazio).

Federico Enriques e Giorgio de Santillana, nel loro « Compendio di storia del pensiero scientifico », (Zanichelli, Bologna), esprimono questo concetto: « . . . è anche più caratteristico ritrovare qualcosa della scolastica in campi affatto lontani dai motivi religiosi, come quello della logica matematica », ad esempio nella teoria degli insiemi di Giorgio Cantor. E, ciò a proposito delle lunghe discussioni in cui si indulgiano gli scolastici del XIII secolo intorno all'infinitamente grande e all'infinitamente piccolo, e sulla distinzione Aristotelica fra l'infinito potenziale e l'infinito attuale.

Si comprende quindi la grande importanza che lo sviluppo della teoria degli insiemi, affermatasi in questi ultimi anni anche dal punto di vista dell'insegnamento universitario e medio) in America i primi elementi di questa teoria vengono insegnati fin dalle classi elementari) — abbia, non solo per quanto riguarda una superba realizzazione di sintesi tra i vari rami delle Matematiche, ma altresì nelle speculazioni che dalla Scienza il pensiero dell'uomo moderno può trarre.

Gli umili alla ribalta della storia nel mondo manzoniano

di Cosmo Galardo

Il tema che assilla di più i critici contemporanei del Manzoni, è il rapporto storia-invenzione, realtà-fantasia, fatti veri e fatti inventati. Alcuni temono che la storia, quale arida esposizione di fatti possa guastare la poesia, altri invece temono il contrario: che la poesia, frutto di immaginazione, possa alterare l'obiettività storica. Colui che pare più tormentato dal timore che la storia possa uscirne alterata è Paride Zaiotti, scrittore della « Biblioteca italiana ». Egli, infatti, nega ogni legittimità al nuovo genere e così si sfoga contro di esso e i suoi sostenitori: — Una filosofia la quale dubita di tutto e converte gli assiomi in problemi, si sforza di combattere la verità nella sua più salda trinciera insinuando la finzione ove non avrebbe dovuto mai penetrare. Ella spera forse che dal rendere storico il romanzo si passerà a credere romanzesca la storia, e se tanto le riesce, tien sicuro l'infelice trionfo dei suoi sistemi: perchè avrà resi dubbiosi ed incerti i fatti, soli nemici ch'ella vede di non poter coi sofismi distruggere — (1).

La storia per lo Zaiotti è quell'insieme di fatti veri, scientificamente accertati, che non ammette violazione alcuna da parte della invenzione. Ed è così che la storia viene concepita per la prima volta, nel XIX secolo. Però, sono soltanto i fatti illustri e gli uomini illustri che, secondo il particolare punto di vista dello Zaiotti, fanno la storia, mentre la plebe rappresenterebbe un peso morto, una zavorra i cui fatti non hanno interesse per nessuno. Da una concezione così aristocratica della storia e, quindi, della vita sociale, non poteva assolutamente scaturire un giudizio favorevole al romanzo del Manzoni, specialmente se teniamo conto di quanto dice ancora lo stesso Zaiotti: — Ma

(1) P. Zaiotti: Del romanzo in generale ed anche dei P. Sposi di A. Manzoni, in Biblioteca ital., 1827.

chiameremo noi storia la miserabile cronaca di un oscuro villaggio, le dubbiose memorie d'un antica famiglia, le vecchie leggende che non uscirono mai di mano alla plebe? — (2).

Lo Zaiotti, però, si trova di fronte a un dato di fatto innegabile: i romanzi storici andavano sempre più in voga e quello del Manzoni aveva spuntato le armi nelle mani degli avversari. Di fronte a questa realtà, lo Zaiotti si trae d'impaccio col fare una netta distinzione fra romanzo storico propriamente detto e romanzo descrittivo. Nel primo i protagonisti sono, appunto, rappresentati da uomini illustri della storia e la vicenda risulta da un intreccio di casi pubblici e privati di quegli uomini celebri. Così infatti dice lo Zaiotti: — Personaggi già celebri della storia sono argomento della narrazione e questa va mischiando i privati avvenimenti ai pubblici casi — (3). Nel secondo tipo, quello descrittivo, enterebbe, secondo lo Zaiotti, l'invenzione con tutta la sua preponderanza; e dei fatti storici o, meglio, di un'epoca storica si servirebbe allo scopo di acquistare, per così dire, una autenticazione di verità. Il romanzo descrittivo, in altre parole, presenta una vicenda, che è tutta frutto d'immaginazione; però a questa vicenda l'autore conferisce profili e colori storici di una determinata epoca e di un determinato luogo. Il Manzoni, secondo Zaiotti, ha fatto l'una e l'altra cosa: — Ha fatto un romanzo storico e descrittivo ad un tempo, ma si sforzò con ogni potere che la parte descrittiva trionfasse e che nella storica fosse menoma la violazione del vero — (4). L'avversione dello Zaiotti per il genere « romanzo storico » è più ispirata da determinate concezioni e strutture politiche che da principi estetici veri e propri. « Il caso Manzoni reca non poco impaccio allo Zaiotti, il quale tuttavia non arresta di fronte alla raggiunta poesia; così, rivolgendo i termini del discorso in senso moralistico, rimprovera all'autore dei Promessi Sposi proprio di aver fatto opera d'arte, di avere autenticato in questo modo un genere di per sè ibrido e pericoloso, e tanto più pericoloso quanto più il romanzo sta per correre tra le mani di un numero sempre maggiore di lettori» (*).

(2) P. Zaiotti: Del romanzo in generale ed anche dei P. Sposi di A. Manzoni, in Biblioteca ital., 1827.

(3) P. Zaiotti: op. cit.

(4) P. Zaiotti: op. cit.

Implicitamente, lo Zaiotti ammette la validità artistica del romanzo, anzi di essa, appunto, si lamenta come di fattore che ha autenticato un genere letterario che, secondo lui, sarà nociva alla società. Ma a quale specie di società sarà esso nocivo? Certo, a quella società aristocratica le cui basi cominciano a vacillare proprio quando la parte democratica si sveglia, si muove, si agita e si orienta verso forme di vita vissuta coscientemente e non a guisa di « volgo che nome non ha ». Il romanzo storico diffonde la verità o spinge il lettore ad appurare la verità. Questo è il pericolo paventato dallo Zaiotti aristocratico.

Venendo ora al Mazzini, si nota facilmente come, col mutare del punto di vista politico e sociale, muta anche il giudizio. Il Mazzini intervenne nella questione del romanzo storico in generale e anche dei Promessi Sposi con un articolo polemico pubblicato nel 1827 sullo « *Indicatore genovese* ». La sua polemica viene condotta soprattutto contro lo Zaiotti. Il modo aristocratico di intendere la storia da parte dello Zaiotti non è affatto condiviso dal Mazzini. Di conseguenza, quest'ultimo deve necessariamente dissentire anche dal giudizio che Zaiotti dà sul romanzo storico. Mentre, infatti, da parte classicistica si tendeva a difendere le vecchie posizioni di una cultura privilegiata e circoscritta ad una ristretta élite, da parte romantica si voleva la diffusione e l'espansione della cultura stessa in strati sempre più vasti della popolazione, con la necessaria liberazione delle forme dell'arte dalla retorica tradizionale. Popolarizzare la cultura, sollevare le masse popolari ad una più chiara coscienza di vita civile e all'attiva partecipazione ad essa era anche l'ideale mazziniano. Il romanzo storico, perciò, si presentava al Mazzini come lo strumento più adatto alla realizzazione di quell'ideale che, in ultima analisi, era la meta a cui tendeva l'Italia del Risorgimento. Il Mazzini, perciò ammette la validità del nuovo genere letterario come quello che meglio può contribuire a far conoscere la storia e, quindi, la verità al popolo. Ma il vero che soprattutto gli sta a cuore è il vero morale. Non spende troppe parole per dire se il nuovo genere sia buono o cattivo, ma, ammettendone implicitamente la validità, così scrive: — Senza trattare la questione se il romanzo

(5) M. Cataudella: *Il Rom. Stor. It.*, Liguori, Napoli, 1960.

storico sia genere buono o non sia... una cosa parmi inevitabile, ed è: che fra i due elementi, storico e romanzesco, reale e ideale che lo compongono, uno ha da essere predominante, l'altro secondario. Tocca allo scrittore decidere a quale dei due spetti, nel suo libro, il dominio; e la base della sua scelta sta nella natura del soggetto... e nell'intento che si prefigge — (6).

Il Mazzini, dunque, più che inorridire di fronte alla intrusione del romanzesco nella storia, come aveva fatto lo Zaiotti, cerca di suggerire il modo migliore perchè i due elementi, invenzione e storia, armonizzino assegnando all'uno o all'altro il diritto di predominio, a seconda del soggetto e dell'intento che lo scrittore si propone di trattare. E un'armonia tra i due elementi egli vede raggiunta nei Promessi Sposi, in quanto il Manzoni ha assunto a materia del suo libro non l'intera storia di un'intera nazione ma « un tempo privo di grandi uomini e di grandi eventi; e semplicemente si è proposto, il Manzoni, di descrivere « virtù dolci, miti, modeste; virtù che consolano nella sventura, e spirano un pensiero di rassegnazione e di religione negli individui » (7).

In questo caso, l'elemento predominante può ben essere quello romanzesco, ma nel caso di uno scrittore che volesse trattare i grandi eventi della storia, i grandi rivolgimenti sociali, che chiudono un'epoca per aprirne un'altra, l'elemento romanzesco deve, secondo il Mazzini, essere secondario rispetto allo elemento storico. Come si vede, il Mazzini pone una sorta di distinzione fra la storia, per così dire « maior » e la storia « minor », fra gli eventi di cronaca e quelli che poggiano e si incarnano in un tessuto storico di superiore qualità. In altre parole, il romanzesco può tenere un ruolo di primo piano solo quando si intreccia ai fatti umili e silenziosi della storia, ma deve, invece, alzare le mani e arrendersi di fronte all'altra storia, a quella storia che registra la saggezza superiore e collettiva dei popoli e non le virtù miti degli individui.

Nello stesso mese di giugno del 1827, mese in cui furono pubblicati i Promessi Sposi, apparve nel « Nuovo Ricoglitore » di Milano un articolo anonimo, che accennò al contrasto fra la tenuità della trama e l'abbondanza dei fatti accessori « che son

(6) G. Mazzini: « Opere », ediz. nazionale I, pp. 31-41.

(7) G. Mazzini: op. cit.

parte, ma non essenziale, del romanzo e son molti in verità », ossia tra la favola del contrastato matrimonio dei due popolani di Lecco e gli episodi storici « dove la storia dei Promessi Sposi » si perde e per poco non diventa essa una cosa accessoria.

Si tratta di quegli episodi della storia milanese dove l'autore « deviando ad ogni tratto dalla storia dei Promessi Sposi, scorre a ragionare d'altre cose che hanno bensì una relazione stretta col soggetto principale, ma non era forse mestieri che vi si spendessero tante parole ». (8)

Viene qui messa in dubbio l'unità artistica dei Promessi Sposi, unità che parrebbe spezzata dalla « introduzione di ecre-scenze storiche », come disse poi il Goethe, sebbene con un intento critico diverso. Tuttavia l'ignoto autore dell'articolo del «Nuovo Ricoglitore) afferma in seguito che nel romanzo non v'è frattura, in quanto «tutte coteste cose che sembrano scucite le stanno bene insieme e non mandano suoni discordi e non isviano l'animo del leggitore » (9). Appare chiaro che un'armonia unificatrice l'autore dell'articolo coglie nel romanzo, anche se non riesce a rendersi esattamente conto in che cosa riposi l'armonia stessa, quella che egli chiama « consonanza » e che attribuisce « all'ingegno sommo e al cuore candido di chi dettò ».

L'autore dell'articolo passa così dalla questione del genere letterario a quella della unità dell'opera d'arte. Tale unità egli vede nell'intento morale dell'autore e così scrive: — Travedi sempre la mente dell'autore tutta intesa con costante perseveranza a dir cose vere, interamente, liberamente, e non con altro animo tranne quello che n'abbia l'umanità giovamento e diletto — (10). Aggirato lo scoglio del rapporto storia-invenzione, e quello dell'unità dell'opera d'arte, l'articolista s'imbatte poi in quello non meno impegnativo, ed anche pericoloso, del rapporto tra bellezza e intento morale-religioso, ossia fra poesia e morale.

In relazione a questo problema, abbiamo una lettera, pure di autore sconosciuto, pubblicata dal « Nuovo Ricoglitore ». La chiusa di questa lettera dice « che l'intenzione del signor Man-

(8) In « Nuovo Ricoglitore », Giugno 1827.

(9) In « Nuovo Ricoglitore », Giugno 1827.

(10) « Nuovo Ricoglitore », giugno 1827, pp. 838-39.

zioni sia quella di fare vedere che quando ci troviamo costretti a sopportare l'ingiustizia degli uomini potenti; quando non possiamo difenderci dalle loro persecuzioni; e quando la fame, la guerra e fino la peste ci flegellano, altro conforto non ci resta che in Dio e nei suoi ministri, i cui spirituali soccorsi non ci possono mancare mai » e che « se questo è lo scopo dell'autore, a che cercare altro di meglio in esso? (11). In questo pensiero, che riguarda più l'aspetto religioso e morale che quello estetico del romanzo, si acquietano le esigenze del « Nuovo Ricoglitore ».

« Nessuno di questi primi critici evitava lo scoglio del rapporto fra storia e poesia nei Promessi Sposi, e nessuno nel trovarselo davanti riteneva di poterlo superare affermando, come invece buona parte della critica farà più tardi, che l'arte in quel romanzo ha assorbito la storia, che anche la storia, nè più nè meno che i casi inventati di Renzo e Lucia, è in quell'opera, di là dell'intenzione stessa dell'autore, motivo della sua contemplazione poetica, non storia ma campo e un vasto campo d'immaginazione ». (12)

Il Tommaseo interviene nella critica dei Promessi Sposi con un articolo pubblicato dalla « Antologia » di Firenze nell'Ottobre del 1827. Affronta anch'egli il comune e solito problema del rapporto storia - invenzione e si pone, per così dire, dalle parti della storia.

Vede, cioè, e prende in considerazione non la parte inventata, ossia il romanzo, ma la parte storica. Vede, in altre parole, non il Manzoni romanziere, ma un Manzoni storico. E, sotto l'influsso della sua ammirazione per il Manzoni storico, non si accorge di pronunziare un biasimo piuttosto che una lode, quando dice che « l'invenzione, se è lecito dire, non è che un pretesto a mettere insieme quelle lezioni gravissime della storia » e che « si potrebbe, senza far torto al libro, affermare che gli episodi qui siano l'importante, e che il nodo principale della cosa (si riferisce alle vicende dei due promessi) sia il meno ».

Insomma, quelle parti storiche del romanzo che ad altri erano sembrate come una intrusione della non arte nell'arte, come « escrescenze » che sviavano l'attenzione del lettore, come materia grezza che oscurava la cristallinità della poesia, per

(11) « Nuovo Ricoglitore », giugno 1827, pp. 838-39.

(12) R. Spongano: *Le prime interpretazioni dei Promessi Sposi*, Firenze 1947.

il Tommaseo sono il massimo pregio dell'opera. Per lui la poesia consiste nel vero e nasce dal vero storico. Infatti disse: « Tutto quello che è vero, è poetico - (13) « e non si accorgeva », dice lo Spongano, quanto sarebbe più giusta e vera senza limitazioni l'asserzione del tutto inversa, che cioè tutto quello che è poetico è vero : vero nella sua natura d'esser poetico » (14).

Difatti, questa prima critica intorno ai Promessi Sposi, non essendo legata ad un punto di vista unitario, ma movendo dall'idea del genere a cui sembrava o si diceva che i Promessi Sposi appartenessero, si disperse in osservazioni disparate e diverse. Agli ammiratori della storia piacquero le parti storiche, agli ammiratori del romanzo piacque la parte inventata. Tra i primi troviamo il Tommaseo, il quale ritiene che il romanzo come tale, ossia le vicende dei due promessi, non sia all'altezza della storia e che « ci sta un pò a pigione, puro elemento di diletto che il Manzoni non aveva saputo abbellire quanto si sarebbe voluto ». (15) Tra i secondi troviamo lo Zaiotti per il quale la storia soverchia e soffoca il romanzo. Nessuno, insomma, aveva ancora capito che nei Promessi Sposi i due elementi, storia e romanzo, erano così strettamente fusi e legati tra loro dai fili dell'arte, la quale è sempre frutto della fantasia dell'autore, che non era più il caso di chiamare storia quelle parti storiche. Difatti « centinaia di migliaia di lettori danno tanto credito ad Agnese (personaggio inventato) quanto a Cardinal Federico » (16).

Nell'anno 1828 la critica continua a fondarsi sulla questione riguardante il mescolamento di storia e invenzione nei Promessi Sposi. In sostanza, nulla di nuovo viene ad aggiungersi a quanto era stato già detto in precedenza. Fra gli scritti critici di quest'anno, quello del Salfi, pubblicato nella « Revue Encyclopedique » dell'Aprile 1828, riprende il consueto tema del rapporto fra storia e invenzione, ma va più in profondità. Sottopone il romanzo ad una critica più stringente, rilevando quella che, secondo il Salfi, è la mancanza di unità tra le parti. Anche per il Salfi, come si è detto, storia e invenzione sono gli elementi

(13) Tommaseo: Studi critici, Venezia 1843, pag. 265.

(14) R. Spongano: op. cit.

(15) Tommaseo: citato in R. Spongano: op. cit.

(16) R. Spongano: op. cit.

che tormentano, per così dire, l'essenza interiore dell'opera, conferendole quella natura d'incertezza, di ibridismo, che oscilla fra il vero storico e la invenzione poetica.

Il Manzoni, come sottotitolo, chiamò il romanzo « Storia milanese del XVII secolo ». Questa denominazione turba il Salfi e lo spinge ad osservare : « Senza far questioni di parole, è un romanzo o una storia che egli ha voluto darci? O non vi è più nessuna differenza fra questi due generi che fino ad oggi abbiamo considerato di una natura del tutto opposta? E quando la parte storica prende il sopravvento su quella romanzesca, in qual modo il lettore potrà distinguere l'una dall'altra, e assicurarsi dove l'una finisce e l'altra incomincia? Non è questo un esporlo a prendere il vero per il falso e a considerare la storia un romanzo » (17). Rimprovera, quindi, al Manzoni l'aver confuso la verità obiettiva dei fatti storici con quella soggettiva dei fatti inventati e palesa il timore che il lettore ne possa uscire ingannato, non sapendo questi distinguere i limiti dei due ordini di fatti. Proprio il Manzoni, che tanto rispetto mostra di avere per la storia, non doveva chiamare, lamenta il Salfi, storia il suo romanzo. Il Salfi infatti dice : « Noi avremmo perdonato a tutt'altri che al signor Manzoni questa denominazione la quale non può convenire alla natura dell'opera sua ». (18)

Secondo il Salfi, Manzoni ha tenuto più alla storia che alla favola, « ha dedicato e persino sacrificato il romanzo alla storia ». La stessa cosa aveva osservato lo Zaiotti per rilevare un difetto, quello cioè di non aver dato, il Manzoni, la conveniente importanza all'estro creativo, alla parte romanzesca; la stessa cosa osservò il Tommaseo, ma per rilevare un pregio, quello cioè consistente nel prevalere della storia sulla favola e, quindi, del vero sul falso. Secondo il Salfi, dunque, il difetto principale del romanzo sta nell'assenza di un tessuto connettivo, che coordini e armonizzi le varie parti di cui i Promessi Sposi sembrano composti. La rivolta di Milano, la storia di Gertrude, l'episodio dell'Innominato, il passaggio dei Lanzichenecci e la descrizione della peste sono digressioni che, secondo il Salfi, rivelano la disarmonia e l'incoerenza più evidente. Infatti, così dice: - Esse avrebbero sempre l'unico inconveniente di distoglierci dall'og-

(17) F. Salfi: in *Revue Encyclopedique* dell'aprile 1828.

(18) F. Salfi: citaz. di R. Spongano: op. cit.

getto principale e di stancare la pazienza del lettore - (19). Un'altra incoerenza, che già il Tommaseo aveva rilevata, sta per il Salfi nella mescolanza dei personaggi di diversi ceti sociali.

Così osserva: - Ravvicinare l'arcivescovo Borromeo, lo Innominato, la signora del convento, il padre Cristoforo, accanto a Renzo, a Lucia, a don Abbondio, a Perpetua, la sua serva, ai becchini, ai bravi, il loro insieme presenta un non so che di urtante. Nel vedere quei personaggi in mezzo a questi esseri sì volgari e così bassi, che aspirano a sostenere una parte così importante, non vi sembrerebbe di vedere altrettanti giganti in mezzo ai nani? (20).

Da ciò si può rilevare come al Salfi sfuggiva il senso universale, fraterno e cristiano della vita, che circola nei Promessi Sposi e ne costituisce l'essenza e l'impronta principale. Gli sfuggiva, cioè, che l'umanità è come un grande edificio in cui tanto le pietre grandi quanto le piccole sono ugualmente necessarie, anzi indispensabili alla vita del tutto. Direi quasi che da ciò si potrebbe dedurre una concezione meramente aristocratica della vita sociale, se questa discriminazione fra pezzi grossi e uomini bassi, operata dal Salfi, non volesse significare ancora una volta la distinzione tra storia e favola, fra ciò che è illustre per ragioni storiche e ciò che è vile perchè non trova posto adeguato nell'alto tessuto storico. E' un altro modo, insomma, di cui il Salfi si serve, per ribadire l'importanza della parte storica del romanzo, nel quale la favola starebbe come « pretesto » e non come fine.

Partendo dalla mescolanza dei due elementi, storia e invenzione, e dalla pretesa che la ragion d'essere dell'opera d'arte dovesse consistere or nell'uno or nell'altro elemento, secondo i gusti e le preferenze, la critica non poteva mai giungere ad una visione unitaria del romanzo. Il quale appariva, perciò, tanto disarmonico e addirittura frantumato da indurre il Salfi ad affermare che si può considerare come « un seguito di piccoli romanzi di cui ciascuno è tanto più staccato dall'altro quanto più è perfetto nel suo genere ». (21)

(19) F. Salfi: citaz. di R. Spongano: op. cit.

(20) F. Salfi: citaz. di R. Spongano: op. cit.

(21) F. Salfi: citaz. di R. Spongano: op. cit.

Le preghiere nell'Antipurgatorio e nel Purgatorio dantesco

I Contumaci e Manfredi

di Luigi Guercio

II

«L'antipurgatorio, osserva il D'Ovidio, è costruito con disegni e con materiali dell'Eneide, ed è in verità ben poco teologico, non è propriamente contrario alla teologia e al dogma, ma ne è fuori» (1). Si potrebbe dire, seguitando, che tutta la costruzione della Commedia, con i suoi cerchi, le sue bolge, le sue cornici, i suoi cieli, è fuori della teologia, mentre è teologico, anzi teologico — mistico lo spirito che l'informa, cioè tutta l'intima storia dell'anima nel suo « itinerarium in Deum », dalle prime circostanze umane e dai primi motivi soprannaturali della conversione (1° e 2° Canto dell'Inf.), alla visione beatifica dell'ultimo canto del Paradiso. Se reminiscenze virgiliane si possono distinguere nell'Antipurgatorio, già del resto sfruttate nell'Antinferno, palesemente ci è dato scorgere pure derivazioni dalla liturgia e dai riti sacri, come per esempio la preghiera della sera nel canto VIII e la figura dell'Angelo Penitenziere del canto IX solennemente sedente « pro tribunali ». Chi consideri che a quest'Angelo che siede in su la porta dovranno presentarsi per « poter ire ai martiri » le schiere delle anime relegate in aspettativa, potrà agevolmente convenire che l'idea della figurazione dantesca è da riportare non già a vaghe reminiscenze dell'Eneide, ma piuttosto « alla disciplina penitenziaria

(1) D'Ovidio « *Il Purgatorio e il suo preludio* », Milano, Hoepli, 1906, p. 422.

del Medioevo » (2). Non era caduto ancora in disuso infatti ai tempi di Dante il rito delle quarantene penitenziali, di cui sopravvive anche oggi un ricordo nelle formule delle indulgenze, rito per il quale i penitenti pubblici o colpiti da censura erano obbligati ad aspettare, per quaranta giorni, vestiti di cilicio, spesso relegati in qualche monastero prima di essere ammessi alla solenne riconciliazione del giovedì Santo (3).

Ma quel che importa è che la concezione estrateologica dello Antipurgatorio non rimane al di qua della teologia, ma la oltrepassa; se non trova conferma nel dottrinalismo teologico si accorda bene col rigorismo ascetico, a cui dobbiamo rivolgerci, se vogliamo spiegarci come mai Dante abbia immaginato che la scomunica non perda la sua efficacia neanche dopo la morte del contumace, che è un concetto del tutto estraneo a qualsivoglia dottrina teologica quanto si voglia rigorosa.

Il lato esteriore della pena dei contumaci, accantonati sulla soglia dello Antipurgatorio, è quella loro forzata quarantena che durerà trenta volte il tempo di loro presunzione. Ma con quale stato d'animo la sopportano? Quale la risonanza spirituale della pena e la sua ripercussione nel sentimento? E' questo che bisogna ricercare, sia per avere la possibilità di distinguere questo primo gruppo di negligenti dagli altri tre, egualmente se pur non per egual tempo aspettanti, sia per non perdere di vista la coerenza psicologica di Manfredi sia per meglio comprendere l'unità artistica di « uno dei canti più coerenti, unitari e complessi del poema, una delle prove più alte della ricchezza ispirativa e della coscienza costruttiva di Dante, della sua eccezionale capacità di impostare e svolgere organicamente un tema poetico fondamentale graduandolo o approfondendolo in tutte le sue componenti varie ed omogenee, realizzandolo in alcuni momenti più intensi, la cui suprema vita poetica acquista una risonanza più profonda e suggestiva nel sicuro raccordo a tutta la tensione espressiva del tema centrale e nella preparazione di quelle parti che solo un'attenzione critica impressionistica e antologista può degradare a semplice tessuto connettivo e

(2) Cfr. « *Il commento della Divina Commedia* » di G. Fallani, D'Anna, Messina, 1964, nota ai vv. 100-102 del canto IX del Purgatorio.

(3) Cfr. Schuster, *Liber Sacramentorum*, Marietti, Torino, 1923, Vol. I, p. 113 sgg., vol. III, p. 12 sgg.

poeticamente inutile » (4). Ora si osservi il caso eccezionalissimo e apparentemente illogico e antiteologico che queste anime non pregano. Perchè non pregano ? Avranno pure esse cantato tutte insieme ad una voce il salmo «in exitu Israel de Aegypto» al primo approdare sul « vasello snelletto e leggero » dell'Angelo navicellaio. Non pregano perchè evidentemente la scomunica toglie loro la capacità morale di pregare (5). Ora questa specie di sospensione « a divinis », che non cesserà se non per prescrizione trentennale, rinnovando continuamente in quelle anime la sensazione di essere ancor fuori della comunione dei fedeli, lasciandole sulla soglia del tempio come dei catacumeni, col pungente desiderio di entrare, ma con la proibizione a lunga scadenza di entrare, senza neanche il reciproco conforto della preghiera comune che illuda la lunga attesa, questa pena essenzialmente basata sul motivo dell'esclusione, come da una parte fa che si osservi in lor lo contrappasso, così è dall'altra l'intimo motivo di quel lor fare riguardoso, di quella loro invincibile timidezza che le contraddistingue fra tutti gli altri gruppi di anime negligenti, e che circola come una nota insistente in tutto l'episodio. Il Binni nella già citata lettura del canto III osserva che « il grande tema del canto è il tema complesso della comunione e della esclusione, ed esso mentre realizza una particolare condizione della costruzione allegorica e il «contrappunto» di anime, prima sole nella loro «presunzione» e ora unite in una istintiva solidarietà di mandra, esprime liricamente il sentimento dantesco del valore della comunione e del disvalore dell'esclusione e della solitudine del peccato, rifrangendosi nelle componenti coerenti di motivi contrastanti di turbamenti, d'incertezze e di sicurezza, di rasserenamento, di malinconia e di dolcezza » (6). Osservazione apprezzabilissima e per l'acume critico e per il suo senso estetico, che dà la chiave di volta onde poter trovare la componente dei toni di poesia ampiamente

(4) Cfr. Walter Binni, Il canto III del Purgatorio, in « *Lecture dantesche* » a cura di G. Getto, vol. II, Firenze, p. 725.

(5) Cfr. D'Ovidio, op. cit., p. 268. « I contumaci, che scacciati fuori del grembo della Chiesa, esclusi dalle sue funzioni e solennità e recitazioni corali, non avevano avuto zelo di esservi riammessi, ora espiano questa colpa aspettando senza recitar preci: restano, per questo riguardo, in carattere ».

(6) W. Binni, Il canto III del Purgatorio, in « *Lettere dantesche* » a cura di G. Getto, vol. III, op. cit., p. 726.

diffusi nel canto ed armonicamente fusi, e che vanno dal dramma, all'elegia e all'idillio. Tuttavia, pur ribadendo il grande motivo della « comunione », che per altro ritengo sia implicito nella condizione stessa di spiriti purganti, che sono già spiriti eletti e posti in un regno ove non meno che nel Paradiso è necessario « essere in carità », vorrei insistere soprattutto sul tema dell'« esclusione », esclusione che non vive soltanto nel ricordo e nell'orrore del peccato, ma che si svolge come attuale realtà di condanna e di pena per quelle anime, che la giustizia divina, nonostante la redenzione dell'ultima ora, fa sentire indegne di unirsi alla preghiera che accomuna i fedeli nella Chiesa, lasciando che continuino quasi ad avvertire su di loro, come se ancora fossero sulla terra, il peso della scomunica. Non diversamente « l'esercito gentile » della « valletta », pur essendo formato da « ben finiti spiriti », e quindi non più soggetti alla tentazione, aspetta « pallido e umile » gli « astor celestiali » che dal « grembo di Maria » scenderanno a dare l'assalto ed a mettere in fuga la biscia infernale. Uno dei motivi principali della timidezza degli spiriti ritengo che sia proprio la loro incapacità di pregare; è giusto poi considerare la timidezza come la tinta di fondo su cui balza ordito l'episodio di Manfredi, e di essa tener strettissimo conto, onde non avvenga che questa o quella espressione si interpreti in modo che o non si addica al carattere del giovane re svevo o turbi l'euritmia dell'episodio stesso. La timidezza, già annunciata da brevi immagini, che fan pensare a un che di umile e di staccato: « gente d'anime » (Purg. III, 58-59), « popol di lontano » (Purg. III, 67), « mandra pudica » (Purg. III, 86-87); presentata a più riprese nell'esitazione umile e riguardosa degli spiriti che tremano d'ogni nonnulla: « moviano i piè ver noi, e non pareva sì venian lente » (Purg. III, 59-60), « si strinser tutti ai duri massi e stetter fermi e stretti, com'a guardar chi va dubbiando stassi » (Purg. III, 70-72); puntualizzata con insistenza nel modo con cui spicciano quattro brevi parole di risposta ai due pellegrini incerti della strada « coi dossi delle man facendo insegna » (Purg. III, 101-102); trova un'eco nella cortesia incorante di Virgilio: « o ben finiti, o già spiriti eletti..... senza vostra domanda io vi confesso..... » (Purg. III, 73..... 94°); tocca il suo culmine nell'immagine delle pecorelle atterranti « timidette l'occhio e il muso » (Purg. III, 81), e si sviluppa in motivi ricorrenti in tutto il racconto di Manfredi.

Nessun rammarico per il regno perduto, nessun accenno allo Angioino che glielo tolse e vi ha introdotto la mala signoria, nessun motivo umano a difesa ed a riabilitazione del suo passato, o, comunque, inteso a confortare la sua memoria; ma il pensiero dominante che egli era immeritevole del perdono, e la gioia umile e grande, che ancor lo sorprende, di esservi stato ammesso: par di vedere l'Innominato dopo l'insperato colloquio col cardinale Federico, anche se con ben diverse sembianze: l'uno con l'aspetto di uno di « quei santi che si dipingono con la testa alta, e con la spada in pugno » (7), l'altro « biondo e bello e di gentile aspetto » (Purg. III, 120).

La domanda che apre il racconto di Manfredi, se non vogliamo distaccarla dal gesto e dal sorriso che seguono immediatamente a chiarirla e commentarla, viene a dire: chiunque tu sii, guarda e rifletti; certo non ti aspetteresti di trovarmi fra i salvati; ebbene sappi che questa piaga al petto mi diede con la morte la salvezza, perchè fu causa della mia conversione. Poi Manfredi sorride, per un attimo rimescolato dalla gioia di quella inaspettata conversione e compiaciuto dalla sorpresa che dovrà provare Dante a saperlo salvo, ma sorride anche perchè si appresta a chiarire col disteso racconto della salvezza la non compresa allusione della domanda, e a ritornare sul particolare delle punte mortali, che egli certo non aveva inteso mostrare come segno di riconoscimento, ma come la causa immediata del suo rendersi piangendo « a quei che volentier perdona » (Purg. III, 120).

Motivi ricorrenti nel racconto di Manfredi sono: la coscienza che i suoi peccati furono orribili, tanto gravi che solo le gran braccia della bontà divina poterono accoglierlo in un perdono umanamente insperabile; l'intima persuasione che le punte mortali furono il mezzo onde Dio si servì perchè scaturisse il pianto del pentimento, e la maledizione non disseccasse l'estremo fiore della speranza; l'umile desiderio che almeno la sua bella e buona Costanza, ansiosa non per il regno perduto, ma per la sorte eterna toccata al padre, almeno lei sappia che egli, lo scomunicato nemico della Chiesa, morì riconciliato nel cuore con la Chiesa; motivi tutti che trovano la loro spiegazione nel-

(7) Manzoni, « *Promessi Sposi* », XXIV.

l'intima pena perennemente attuale onde Manfredi sopporta il divieto della comunione dei fedeli e della comunione delle preghiere. Come si accordano questi motivi, in cui vibra sempre la nota profonda dell'umiltà, con quel tono timido e riguardoso che, in varie guise, pervade l'episodio, dall'impacciata modestia dell'iniziale « così andando », allo scrupoloso riguardo religioso che lo porta a tacere del padre eresiarca e a presentarsi come nipote di Costanza imperatrice, alle cui preghiere egli sente forse di dover la grazia della conversione finale, alla commiserante definizione di se stesso come di un rottame approdato in seno a Dio, al rimpianto che le sue povere ossa non giacciono come quelle degli altri fedeli in terreno benedetto, al frequente ritorno dei particolari pietosi, tacitamente intesi a muovere la pietà dei pellegrini, e, finalmente, a quella pudica esitanza per cui Manfredi non osa chiedere il tanto desiderato conforto dei buoni prieghi, che gli abbrevierebbero la pena, se non in forma indiretta e alla fine del suo patetico racconto. Bene osserva il Binni: « La storia dantesca di Manfredi assume un carattere universale e poetico, e vive coerentemente nelle condizioni essenziali del canto, nello svolgimento della sua tematica, nell'aura di mansuetudine e di pacatezza creata dalla rappresentazione delle anime-pecorelle. E Manfredi, regale e cavalleresco, è coerentemente privo di ogni presunzione, di ogni orgoglio individualistico, vede la sua storia dall'alto della sua condizione di redento mercè un atto di umiltà, di partecipante all'animo collettivo di fiduciosa letizia e speranza, come la sua voce pur facendosi più scura, triste e severa nel rievocare la vicenda del suo cadavere, non perde mai quell'intonazione di misura, di interiore compostezza entro cui tanto più segretamente vibrano le note dell'elegia, della miseria dell'esclusione, del suo sensibilissimo compianto funebre » (8).

Quale valore potrebbe avere se non quello d'una evidente stonatura questa o quella interpretazione dei singoli versi se non s'accordasse con l'intima voce di questo Manfredi dantesco, che ci si presenta come un penitente cui tardi iniziare la sua penitenza, deliberatamente oblioso di un passato che fu di tem-

(8) Cfr. W. Binni, Lettura del canto III del Purg., in « *Lettere dantesche* » a cura di Getto, vol. II, op. cit., p. 739.

pestosa grandezza, ripiegato ad ascoltare l'intima pena e l'intimo desiderio della sua anima? A che approda per esempio la scoperta che egli non si presenta come figlio di Federico perchè gli cuoce la sua origine bastarda? E se Manfredi non è, come un incredulo moderno, indifferente al sasso che distingue le sue dalle infinite ossa che in terra e in mar semina morte, se cristianamente piange per non aver avuta cristiana sepoltura in terreno consacrato, se, d'altra parte, la scomunica ha trovato sanzione e accrescimento nel decreto del cielo, per quale nuova consenziente contraddizione declamerebbe irato « se il pastor di Cosenza... per lor maledizion si non si perde »? (9)

Per tutto il racconto di Manfredi il poeta è stato ad ascoltare intento come « quando s'ode cosa o vede che tegna forte a sè l'anima volta » (Purg. IV, 7-8), senza accorgersi che il tempo passava e senza minimamente interrompere la pietosa storia con alcuna domanda o esclamazione o riflessione come in altri episodi celebri del poema, per esempio in quelli di Francesca e di Farinata. Si direbbe che davanti a quell'ombra obliosa di essere stata un tempo la più potente corona della penisola, e tutta in sè romita nel riandare i passati falli, mentre segregata

(9) Cfr. E. Caccia, Il canto III del Purgatorio, nella lettura Dantis Scaligera, Le Monnier, Firenze, 1963.

Il Caccia, pur ammettendo che tutto il canto si ispira al motivo dell'umiltà, e pur vedendo umili le anime, ed umile soprattutto Manfredi (cit. 30), con evidente contraddizione subisce ora l'influsso del Tommaso (cit. 18), ora quello del Ferrari (cit. 37), concludendo che Manfredi « psicologicamente non tutto ha perdonato, e l'accento al pastor di Cosenza e alla lor maledizione, pur contenuto nell'istante di una parola fugace, ha la serenità adamantina di un lampeggiare di spada ».

Anche il Nardi (Bruno Nardi-Paolo Mazzantini, il Canto di Manfredi e il Liber de pomo sive de morte Aristotilis, S.E.I., Torino, 1964) è del parere che il re svevo « con quell'imprecisato "lor", estende a ben altri che al solo pastore di Cosenza il suo « biasimo ». « Il padre Cesari, egli aggiunge, direbbe forse che anche qui Dante fu uno scappuccio » (p. 23).

Più persuasiva mi sembra l'osservazione di M. Szombathely (Il canto III del Purgatorio, S.E.I., Torino, 1964, p. 27): « L'episodio è ridotto all'essenziale, ai sentimenti più eletti, quelli che possono sopravvivere, perchè puri, alla catarsi della salvezza ».

Sono d'avviso comunque che il « lampeggiare » di spada del Caccia, o lo « scappuccio » di cui parla il Nardi toglierebbero e nulla aggiungerebbero alla figura poetica di Manfredi ed alla coerenza dell'episodio altamente lirico.

L'ombra soltanto di un risentimento turberebbe infatti fortemente quel diffuso clima lirico, fatto di raccolta, serena ed umile contrizione, in cui il poeta ha immerso la figura di Manfredi; così come nel delicatissimo accordo di soave gentilezza femminile, di cui è sostanziato l'episodio di Francesca, suonerebbe come una grave stonatura il « questi, che mai da me non fia diviso », se dovesse essere interpretato come una voce di sollievo e non come un singhiozzo dell'anima.

attende « in desiderio animae » di salire come le altre ii Sacro Monte, davanti a colui che fu il re Manfredi e che ora umilmente lo invita a por mente, così andando, se di là lo ha mai visto, il poeta si senta portato a disdirsi che un fiorentino non può non aver visto nell'orrore del ricordo colui che volle « lo strazio e il grande scempio che fece l'Arbia colorata in rosso » (Inf. X, 85-86), di subito compreso di pietà e di rispetto per quel quasi adolescente « biondo e bello e di gentile aspetto » nonostante la deturpante ferita su l'un dei cigli, che per un istintivo pudore non domanda pietà, pur raccontando una storia che ne merita tanta, e per un invincibile intimo timore di aver mala fama nel mondo non osa domandare preghiere se non dalla bella e buona figliuola, che rinnova col nome le virtù cristiane di Costanza imperatrice, e che egli immagina, così come realmente ella era, più pensosa del padre, maledetto e sfortunato, che d'essere « genitrice dell'onor di Cicilia e D'Aragona » (Purg. III, 115-116) (10).

Dante non sa dire come ha accolto la dolente storia; forse è rimasto come il suo Virgilio al principio del canto:

« ...e qui chinò la fronte,
e più non disse, e rimase turbato ».

(Purg. III, 44-45)

Ed anche noi siamo presi da turbamento, pensando alla sorte ultraterrena di quel giovane re, che morì a soli trentatré anni, che si trova già da 34 anni nello stato di premartirio, che forse più a lungo degli altri compagni dovrà rimanervi, perchè lungo di ben nove anni fu il 30° della sua contumacia, dalla solenne scomunica in Laterano del 5 aprile 1257, alla morte nella battaglia di Benevento (26 febbraio 1266).

Nè possiamo sapere se consumata la lunga relegazione di 30 volte nove anni, non debba ancora attendere, di balzo in balzo, perchè pentito all'ultima ora, perchè morto di morte violenta, perchè principe odiatore di principi, prima di essere finalmente ammesso « a ber lo dolce assenzo dei martiri » (Purg. XXIII, 86).

(continua)

(10) Nel commento alla Divina Commedia d'Anonimo Fiorentino del secolo XIV ecc., a cura di P. Fanfani, Bologna, Romagnoli, 1866, si legge che viva angoscia stringeva Costanza, che il padre scomunicato fosse morto nell'ira di Dio, ma fu rassicurata da un « santissimo romito ».

Agucchi, Bellori

e la nascita del classicismo secentesco

di Mario Pepe

La pittura dei Carracci e dei loro maggiori seguaci — Reni, Albani, Domenichino, Guercino — dopo essere stata a lungo apprezzata, decadde nel Secolo XIX nella considerazione dei critici e del pubblico perchè travolta dalla rivoluzione del gusto determinata dall'estetica romantica. E' merito della più recente storiografia storico-artistica non solo di avere riesaminato con provvedutezza di mezzi critici e adeguata sensibilità gran parte di questo importante settore della pittura secentesca italiana, mettendone in giusta luce il valore, ma anche di avere approfondito l'indagine intorno alle premesse teoriche e alle dottrine estetiche ad essa contemporanee, che influirono sul suo svolgimento, fornendo successivamente il criterio di interpretazione che determinò la fortuna di tale pittura. Fondamentale in tal senso il volume di Denis Mahon: « Studies in Seicento Art and Theory », (Londra, 1947); all'insigne studioso inglese si deve, tra l'altro, la fortunata scoperta di una parte cospicua del « Trattato della Pittura » di Giovan Battista Agucchi, che ha gettato nuova luce sulla genesi della dottrina classicista, più tardi sviluppata e divulgata da Giovan Pietro Bellori.

L'Agucchi infatti, Maggiordomo del Cardinal Pietro Aldobrandini e dotto cultore di studi artistici, meditava sul problema della pittura intorno agli anni 1607-1615 e, secondo le antiche fonti, si serviva nella stesura del suo Trattato dei consigli dapprima di Annibale Carracci e poi del giovane Domenichino, che proprio allora aveva preso a proteggere e che dimostrava con le sue pitture come il programma classicista potesse trovare rigorosa attuazione. Smarrito il Trattato nella sua interezza, un largo brano di esso fu inserito, sotto uno pseudonimo — « un tale Gratiadio Machati persona di lettere non ordinaria » — nella prefazione, che Giovanni Atanasio Massani, Maestro di casa di Papa Urbano VIII, (che ci si presenta come Giovanni Atanasio Mosini) pose ad un volume di stampe da Annibale Caracci — ove è stato appunto rinvenuto dal Mahon — stampato a Roma nel 1646. Giovan Pietro Bellori dichiarava invece il suo programma in un discorso letto la terza domenica di

maggio del 1664 all'Accademia di San Luca, e lo riprendeva, organizzandolo in sistema, nel volume « Le Vite de' Pittori, Scultori et Architetti moderni », pubblicato a Roma nel 1672.

Non v'ha dubbio dunque della precedenza di G. B. Agucchi, al quale spetta il merito di avere formulato nei suoi elementi essenziali la dottrina classicista secentesca. Si legga ad esempio questo brano dell'Agucchi :

« altri s'inalzano più in alto con l'intendimento, e comprendono nella loro Idea l'eccellenza del bello, e del perfetto, che vorrebbe fare la natura, ancorchè ella non l'eseguisca in un sol soggetto (.....) e come valorosi artefici, conoscendo, che se essa non perfezionava del tutto un individuo, si studia almeno di farlo divisamente in molti, facendo una parte perfetta in questo, un'altra in quello separatamente (.....) e fanno le cose non come sono, ma come esser dovrebbero per essere perfettissimamente mandata ad effetto ».

E lo si confronti con questo del Bellori :

« Così l'Idea (.....) non solo emula ma superiore fassi alla natura, palesandosi l'opere sue eleganti, e compite, quali essa non è solita dimostrarci perfette in ogni parte (.....) Ma Zeusi, che con la scelta di cinque vergini formò l'immagine di Elena tanto famosa da Cicerone posta in esempio all'oratore, insegna, insieme al Pittore, ed allo scultore a contemplare l'Idea delle migliori forme naturali, con farne scelta da vari corpi, eleggendo le più eleganti ».

Il criterio della scelta trova nei due autori una stessa giustificazione teorica. Questa sostanziale dipendenza diminuisce l'importanza del Bellori? Senza dubbio sul piano teorico, ma è poi certamente suo il merito di avere divulgato e reso operante criticamente la dottrina classicista, sviluppandola in un sistema di « vite » ove essa non rimane teoria, ma fornisce il necessario presupposto ad un esame stilistico delle opere d'arte. Abbandonato il descrittivismo biografico di tradizione vasariana, il Bellori si avvicina al nostro modo di intendere la critica, quale ricostruzione della personalità dell'artista, partendo dall'interno della sua opera. S'intende che il limote del Bellori sta proprio nella sua teoria, che mentre gli fornisce lo strumento più adeguato alla comprensione degli artisti da lui scelti, non gli consente poi di adeguarsi all'intendimento di altri che si muovono

fuori dell'ambiente classicista. Ne deriva infatti la condanna in blocco dei « manieristi » e dei « naturalisti », rappresentati i primi dal Cavalier d'Arpino, che « non riguardava punto il naturale seguitando la libertà dell'istinto », e i secondi dal Caravaggio, « il quale non riconobbe altro maestro che il modello (.....) senza elezione delle migliori forme naturali ». Condanne necessariamente già pronunciate dall'Agucchi, in particolare contro il Caravaggio, che «eccellentissimo nel colorire si dee comparare à Demetrio, perchè ha lasciato indietro l'Idea della bellezza, disposto di seguire del tutto la similitudine ». Anche in questo giudizio il Bellori si richiama dunque all'Agucchi.

La critica del Bellori, limitata sul piano teorico, si riscatta però per la forza con la quale aderisce al fatto artistico, per la vivacità con la quale gli creca di trasmettere i valori artistici delle opere d'arte in valori letterari. E' stato scritto che quella del Bellori « è una critica tutta descrittiva, e fondata sul principio che i valori dell'opera figurativa devono potersi integralmente tradurre in valori letterari, dove il sostantivo è la forma, il verbo la composizione, l'aggettivo il colore ». (G.C. Argan). Nè gli fa difetto la sensibilità, che lo porta ad avvertire come la sua interpretazione del fatto artistico sia di ordine contingente e a porre nel proemio alle « Vite » la necessità di una concezione visiva dell'arte figurativa, allorchè afferma: « ...ho sempre dubitato di riuscir minuto nella molteplicità de' particolari, con pericolo di oscurità e di fastidio, havendo la pittura il suo diletto nella vista che non partecipa se non poco dell'udito ».

La dottrina dell'Idea rimane comunque il fondamento estetico della dottrina belloriana. Il principio sul quale si basa la dottrina classicista dell'Idea, quale si è configurata dapprima nell'Agucchi e poi nel Bellori, è di origine schiettamente neoplatonica, e afferma che l'artista deve realizzare nella sua opera il bello ideale, che si può possedere solo mediante un processo di astrazione alla base del quale è la contemplazione di un'idea perfetta, che l'artista deve avere già formata in sè. Senonchè l'Agucchi e il Bellori si allontanano dallo schietto neoplatonismo perchè non postulano l'Idea immanente nell'artista fornita di una validità metafisica, ma fanno risalire la sua origine alla contemplazione della natura. Scrive l'Agucchi: « Ma l'huomo intendente, sollevando il pensiero all'Idea del bello che la natura mostra di voler fare, da quello vien rapito, e come cosa divina la contempla ». E conferma più esplicitamente il Bellori: « Que-

sta Idea (.....) originata dalla natura supera l'origine e fassi originale dell'arte ». Si spiega così la condanna del « naturalismo » e del « manierismo », « l'uno tutto soggetto al naturale, l'altro alla fantasia » (Bellori). Non è difficile scoprire come nel tessuto neoplatonico si infiltrino apporti delle poetiche rinascimentali, orientate in senso aristotelico

Particolarmente le idee dell'Agucchi appaiono spesso chiaramente in connessione con le poetiche letterarie cinquecentesche di derivazione aristotelica.

Storicamente sia l'Agucchi che il Bellori identificano nella pittura di Raffaello, e poi in quella dei Carracci, il pieno realizzarsi della condizione da loro posta come principio dell'operare artistico. Ma i Carracci e alcuni dei loro seguaci, il Domenichino in particolare per il Bellori, si apprezzano anche perchè hanno riportato sulla giusta via la pittura fuorviata e corrotta dai manieristi e dai naturalisti. Nell'opera pittorica del Domenichino vede compiutamente realizzato il suo programma, giacchè « egli nell'operar suo avanti di pigliar il pennello concepiva, e con maturità componeva nella mente ciò che si era proposto, e questo faceva ritirandosi in silenzio da se solo, e formandosi l'immagini delle cose ». E' proprio questo il processo astrattivo che dovrebbe condurre alla contemplazione del bello ideale. Tuttavia la rigida astrazione è corretta dall'osservazione del naturale perchè per il Bellori lo stesso artista « nelle opere così a fresco come ad olio, oltre i disegni, stabiliva i cartoni, e servendosi della sua ottima idea, nondimeno il tutto riconosceva dal naturale... ».

La dottrina classicista dell'Idea ha una grande importanza nella storia dell'estetica (si ricordi quanto ad essa deve il neoclassicismo del Winckelmann), come elemento del « gusto » secentesco, e anche in relazione all'operosità di alcuni artisti. Il suo limite in quest'ultimo caso sta però nel fatto che gli artisti che ad essa si sono informati sono pervenuti ai loro più validi risultati proprio quando hanno attinto a più liberi principi o quando la dottrina classicista è divenuta per essi qualcosa al quale opporsi e reagire. Lo stesso Domenichino quando è voluto divenire programmaticamente l'assertore delle idee dell'Agucchi ha fornito le sue più fredde e scadenti pitture. Ciò prova ancora una volta che un eccesso di cultura snatura e mortifica l'operosità artistica, il cui principio risiede esclusivamente nell'interiorità dell'artista.

Sermonis latini specimina

Panis domesticus

Hyacinthus Gualtieri

Vetustae ipsae consuetudines suum paulatim amittunt honorem.

Perpaucos apud oppidanos viget adhuc mos committendi frumentum fido pistori molendum, perraro fluvialis aqua volubilem concitat molam.

Ex quo mater familias dulce munus, ne dicam privilegium, invita abdicavit domesticum illum elaborandi panem, vicani mei urbana acquieverunt consuetudine panem edendi venalem; edulem potius stuppam quae nomen panis fraudatum usurpat.

Panis est qui nullo opsonio eget, qui per se et olet et sapit et alit, qui speciosas non sumit figuras aut exquisitum induit candorem.

Bis in mense, qua circiter hora extremae silentia noctis bubulcus matutinus plaustro rumpebat, adstabat mater lectulo me puerum unanimumque fraterculum fovendi, manuque lucernam obumbrans, ne forte micans flamma improvidos laederet oculos, suadenti voce, qua semper, somniculosos hortabatur: « Quin festinantes surgitis, filii? Iamiam conficiendo pani operam dabo ».

Tum vero nos alacri digito e palpebris discutere torporem, e lecto prosilire, bracas confestim adtringere, quibus nihil potius esset quam tanto tamque miro adesse labori.

In propinquo cubiculo stertebat pater.

Nova Cereris ministra cinctulo, ecce, se praecinxit albo et infula torta constrinxit crines; inde discernit cribro farinam, furfures seponens, oviparae gallinae pastum.

Subducta manicas cum molli massa pugnibus certat, acri fermento commixta dum pectoris anhelitus lacertorum alternos ictus secundant. Conglutinatam molem lanis tegit, quo altius aequabiliusque intumescat, leni favente tepore.

Protinus immittit in furnum arida sarmenta ericemque facilem igni.

Furit rutilus aestus et sanguineo pingit colore vultus; tum vero exanimantur subito pavore puerilia corda, quoties flammaram vis erumpens ignivomas furni lambit fauces. Ridet mater, inanibus fortior minis.

Una cum cinere pruna dimota, *δολιχόσκιον* arripit palam mollesque deponit discos in torrido specu coquendos.

Priores extrahuntur vesiculosae placentae, quarum unam alteramque cultro divisam perfundit oleo mater meritumque praebet famelicis ientaculum.

Ubi tandem panes exceperit cista, tota circum redolet tepida culina fragrantia.

Absentes aderant

Iam inde ab Italico regno constituto, permulti fuerunt Calabri qui oceanum traicerent, quaestum peregre petitori.

Quos tamen audax egestas, Calabriae gentis adsidua comes, avita domo in Americam depulerat, iis firmum consilium erat in imo corde confixum, ut aliquando in patriam redirent, cum sibi conguessissent quo propriam casulam aedificarent aut agellum emerent.

Absentes aderant. Interea non invisos mittebant nummos, maritus Penelopae suae, natu maximus filius suo Laertae.

Quo acerbior discessus, eo dulcior reditus, cum diu exoptatum revisebant oppidum, senectutis asylum, extincti cineris gremium, posteritatis domicilium. Quot annos in transmarinis egissent oris, tot vitae spatio detrahendos existimabant.

Regnum amplum se exceperisse putabant heredes quibus pater moriens praediolum vel casulam tutandam reliquisset.

L'Istruttoria

di Ferdinando Castelli s. J.

Oratorio in undici canti
di Peter Weiss
presentato in Italia dal
Piccolo Teatro di Milano
per la Regia di
Virginio Puecher

« *La storia di Auschwitz è la storia di una « malattia » dell'uomo : bisogna studiarla, proprio come fanno gli scienziati, per sapere con certezza cosa è, e se ne siamo veramente guariti* ». (1)

* * *

Alla fine della rappresentazione mi è venuto di ricordare la profezia di Odon von Hervarth secondo cui saremmo andati « verso tempi freddi, verso l'era dei pesci ». Lo scrittore tedesco voleva dire che l'anima dell'uomo sarebbe diventata impassibile « come il muso di un pesce ».

Altri pensatori gli fecero eco. « Abbiamo subito - scriveva Weber - come un oscuramento improvviso, abbiamo sentito come un agitarsi di ali sinistre sopra di noi » E Jaspers: « I demoni si sono scatenati su di noi e ci hanno trascinato in un abisso di confusione. Noi abbiamo vissuto qualche cosa di simile alle possessioni diaboliche del medioevo ».

L'Istruttoria di Peter Weiss si svolge sotto il fruscio di ali sinistre che ti penetra nelle ossa dandoti la coscienza del potere delle tenebre e dell'ibernazione degli spiriti.

(1) Dal programma di presentazione.

La folla che ha gremito il grande Teatro *Mediterraneo* di Napoli per tre ore è stata indotta a vivere in una specie d'inferno da cui è uscita mezzo tramortita. Non soltanto ha dovuto sentire e vedere, ma giudicare anche.

« *Dei 9 milioni e 600 mila perseguitati - abitanti nei territori - occupati dai loro persecutori - 6 milioni sono spariti - ed è da pensare - che la maggior parte di essi - fu annientata deliberatamente - Chi non fu fucilato, massacrato - torturato a morte - gasato - morì di fatica - di fame, di contagio, di miseria - Solo in questo Lager - furono assassinate - più di tre milioni di persone. . . .* » (*Canto dei forni*)

* * *

Dal 20 dicembre 1963 al 20 agosto 1964 si svolse a Francoforte sul Meno un processo contro un gruppo di SS e di funzionari del *Lager* di Auschwitz : 183 giornate di udienza, 409 testimoni, 248 dei quali scelti tra i 1500 sopravvissuti dei *Lager*, 23 accusati, 27 magistrati, 18.000 cartelle dattiloscritte.

Peter Weiss fu presente a molte sedute del processo. Vide le figure degli imputati e dei testimoni, assistette al tentativo di fare rientrare negli schemi della giustizia umana crimini non solo senza precedenti, ma anche inconcepibili. Da note prese durante le sedute, soprattutto dai resoconti redatti da Bernd Naumann per la *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, lo scrittore ricavò materiale per *Die Ermittlung* (l'Istruttoria, l'accertamento dei fatti). Il giudice, il procuratore, 18 accusati e 9 testimoni anonimi ognuno dei quali impersona più di un testimone reale, sono i personaggi di questo « oratorio in undici canti », nel quale non è passata una parola che non sia stata pronunciata nell'aula del tribunale.

Perchè « oratorio »? Perchè il Weiss racconta e documenta con assoluto distacco i fatti, per lasciare allo spettatore la libertà di giudicarli come crede. Nessun commento, nessun giudizio, nessuna compiacenza letteraria; solo una catena di versi liberi, brevi e scarnificati, che contengono domande, risposte, accuse e difese.

Testimone 6 : *La prima mattina andammo all'appello - Pioveva - restammo in piedi - per ore - e vedemmo - dietro il filo spinato - dall'altro lato della banchina-caricare donne sui camion a bastonate - Aspettavano aiuto da noi - ma noi stavamo lì tremanti - e non potevamo aiutarle.*

Testimone 4 : *Arrivai in una baracca - piena di cadaveri - E vidi - che qualcosa si moveva tra i morti - Era una bimba - La portai fuori sulla strada - e chiesi - Chi sei - Da quando sei qui - Non lo so - disse - Come mai sei qui in mezzo ai morti - chiesi - E quella disse - Tra i vivi non posso più stare - La sera era morta.*

Testimone 5 : *Dovevamo scavare fosse - Molte donne - stramazavano sotto badilate di fango - Eravamo nell'acqua fino alla vita - Le guardie ci sorvegliavano - Erano giovanissime - Una donna si rivolse al Kommandoführer - Signor Capitano - gridò - non posso lavorare in questo modo - sono incinta - Quelli risero - Uno col badile la tenne - sott'acqua - finchè affogò (Canto del Lager)*

Testimone 8 : *Una volta arrivò un treno con 3000 persone - La maggior parte erano malati-Baretski ci gridò - Avete 15 minuti - per tirarli fuori dai carri - Mentre scaricavamo nacque un bambino - Gli avolsi intorno qualche indumento - e lo deposi vicino alla madre - Baretski mi si avventò contro col bastone - picchiò me e la donna - Cosa fai con questa c. (...) - gridò - e diede un calcio al bambino -facendolo volare per 10 metri - Poi mi ordinò - Porta qui quella m. (...). Il bambino era morto (Canto della banchina)*

Come si vede, l'azione è scarnita all'estremo, si potrebbe affermare che non esiste. Esistono solo i volti degli attori proiettati sul grande schermo da camere televisive a circuito chiuso, le voci amplificate dagli altoparlanti; soprattutto esistono le rievocazioni attraverso le quali lo spettatore è indotto a rivivere l'inferno del Lager e seguire l'*Haftling* dal giorno del suo arrivo nel campo fino alla morte.

L'iter dell'*Haftling* si compone di undici « canti »: *Canto della banchina, Canto del Lager, Canto dell'altalena, Canto della possibilità di sopravvivere, Canto della fine di Lili Tofter, Canto dell'Unterscherfürer Stark, Canto della Parete Nera, Canto del fanolo, Canto del Bunkrerblck, del Zylon B, Canto dei forni.*

Canti senza rancore e senza odio : si direbbe che quando ci si trova a rievocare episodi la cui crudeltà e stupidità oltrepassa i limiti dell'uomo, la capacità di reazione e di odio viene atrofizzata o ridotta al minimo. Il satanismo distrugge l'uomo, in ogni senso.

Le vittime diventano pura espressione e capacità di sofferenza, gli aguzzini puri strumenti di tortura. Ma come sono possibili certe crudeltà? Come si è potuti giungere a certe forme di bestialità? L'interrogativo che ci accompagna durante la rappresentazione e ci rode le ossa è giustificato dal fatto che abbiamo dimenticato il tremendo potere di certe guerre, fiorite su ideologie micidiali capaci di avvelenare lo spirito, scatenare la bestia accovacciata dentro di noi e trasformarci in ingranaggi di macchine mostruose. « Il sistema » è un *moloc* che ingoia anime e corpi dopo averli maciullati.

Peter Weiss dedica un canto alla « possibilità di sopravvivere ». E' forse il canto che più paurosamente interessa la psicologia dell'adattamento. Già una testimone, nel « canto del Lager » ha detto come subito dopo le primissime esperienze « svanirono le ultime tracce della nostra vita abituale - Famiglia - casa, professione, proprietà - erano concetti scancellati - con la trafittura dei numeri - E già cominciavamo a vivere - secondo nuovi concetti - Ci adattavamo a un mondo - che diventò normale - per quelli - decisi a vivere ».

Il lungo elenco di ciò che diveniva normale fa rabbrivire : « Era normale - che tutto ci venisse rubato - Era normale - che a nostra volta rubassimo - Il sudicio, le piaghe, le epidemie - erano un fatto normale - Era normale - che si morisse dappertutto - e normale era - l'imminenza della propria morte - Era normale - che non si provasse più nulla - e l'indifferenza - alla vista dei cadaveri - Era normale che tra noi si trovasse chi aiutava a picchiarci »

L'« Homo homini lupus » ad Auschwitz era il pane quotidiano, in ogni senso. Si verificarono anche casi di antropofagia.

Testimone 3 : *Viaggiammo 5 giorni - Il secondo giorno - avevamo esaurito le provviste - Nel carro eravamo 89 - più valigie e fagotti - Facevamo i nostri bisogni sulla paglia - Avevamo molti malati - e 8 morti - Il treno si fermò - Gli sportelli dei carri furono spalancati - Morti e bagagli furono scaraventati fuori - Poi ordinarono - Non toccate nulla - Donne e bambini di qua -*

Uomini dall'altra parte - Persi di vista la mia famiglia - La gente gridava dappertutto - i nomi dei congiunti - Li investivano a colpi di bastone - I cani abbaiano - Dalle torri di guardia - proiettori e mitragliatrici - erano puntati su noi - In fondo alla banchina - il cielo era colorato di rosso - L'aria era piena di fumo - Un fumo riarso e dolciastro (Canto della banchina).

Nessuno sospettava che fumo fosse. *Gli Haftling* non sapevano dell'esistenza dei forni crematori che avrebbero incessantemente alimentato quel fumo.

Imputato 8 : *La gente veniva raggruppata - Poi i medici decidevano - chi era abile al lavoro - e chi no.*

Giudice: *Che succedeva a quelli - esonerati dal lavoro*

Imputato 8: *Andavano a gas*

Giudice: *Qual era la percentuale - degli inabili al lavoro*

Imputato 8: *In media - un terzo del trasporto (Canto della banchina)*

Questo terzo era composto di vecchi, bambini, malati. Venivano fatti spogliare completamente per passare, si diceva, alle docce e alla disinfezione. Le porte venivano ermeticamente chiuse e subito invece di acqua, cominciavano le immissioni di gas.

Giudice : *Signor testimone - vide l'ambiente dopo l'apertura*

Testimone 7 : *Si - I cadaveri giacevano uno addosso all'altro - vicino alle porte e alle colonne - Sotto lattanti, bimbi, malati - sopra le donne - sopra ancora gli uomini più forti - La cosa si spiegava col fatto - che si calpestavano - e montavano gli uni sugli altri - perchè il gas da principio - si sviluppava con maggiore forza - a fior di terra - Avevano le unghie reciprocamente confitte nei corpi - La pelle era dilaniata - I visi erano gonfi - e maculati - Le cataste dei corpi erano lordate - da vomito*

Se i testimoni non fossero lì a deporre sui fatti accaduti, si sarebbe tentati di credere che solo un genio tristemente malefico potrebbe inventare episodi come questi - e non sono i più nefandi - riportati da Peter Weiss. Del resto, la numerosa bibliografia sui Lager è inequivocabile. Basti ricordare : *Comandante ad Auschwitz* di R. Hoss, *Il flagello della svastica* di Lord Russel, *Il disonore dell'uomo* : documenti delle SS di R. Schnabel, *No-*

riberga di G. Mayda, e, tra i romanzi, *La carne paziente* di W. Heinrich, la trilogia di H.H. Kirst : *La rivolta del caporale Asch*, *La strana guerra del sottufficiale Asch*, *La vittoria finale del tenente Asch*, *Maledetti da Dio* di Svenhassel, *Cani, volete vivere in eterno?* di Fritzwoss, *Il mio trentatreesimo anno* di G. Fittkau, *Chi ti ama* di Edith Bruck, *Se questo è un uomo e la tregua* di Primo Levi.

L'Istruttoria, dal punto di vista teatrale, è una novità sostanzialmente positiva. Ha del « teatro - testimonianze », del « teatro - processo » e del teatro - politico » sul tipo de *Il caso Opponheimer* di Heinar Kipphardt.

Mi sembra però che *L'Istruttoria* si distingua da tutti per la sua carica poetica e per il suo profondo irriducibile *pathos*. L'autore e i suoi registri - Piscator per la Germania, Ingmar Bergman per la Svezia, Virginio Puecher per l'Italia - vogliono che *L'Istruttoria* anzichè in sale teatrali sia rappresentata in ambienti capaci di accogliere masse di spettatori, chiamate non solo a partecipare a questa tragedia del nostro tempo, ma anche a giudicare, prendere coscienza e agire. Per ottenere questo effetto il regista italiano si è servito di una tecnica nuova e rivoluzionaria, chiamando a collaborare mezzi elettronici, televisione a circuito chiuso, utilizzazioni di inserti filmati di registrazioni sonore, di proiezioni di diapositive con le immagini dei testimoni reali del procedimento giudiziario di Francoforte.

Niente quinte e scenari di fondo. Un'ampia piattaforma, disseminata di microfoni, alcune poltroncine per il giudice, il rappresentante dell'accusa, quello della difesa, il testimone e l'accusato. Sulla parete di fondo un grande schermo, a destra e a sinistra della piattaforma le inpalcature per i riflettori e le telecamere.

Il testo, più che recitato, viene « detto », freddamente, quasi con distacco, ma certe flessioni di voce, velate e dolenti, accompagnate da sobrie e decise espressioni del volto, conferiscono al dramma straordinaria forza e bellezza.

L'Istruttoria, per la regia di Puecher, anche se non priva di difetti (le diapositive del *Lager* troppo vive e colorate, qualche ripetizione di motivi), è opera sostanzialmente positiva, ricca di poesia e di forma drammatica. Probabilmente se il regista non avesse avuto in mano un testo eccezionale come questo di Weiss, avrebbe difficilmente evitato la monotonia e il piattume. Bisogna

allora concludere che la forza drammatica dello spettacolo stia essenzialmente nel testo? Penso di sì. La regia ha solo decorosamente incorniciato e intelligentemente servito il testo.

A spettacolo finito, più d'uno, inorridito dalle rievocazioni, si è chiesto se sia conveniente ripresentare vergogne e barbarie siffatte. Non sarebbe meglio dimenticare tutto? « No, non possiamo dimenticare Auschwitz - ha detto il regista Erwin Piscator. Se noi tedeschi vogliamo avere il coraggio di vivere ancora, dobbiamo andare in ginocchio ad Auschwitz. Non dobbiamo dimenticare mai più ». Per questo Weiss ha scritto il suo *Oratorio*. E anche per un altro motivo: smascherare ed accusare pubblicamente gli aguzzini che circolano liberamente per le vie del mondo. « All'evocazione dei fatti - scrive G. Zampa nella *Nota introduttiva* - compiuta dagli scampati, corrispondono le interpretazioni, le prese di posizione degli imputati e di molti testimoni, che depongono a piede libero. Quest'aspetto dell'*Istruttoria* se anche meno emozionante, ha una forza di rivelazione, anzi di denuncia stupefacente: reticenza, malafede, menzogna, viltà, cinismo, ottusità, sono caratteri dei despoti, dei boia, dei carcerieri di un tempo; la lezione che si ricava dal loro atteggiamento, certo favorito dall'indulgenza, dall'acquiescenza, quando non dall'appoggio attivo della società in cui oggi vivono, è in un certo senso, forse più drammatica di quella derivante dall'evocazione del passato. Non sono parole, quando si dice che Auschwitz continua ancora dentro e intorno a noi ».

Per tale motivo ci auguriamo che questo straordinario lavoro di Peter Weiss faccia il giro del mondo. Bisogna che gli uomini sappiano, riflettano e agiscano in conseguenza, mettendo al bando i demoni del male. Quello che ha fatto l'uomo - si legge nel foglio di presentazione del dramma - l'uomo lo può rifare.

Se un genocidio razionale è stato possibile, non l'ha deciso il fato, ma degli uomini, organizzandolo come si organizza un'industria.

ROVINE

*Muro di calce assetata
che in alto ti sbrecci
ai cui piedi anela
tistica l'edera,
nudo dove primavera veste ogni cosa,
io ti guardo
tra guizzi di cangianti rondinei voli
e a preghiera di rose,
mentre la sera lenta
ti vince a poco a poco
e sento specchio del mio tempo
il tuo meditato struggersi di inutili giorni.*

PASQUALE PETRIZZO



NOSTALGIA DELL'ESULE

*O cameretta abbandonata e sola
Che desti asilo al mio corpo lasso,
Il mio pensiero da lontano vola
A te ch'attendi ognor l'amico passo.*

*La nostalgia che m'assale e opprime,
Il travagliato spirito senza pace
Fa rimembrare le mie gioie prime
E da lontano il mio cor non tace.*

*Io penso a te ed alla sorte ria
Che mi portò a veleggiar lontano
Io penso a te, o cameretta mia,
Che tante volte mi cercaste invano.*

*Pur solitario e triste dall'esiglio
Nutro nel core una dolce speme
E forse un dì, svanito ogni periglio,
Ritorneremo nella pace insieme.*

MARIO BAMONTE

VECCHIO UNIVERSO

*Ma che vuol
questo vento
che riempie
l'oscuro della
notte, quasi voce
disperata
del vecchio universo.
Collera implacabile
dramma primitivo,
senza parole,
schiaffeggio notturno
delle cose.
Il sonno è fuggito
scacciato dal flato grosso
che fa la terra
inquieta.
Tutti dormono,
io ascolto
e soffro
il tuo ruggito
vecchio universo.*

COSMO GALARDO

ALLA TERRA

*Terra, piccolo pugno maledetto,
eterno concerto
di voci dolenti,
ti guardano stelle infinite
da cieli infiniti,
eppur fai male;
terra, sorriso a chi vince,
crucifige a chi cade,
pur volesti sangue divino
al tuo riscatto.*

PASQUALE PETRIZZO

La ricerca archeologica nel salernitano

di Mario Napoli

Quella di Salerno è, sia per la ricchezza di centri di scavo, che per la varietà dei problemi storici e culturali che i rinvenimenti pongono all'attenzione degli studiosi del mondo antico, una tra le più importanti provincie archeologiche. Paestum, che per secoli è stato il grande ed unico centro archeologico del salernitano, viene oggi a trovarsi nell'ambito di altri centri, meno famosi ancora, ma non per questo meno importanti, ricavandone interessi nuovi e proponendo nuove soluzioni ai problemi complessi ed insoluti su i più antichi secoli di storia del salernitano.

E' opportuno premettere la constatazione che il territorio oggi occupato dalla provincia di Salerno non costituisce una unità storica o culturale (del resto se non costituì unità in antico non la costituirà neppure nei successivi secoli, nè nei tempi presenti), ma per lo meno bisogna dividerlo in due grandi parti, rispettivamente al di qua e al di là del Sele, aventi ciascuna aspetti particolari. Entro questa prima grande divisione, che tien conto di fattori storici ed archeologici, è possibile enucleare zone archeologiche con caratteri ben definiti: la prima è quella della costiera amalfitana, ove sono presenti due momenti di particolare interesse: il momento preistorico, documentato da alcune grotte in particolare intorno ad Amalfi, ed il momento nel quale sulla costiera viene a costituirsi una serie di ville rustiche di notevole interesse e databili alla fine dell'età repubblicana e ai primi due secoli imperiali: di queste ville ne conosciamo due, la prima a Positano che non può per particolari condizioni ambientali essere esplorata, e la seconda a Minori. Quest'ultima, largamente esplorata, necessita di ulteriori scavi e di opere di sistemazione particolarmente onerose. La seconda zona, è quella dell'agro nocerino: qui abbiamo documenti di vita dall'età protostorica sino alla tarda

età romana, ma sono le fasi di più antica datazione quelle che rivestono un particolare interesse, perchè l'agro nocerino segna il punto di contatti e di transiti culturali tra la piana campana ed il salernitano: gran parte della civiltà formatasi in età protostorica e nella prima età storica è stata condizionata dagli antichi abitanti dell'agro nocerino, dove, come ad esempio a Nocera, sono presenti centri di fondazione etrusca.

La terza zona che vogliamo individuare è quella che da Fratte sino al Sele comprende tutta la regione sulla riva destra di questo fiume: se nell'agro nocerino dobbiamo parlare di una fusione culturale e politica etrusco-campana, con una presenza greca che non fu strettamente determinante se non in certi particolari momenti, per tutta la zona tra Fratte ed il Sele lo incontro tra l'ambiente Villanoviano ed etrusco e quello greco fu più intenso e più ricco di fermenti, anche perchè in questa area si affacciano correnti commerciali, apportatrici di fatti culturali autonomi, provenienti dall'interno e dalla costa adriatica. Gli scavi di Fratte, quelli più recenti di Pontecagnano, le ricerche condotte lungo tutto il pendio dei colli Picentini, a Serra d'Arce, ad Oliveto Citra, sino al passo di Conza documentano la presenza attiva e storicamente determinante di centri archeologici, in alcuni casi risalenti almeno al nono secolo avanti Cristo. Le esplorazioni sino ad ora condotte hanno consentito di chiarire o di porre sotto nuova angolazione prospettica grandi fatti storici: i rapporti tra l'Italia meridionale e quella centrale si presentano oggi sotto diversa luce, e si chiarisce che questa regione non solo ha fatto da frontiera ma anche da cerniera fra due mondi diversi. Oggi non vi è alcun dubbio sulla presenza della cultura villanoviana ed etrusca nell'area di Pontecagnano, così come non vi è dubbio alcuno sull'importanza che quest'area ha avuto per i rapporti tra la civiltà greca e la civiltà etrusco-villanoviana, rapporti che dialetticamente articolati nel tempo, hanno dato un volto ed un significato all'Italia tra l'ottavo e il sesto secolo a. C.

Diversa è la situazione storica del salernitano a sud del Sele: il territorio è posto tutto nell'ambito del mondo greco, e qui la greicità, che si esprime in modo puro e non mediato, viene in contatto prima ed in lotta in un secondo momento, con il mondo lucano, che, arroccatosi nelle zone montuose interne, preme minaccioso sulle città greche che, poste sul mare, controllano la fascia costiera.

In questa unità del mondo greco di costa la ricerca archeologica ha individuati tre punti focali : Paestum, Velia e Busento (l'odierna Policastro). A Paestum la ricerca archeologica tende a riportare su di un piano storico i ricordi mitici che ci tramandano l'eco di una presenza preellenica alle foci del Sele già intorno al quattordicesimo secolo avanti Cristo e tendono, ancora, a spiegarci le condizioni e le cause storiche che hanno determinato la nascita della città, su l'origine della quale le fonti storiche sono largamente lacunose e le fonti archeologiche erano quasi assenti.

Ma è a Velia che si è lavorato con maggior intensità in quest'ultimo quinquennio, con risultati di insperato valore e significato. E' a Velia che si sono avuti rinvenimenti di estremo interesse spettacolare, e basterà ricordare il porto, le mura, Porta Rosa e, sull'acropoli, il villaggio prefoceo; ma al di là della imponenza dei reperti archeologici c'è il grande interesse storico di questi rinvenimenti, perchè attraverso gli scavi di Velia si va illuminando il più drammatico momento della più antica storia d'Italia, si va illuminando, cioè, e si va ponendo in una nuova prospettiva storica quel sesto secolo avanti Cristo, durante il quale il mondo greco, quello cartaginese e quello italico si scontrano in una drammatica lotta in difesa di interessi economici e commerciali : il risultato di questa lotta condiziona l'aspetto culturale dell'Italia antica.

Contemporaneamente si va chiarendo, attraverso la ricerca archeologica, la natura e l'estensione del retroterra di Velia : questa città, posta sul mare, è vissuta sempre esclusivamente in funzione del mare e delle vie marittime, ma, contemporaneamente, non può non aver avuto rapporti, pacifici e non pacifici, con le popolazioni dell'interno, le quali, dall'alto di quei monti che circondano la città greca, sembrano guardare sospettosi o minacciosi Velia sempre più splendida e più ricca. Ed è proprio nell'ambito della ricerca archeologica del retroterra di Velia che vanno posti i recenti rinvenimenti della cinta fortificata di Moio della Civitella e gli scavi, già così ricchi di conturbanti rinvenimenti, che si vanno conducendo tra i monti del Cilento, ad Agropoli, a Perdifumo, a S. Maria di Castellabate.

Anche il resto della fascia costiera compresa tra Palinuro ed i confini meridionali della provincia rientra nell'ambito del mondo greco, il quale ebbe in questa parte il suo centro di

maggiore interesse storico ed archeologico in Buxentum, lo attuale Policastro : questo centro ci è però noto solo attraverso le fonti letterarie ed i ricordi storici, non avendo sino ad oggi la ricerca ancheologica mai affondato con decisione e sistematicamente il piccone in questo terreno, che pur riserba all'archeologo sorprese di vasta portata. Tutta la zona è archeologicamente poco esplorata, e Palinuro e Policastro sono al momento gli impegni più urgenti della ricerca archeologica nel salernitano, impegni che saranno assolti tra breve, ora che la esplorazione di Velia, avendo dati i suoi frutti, dovrà subire una pausa, durante la quale dovranno essere vagliati e rimeditati i risultati sino ad ora conseguiti.

In contrapposizione al mondo greco di costa c'è quello interno della Lucania : tra Buccino e Lagonegro, attraverso il Vallo di Diano, la ricerca archeologica cerca di accostarsi a quel mondo italico dell'interno, del quale molto si parla e poco si conosce. L'origine di questa popolazione, il suo fluire ed assestarsi nell'interno, il suo scontrarsi prima con il mondo greco, poi con quello ormano, potranno essere compresi solo attraverso una intensificata esplorazione archeologica : e se già si legge qualcosa di più chiaro nelle oscure pagine della lontana storia, se oggi il mondo politico e culturale dei Lucani non è più completamente avvolto nelle tenebre dell'ignoranza ciò lo si deve ai risultati delle recenti ricerche archeologiche ; ma proprio ciò impone che questa ricerca sia intensificata ed approfondita.

L'archeologia, che oggi più di ieri è scienza fondamentalmente storica, ha in pochi anni chiariti molti problemi della più antica storia del salernitano e molti ne ha posti di nuovi : è nella conquista dei problemi risolti come nell'ansia dei problemi proposti il fascino della ricerca archeologica, la sua sempre viva attualità.

Julius Pomponius Laetus e l'Accademia romana sotto Paolo II

di Alberto Peduto

II

Il periodo più drammatico della vita di Pomponio va dal '466 al '469, cioè dalla sua nomina alla cattedra di eloquenza al momento della sua liberazione dalla prigionia, seguita alla così detta « cospirazione degli accademici ».

Secondo me, è stato detto con verità che assai probabilmente il nome di Pomponio sarebbe stato dimenticato insieme con quello di tanti innumerevoli umanisti, che vivevano allora a Roma, se intorno a lui non si fosse raccolta la « sodalitas quirinalis », e che forse l'accademia romana stessa non avrebbe avuto il rilievo, che ha avuto, se non fosse stata perseguitata e scomunicata da Paolo II.

Ed ecco quale era la situazione a Roma in quegli anni e l'ambiente confuso in cui nacque e si sviluppò questa strana vicenda.

Roma con la corte pontificia era divenuta sotto Niccolò V (1447-55), Callisto III (1455-58) e specialmente sotto Pio II (1458-64) uno dei maggiori umanisti e insieme una delle personalità più rappresentative della sua epoca, centro di rinnovata cultura e quindi di richiamo per un gran numero di studiosi. Le arti e le lettere non avevano ancora la loro capitale spirituale nella Roma dei pontefici, come avverrà nella prima metà del '500 sotto i papi medicei, ma ci si avviava ormai su questa strada.

Se fervida era la vita culturale, non altrettanto salda era la formazione morale e la tempra del carattere nella maggior parte degli umanisti, che da cinquanta anni costituivano lo stato maggiore delle cancellerie dei vari stati italiani.

Pio II, amatore delle belle forme classiche anche negli atti di ufficio, aveva costituito nella curia il collegio degli « abbreviatori », corpo di circa un centinaio di dotti, i quali componevano

i « brevi » e li stendevano in elegante latino. La carica di « abbreviatore » doveva essere molto redditizia, se, per entrarne a far parte, il Platina cercò, all'inizio del '464, l'appoggio oltre che del cardinal Gonzaga, di cui era segretario, anche dei cardinali Bessarione e Ammannati, e si assogettò per giunta a pagare anche una bella somma di danaro.

Paolo II, appena eletto pontefice, sciolse questo collegio soprattutto per ragioni di economia, ma anche perchè quei dotti umanisti avevano introdotto nella cancelleria l'abitudine di farsi pagare a gran prezzo la loro opera e facevano senza pudore mercato del loro ufficio. Contro il pontefice naturalmente scoppiarono le ire del folto gruppo degli umanisti licenziati e specialmente quelle del Platina, che da troppo poco tempo era entrato a far parte del collegio e non aveva potuto neppure rifarsi delle spese sostenute per entrarvi.

Si moltiplicarono allora le invettive contro Paolo II, accusato di essere un barbaro, nemico della cultura e dell'umanità. Il Platina si fece acceso portavoce di questo risentimento e finì per quattro mesi in carcere.

Pomponio si mantenne del tutto estraneo a questo coro di schiamazzatori, come sempre si era tenuto lontano dai gruppi di procaccianti incarichi e benefici lucrosi; altri erano i suoi interessi, altro il mondo in cui viveva con tutte le energie della sua fanatica adorazione per il lontanissimo passato.

Poco più di un anno dopo la sua elezione al soglio pontificio, Paolo II chiama Pomponio alla cattedra di eloquenza: tale scelta da parte di un tale papa ci può facilmente far intendere la stima di cui era circondato Pomponio per la sua cultura e per la serietà della sua vita morale.

Già prima intorno a lui si erano incominciati a raccogliere alcuni degli umanisti, che affluivano a Roma da tutta l'Italia attratti dal fascino della sua personalità e anche dalla semplicità dei suoi gusti e delle sue ambizioni. Dopo la sua designazione alla cattedra, già tenuta da Lorenzo Valla, anche perchè tale designazione implicava il favore del pontefice regnante, il gruppo dei suoi amici e dei suoi frequentatori si fece assai più numeroso, e tra essi non mancarono alcuni degli « ex abbreviatori », come appunto il Platina.

Così nacque l'accademia romana, assai diversa sia per struttura che per interessi da quella fiorentina e da quella napoletana: guidata da Pomponio essa ne rifletteva i giusti e in parte

perfino le manie. Gli accademici romani si interessavano soprattutto di archeologia, ma non potevano certo trascurare la filologia e la filosofia: i sodales, a volte temporanei e occasionali, erano della più varia provenienza e di disparatissime tendenze, per cui avvenivano talora discussioni lunghissime, che si protravevano per giorni interi e venivano successivamente riprese.

Oltre Pomponio, i personaggi più importanti della cerchia furono, almeno in questa prima fase, due: Filippo Buonaccorsi, da San Gimignano, (1437-96) che si faceva chiamare Callimaco Esperiente, e Bartolomeo Sacchi (1421-81), da Piadena (Cremona), che aveva assunto il nome di Platina, derivandolo dal suo paese di origine. Si possono ricordare tra gli altri Marcan-tonio Cocci, da Vicovaro, detto il Sabellico, il veneziano Marino Condulmer, in accademia Glauco, e un certo Pietro, ribattezzato Petreio, segretario del cardinale Ammannati. E ancora i fratelli Mario e Francesco Quadrati, romani, il primo medico, il secondo avvocato e poeta, Pietro Marso, Demetrio da Lucca, Agostino Maffei e infine Antonio Settimuleio Campano e Lucido Fosforo, che poi furono fatti vescovi. Non negava la sua protezione alla accademia il cardinale Bessarione, uno degli uomini più dotti di quei tempi, conoscitore profondo della filosofia greca, traduttore della *Metafisica* di Aristotile e difensore di Platone contro il Trapezunzio nei quattro libri intitolati « *In calumniatorem Platonis* ».

Nella casetta di Pomponio sul Quirinale si radunavano gli accademici e discutevano dei loro studi con un certo compiacimento estetico e con grande diletto intellettuale; discutevano con passione e libertà di filosofia, non senza un certo interesse di politica e con notevole preoccupazione dei loro casi personali.

Il compiacimento estetico e il diletto intellettuale, derivante dagli studi umanistici, aveva, specialmente in Pomponio, qualcosa di decadente, perchè si limitava alle eleganze formali e a una fantastica rievocazione del mondo latino, di cui non si intravedevano le intime contraddizioni: così Pomponio, ammiratore della repubblica romana, considerava l'avvento dell'impero solo come l'attuazione della volontà tirannica di alcuni uomini.

Elementi di questa concezione antistorica del nostro possiamo ricavarli specialmente da un suo commento a penna sulla « *Farsaglia* », illustrato filologicamente dall'Ussani, il quale lo assegna a un periodo immediatamente precedente al '467, cioè

al tempo in cui Pomponio tenne, per incarico di Paolo II, cattedra di eloquenza.

Il suo anticesarismo ha carattere letterario e moralistico: si compiace di definizioni formali, in cui si mitizza un astratto concetto di libertà, che in ogni caso, come per tutti gli umanisti, è concetto essenzialmente aristocratico.

Così Pomponio, illustrando il lucaneo « vindice Bruto » dà del tiranno a Cesare e si diffonde a parlare della cacciata dei Tarquinii. Quindi definisce: « Inane nomen imperii, quia sub nomine imperii tjrannis erat ». Come Lucano, anche egli simpatizza per Pompeo e non dubita di uscirsene in questo periodo ipotetico di gusto stranamente lapalissiano: « Caesariiani si cecidissent omnes, pax reddita fuisset ».

Dal suo letterario antimperialismo trae conseguenze generali, per lui ancora valide: « Populus non potuit continere lacrimas, viso simulacro Pharsaliae: quia ibi perierat libertas ».

E quindi: « Duobus enim proeliis apud Pharsaliam, sub Caesare et Augusto, urbs nostra desiit esse Roma ». E ancora: « Iterum pugnatum est in Philippis pro libertate, hinc a Bruto, illinc ab Octavio, et propter secundam calamitatem deleta fuit libertas ».

Certo Pomponio era gelosissimo della sua personale libertà e indipendenza e ne aveva dato prova fin dalla giovinezza, lasciando il castello natio e al famiglia, e successivamente, non legandosi come segretario o uomo di corte ad alcun principe o prelato; ma non intendeva — nè lo poteva — il significato storico della libertà politica e sociale e confondeva questa con la libertà personale.

Tra le glosse alle Filippiche ciceroniane possiamo trovare numerose affermazioni di carattere stoicizzante riguardanti la libertà:

« Negatur sapientia, si praecipit servitutem ».

« Libertas omnibus rebus anteponenda ».

« Tota quidem eius (scil. scientiae) vis est mortales liberos facere et vere sapiens dicitur is qui liber est; aliter, licet noverit omnia, non est sapiens, sed, servus ».

Affermazioni di questo genere rivelano a prima vista una certa dipendenza da Seneca, ma non possono rappresentare un richiamo, e quindi un giudizio, a una particolare situazione politica e meno che mai a quella della Roma del suo tempo, in cui egli aveva trovato la soddisfazione di tutti i suoi bisogni

spirituali. Perchè i bisogni di Pomponio erano del tutto grammaticali e linguistici, non filosofici e politici: la sua adorazione del mondo romano è dovuta a suggestione letteraria e fantastica, non al desiderio di rinnovarne le istituzioni.

Certo la sua natura, passionale e risentita, fa di lui una personalità ricca di fascino, tale da influenzare anche gli altri accademici, i quali lo imitano e assumono pseudonimi romanizzati, iniziando così una tradizione, che passerà a tutte le successive accademie. Essi inoltre nell'ambito della « *sodalitas* », vissuta da Pomponio con estrema serietà, si attribuivano appellativi di sapore ecclesiastico, quasi la loro fosse una setta religiosa e non una brigata di dotti alquanto indifferenti in fatto di religione: così Pomponio era il « *pontifex maximus Romanae academiae* » e i vari aderenti « *sacerdotes R. A.* ». E con tali attributi incidavano i loro nomi sulle pareti delle catacombe e degli antichi monumenti romani, che essi visitavano pervasi della religiosa pietà di chi partecipa a un rito. Alcune di tali iscrizioni furono tratte fuori « dal buio dei cemeteri romani di Callisto e di Priscilla » da G. B. de Rossi. Di dette visite alle catacombe romane parla diffusamente il Platina, che spesso vi accompagnò Pomponio, dal quale, evidentemente per la lieve differenza di età, era chiamato « *pater sanctissimus* ».

Il Leto intanto insegnava allo studio romano con grande successo e impartiva prima dell'alba le sue lezioni, che perciò furono dette aurorali, mentre già una folla di allievi s'era adunata ad attenderlo, come riferisce il Fermo: « *Incredibili nominis auctoritate audiorumque frequentia, adeo ut ante auroram profitentem Romana iuventus a media statim nocte preoccupandis subselliis praeveniret* ». E ancora: « *Legebat in gallicinio semper... et ruebant agminati illa vel hora ad illum auditores, quantum scola ipsa vix poterat capi* ».

Evidentemente la eccentrica personalità del Leto esercitava il suo fascino sui giovani non meno che sui suoi amici dell'accademia.

Di filosofia Pomponio non si interessava, ma le dispute platonico-aristoteliche dell'epoca dovevano far sentire la loro eco nell'ambito dell'accademia; tra gli accademici Callimaco era un epicureo, che già precedentemente in una sua « *quaestio* » a Marsilio Ficino, a proposito della distinzione platonica tra anima e corpo, aveva confessato: « *Ego vero non intellego quomodo aliquid esse possit et non esse in loco* ». Il Platina era più

vicino allo stoicismo. Tutti gli altri, compreso Pomponio, erano influenzati da interpretazioni neoplatoniche dei problemi religiosi e dogmatici, e, pur senza essere miscredenti, certo erano cattolici assai tiepidi.

Pomponio sentiva assai vicino alla sua concezione il simbolismo mitologico degli stoici e dava interpretazioni naturalistiche e razionalistiche delle religioni antiche: così per lui il mito di Mercurio che uccide Argo simboleggia il sole che spegne le stelle e la lotta di Ercole contro l'idra il prosciugamento della palude di Serna.

Evidentemente le abitudini e le denominazioni paganeggianti degli accademici, nonchè la loro superficialità scettica in filosofia e religione non potevano non riescire alquanto equivocate e certamente poco simpatiche al papa.

Del resto gli accademici parlavano anche di politica nelle loro riunioni e si mostravano genericamente insoddisfatti, anche se, escluso in parte Callimaco, nessuno di essi aveva una visione chiara o almeno un'intuizione abbastanza realistica della situazione assai complessa di quel periodo di trasformazione e di crisi per l'Europa e in particolare per l'Italia.

Il mondo era cambiato: i Turchi avevano abbattuto l'impero bizantino e la caduta di Costantinopoli aveva impressionato e commosso l'Europa cristiana, ma ogni incitamento a una resistenza comune fu accolto con grande freddezza nè valse a organizzare una crociata l'accorta diplomazia e la fermezza di Pio II, che morì la vigilia dell'Assunzione nel 1464 ad Ancona, dove si era recato, sebbene debole e malato, ad attendere le navi veneziane, per partecipare di persona alla lotta e levare, come Mosè, le mani a Dio durante la battaglia: l'unica cosa che ancora poteva fare.

La divisione del mondo, politica e religiosa, era ormai da tutti tranquillamente accettata: quale umanista platonico, come Genisto Pletone, poteva anche intravedere, al di là delle religioni tradizionali, risplendente entro poco tempo la verità vera in tutte le terre del mondo; ma si trattava di un sogno umanistico senza legame con la realtà.

L'idea dell'impero universale — veramente inseparabile da quella della chiesa cattolica — è propria del medioevo: esso esprimeva così in politica la sua aspirazione alla « *reductio ad unum* » e riconosceva all'impero un'origine provvidenziale. Nell'autunno del medioevo, cioè nell'età comunale, la lega lom-

barda può battere sul campo gli eserciti imperiali, ma finisce per abbassare i suoi vessilli e lasciar passare Cesare di fronte al richiamo all'autorità tradizionale, alla cui luce i suoi combattenti sono stati formati dai chierici ecclesiastici e laici.

Nell'età umanistica la situazione, in questo campo, è del tutto capovolta: l'impero come organizzazione politica unitaria è ormai tramontato nella realtà come nelle coscienze e rappresenta, se ancora rappresenta qualcosa, il nucleo di uno stato nazionale germanico di fronte agli altri stati nazionali europei, ormai realtà politiche del tutto consolidate.

Questi poi, all'interno dei propri confini, hanno avvocato a sè gran parte dei diritti e dei poteri già riconosciuti alla Chiesa e, per essa, al pontefice.

In questa situazione la Chiesa stessa tende a organizzare il Patrimonio come uno stato accentrato e unitario e il pontefice, come capo del suo stato, si comporta non diversamente dagli altri principi italiani. La sua posizione politica è però molto più debole: il suo stato era completamente spezzettato e numerosissime erano le famiglie nobili che si erano costituite al suo interno dei domini quasi del tutto indipendenti e che quindi mal sopportavano i nuovi orientamenti papali, pronte a tutto pur di limitare i poteri e infrangere le nuove pretese autoritarie di Roma. Nella città stessa le grandi famiglie, specialmente Colonna e Orsini, non avevano ancora del tutto disarmato e le loro lotte causavano non di rado violenti tumulti, in uno dei quali, più tardi, fu invasa e saccheggiata la casa del nostro Pomponio. Nell'ambito stesso della gerarchia ecclesiastica poteva sorgere ancora contro il pontefice qualche richiamo all'autorità di un concilio, cosa assai pericolosa, come avevano dimostrato esperienze non troppo lontane.

Se si considera tale situazione, che in Roma stessa poteva apparire anche più grave per le tradizioni comunali della città, dove ancora non era spento del tutto il ricordo di Cola di Rienzo, e per l'ammirazione verso l'antica repubblica da parte degli ambienti colti, si possono facilmente comprendere le preoccupazioni politiche e i sospetti dei pontefici.

Del resto tentativi di rivolte e cospirazioni, per quanto confuse nei mezzi e nei fini, ce ne erano già stati. Nel 1453, il 9 gennaio, Niccolò V era stato costretto a far giustiziare un nobile e colto romano, Stefano Porcari, il quale aveva tentato una cospirazione e assoldato delle bande per impadronirsi del

potere sulla città e dare a Roma un'organizzazione politica non diversa da quella esistente in altre città italiane e in alcune dello stesso patrimonio di S. Pietro, come, per esempio, a Bologna.

Nel 1460 non diversamente dovette provvedere Pio II nei confronti del nipote del Porcari, Tiburzio di Maso, che, per desiderio di vendetta e in seguito ad alcune indicazioni di astrologi, aveva seguito le orme dello zio insieme con alcuni giovani scapestrati.

Abbiamo già accennato al risentimento degli umanisti licenziati dalla cancelleria nei confronti di Paolo II e al fatto che questo pontefice nel primo anno del suo regno fece cacciare per quattro mesi in carcere il Platina, che si era fatto portavoce degli scontenti e aveva accennato alla possibilità di appellarsi contro il papa all'autorità dell'imperatore o del concilio.

Le condizioni economiche dello stato inoltre non dovevano essere assai prospere, a causa delle spese eccessive affrontate dai pontefici precedenti e specialmente da Pio II, se perfino Pomponio, che pure era stato chiamato proprio da Paolo I alla cattedra del Valla, non venne pagato per la sua opera di maestro.

Nella sua « Defeusio » Pomponio scrive: « Legi per annum irrito ae frustrato stipendio ». E' naturale quindi che anche lui si lamentasse, deluso per tale situazione, con i suoi amici accademici, che avevano a loro volta altri motivi di rancore e di risentimento verso il pontefice.

Pomponio infine, « in desperationem adductus propter extreme mendicitatem inopiam et miseriam » rompe gli indugi e nell'estate del '67 fugge a Venezia per passare in Oriente — questa almeno era la sua intenzione — « ad perdiscendas graecas et arabieos literas ». Si ferma invece a Venezia, dove gli viene affidata l'educazione di alcuni nobili giovanetti.

Questa fuga però non lo salvò e, quando tra il 25 e il 28 febbraio del '468, a Roma, vennero arrestati i suoi soldati sotto l'accusa di cospirazione, fu richiesta a Venezia la sua estradizione.

La richiesta del papa venne accolta dal senato veneto il 6 marzo e Pomponio « per totam Italiam tamquam alter Iugurta » fu condotto a Roma e gettato in Castel S. Angelo insieme agli altri accademici.

Della pretesa cospirazione, dell'inchiesta, del comportamento di Pomponio e delle sue responsabilità diremo altra volta, che per ora il discorso si è fatto troppo lungo. (*continua*)

L'educazione della volontà

di Dario di Dario

Homines sunt voluntates

(S. Agostino)

Un gentile lettore, nell'esprimere il suo giudizio su quanto abbiamo detto nel primo numero della rivista intorno ai difetti della nostra scuola, ha osservato che non vede proprio in che modo i principi da noi esposti si possano tradurre nella pratica dell'insegnamento.

Nel ringraziarlo per averci dato l'opportunità di ritornare sull'argomento, che tanto ci appassiona, ci permettiamo di ricordargli che per vincere una difficoltà occorre, innanzi tutto, la volontà di superarla.

Se il fine ultimo della scuola è la formazione del carattere, inteso come « ferma risoluzione di voler fare una cosa e di metterla realmente in pratica », e se elemento fondamentale del carattere è la volontà, appare naturale che la scuola debba principalmente e seriamente occuparsi di questa importante facoltà dello spirito. Se non che provvedere all'educazione della volontà non significa affatto infarcire la memoria dei giovani di una quantità indigesta di cognizioni diverse, come oggi fa la scuola, pur ripetendo ad ogni piè sospinto la famosa massima di Plutarco, che la mente umana non è un vaso da riempire, ma un focolare da accendere. Una scuola che si limiti a trasmettere notizie come un grammofono non è degna di questo nome. Tale compito viene assolto bene dalle enciclopedie. Noi vogliamo, invece, una scuola veramente educativa e formatrice della personalità, una scuola che non trascuri di rafforzare la volontà, ch'è la potenza per cui l'uomo si determina all'azione.

« *Voglio* — dice Lacordaire — è la parola più rara del mondo, quantunque sia la più usata. Colui che arriva a trovare il terribile segreto del volere anche se oggi sia povero e sia l'ultimo, subito passerà in testa ».

Tutte le forze dello spirito, compresa l'intelligenza, che è spettatrice impassibile di ciò che si agita nel nostro interno, hanno stretti rapporti con la volontà, che le vivifica, le domina, le orienta verso fini determinati. Essa è il nocchiero che dirige la nave verso l'approdo.

Se la virtù non consiste soltanto nel conoscerla ma nel volerla e praticarla; se, in altre parole, l'uomo non diviene buono e retto per la sola conoscenza di ciò che è buono e retto, ma per la sua volontà buona e retta, non possiamo non ammettere che l'educazione della volontà debba avere una importanza uguale (se non maggiore) a quella dell'intelligenza.

Solo la volontà rende costruttive le nostre energie e ci dà la piena padronanza di noi stessi.

* * *

Ma qui ci viene spontanea la domanda: si può educare la volontà? E se si può, quali mezzi ha la scuola per educarla?

Crediamo utile, innanzi tutto, chiarire che la volontà, essendo una forza spirituale cosciente, ha in se stessa i mezzi per educarsi, mezzi che la scuola deve conoscere e rafforzare. Ed essendo libera, ha pure in sé il principio delle sue determinazioni: « Può — scrive S. Tommaso — volere o non volere, agire o non agire, e può volere questo o quello, fare una cosa oppure un'altra ». La sua caratteristica essenziale è appunto la libertà che, intrinsecamente considerata, non può essere coartata da nessuna forza esterna. Le forze esterne possono tutt'al più contribuire per vie indirette ad orientarla verso una azione piuttosto che verso un'altra, ma non mai annullarla. Solo le cieche forze interne, come a dire gli istinti, le passioni ecc., possono ostacolare e anche sopraffare la libertà, che è il dono più grande, che Dio *per sua larghezza* fece agli uomini.

Di qui la necessità di rafforzare i mezzi di difesa della volontà contro gli assalti delle forze avverse che cercano di prendere il sopravvento. La libertà non è un dono gratuito, ma una continua difficile conquista.

Alla domanda se è possibile l'educazione della volontà, noi, in opposizione alla tesi kantiana, secondo la quale il nostro carattere (e, per conseguenza, la volontà) non può essere in nessun modo modificato, rispondiamo risolutamente di sì. Per noi il carattere è mutabile come mutabili ne sono le forze com-

ponenti. Se ciò non fosse vero, la società non istituirebbe scuole per l'educazione dei giovani.

E quali sono le vie per educare la volontà ?

Poichè essa non opera senza un motivo sufficiente, che è il valore attribuito a ciò che si vuol conseguire, è chiaro che elemento essenziale alla volontà è un valore riconosciuto. Ma allora per educarla nei giovani occorre, innanzi tutto, suscitare in loro il desiderio di dare alla propria vita un'idea direttrice, uno scopo, un ideale. Non si può vivere senza una meta. « Abbiate in voi un ideale — gridò un giorno Léon Bourgeois a un'assemblea di giovani — Avere un ideale significa avere una ragione per vivere ».

Vi sono ideali elevati di natura religiosa, morale, intellettuale, estetica, sociale e vi sono ideali meno elevati, senza orizzonti; occupazioni che costringono lo spirito ad una continua attività creativa ed occupazioni che lo dispensano, staremmo per dire, perfino dal pensare. Spetta alla scuola il compito di preparare e disporre nel miglior modo i giovani a fare le loro scelte secondo il « fondamento che natura pone ».

Stando così le cose, possiamo senz'altro rispondere alla seconda delle domande che ci siamo poste, indicando le seguenti vie :

a) Condurre i giovani ad una chiara visione delle proprie reali possibilità e, conseguentemente, alla scelta dell'oggetto da raggiungere.

La volontà non può essere educata per se stessa, allo stato puro.

b) Mostrare loro continuamente l'immagine dell'ideale da realizzare, perchè chi ha sempre davanti agli occhi della mente una meta da raggiungere si sente quasi automaticamente trascinato verso di essa.

Giova a questo proposito la scelta d'un motto che riesca ad esprimere sinteticamente il proprio ideale. I motti, come sappiamo, hanno una grande forza evocatrice ed animatrice. Quasi tutti i grandi spiriti ne hanno avuto qualcuno. Nel motto « ora et labora » è sintetizzata la **Regula benedettina**. « Dio lo vuole ! » era il grido dei crociati. Catone, per spronare i Romani alla guerra contro Cartagine, solleva esclamare alla fine di ogni discorso : « Delenda Carthago ! ». E al grido fatidico di « O

Roma o morte », Garibaldi lanciò i suoi legionari alla conquista della Città eterna.

Oggi più che mai la scuola ha il dovere di intensificare la sua attività in ordine all'educazione del volere per risanare la società così dolorosamente inquieta e fuorviata. Tutti costatiamo giornalmente, con profonda tristezza, che l'unico bene, l'unico amore, l'unico traguardo verso cui si appuntano i desideri degli uomini è il vile danaro. La febbre dell'oro si è paurosamente insinuata in ogni persona e ne condiziona il pensiero e l'azione.

Ora, il valore della nostra vita dipende in gran parte dall'altezza dell'ideale di cui subisce l'influenza. « Dimmi qual è, per te, il più alto valore etico, e ti dirò chi sei » (Spranger).

Se è necessario non perdere di vista la terra su cui pogliamo i piedi è parimenti necessario coltivare un ideale nobile ed alto che serva di guida e di sprone alle nostre azioni.

c) **Bandire dalla scuola il verbalismo e l'enciclopedismo.**

Scuola verbalistica, come si sa, è quella che esige la ripetizione meccanica di concetti altrui. E' la scuola dove l'insegnante parla, svolgendo *solitariamente* un argomento, e gli alunni ascoltano dal loro posto con le braccia conserte. Essa « offre — come dice Comenio — l'ombra delle cose e non le cose stesse, che fanno impressione sui sensi e sull'immaginazione ».

Una celebre attrice cinematografica soleva dire che dalla scuola non aveva appreso nulla negli anni della sua giovinezza ed aggiungeva: « Per esempio, ho seguito un corso per idraulici, pensando che potesse giovarmi. Ma a tutt'oggi non riesco ad aggiustare un rubinetto sebbene in teoria sappia perché sgocciola ».

Scuola enciclopedica è quella che si contenta di una superficiale e frammentaria cultura. Il suo motto è « di tutto un pò », perché essa ritiene che l'uomo valga più per la quantità che per la qualità delle cognizioni apprese. All'acquisto di questo pseudo sapere provvedono egregiamente, come tutti sappiamo, i manualetti scolastici, nei quali sono condensati in poche pagine le varie parti dello scibile umano. Chi non conosce i volumetti tascabili del Bignami che gli studenti chiamano scherzosamente S. Ernesto?

Il compito della scuola è, soprattutto, quello di avvezzare i giovani al lavoro personale di ricerca della verità. Dare ad

essi la pappa bella e scodellata significa distoglierli dallo sforzo ed ingannarli, perchè si sa bene solo ciò che è il risultato d'un impiego spontaneo della nostra attività. Tutto ciò che si apprende dalla bocca altrui e non per diretta esperienza svanisce come nebbia al vento. *Non multa sed multum* dovrebbe essere la norma costante da seguire in ogni insegnamento perchè « val meglio — dice Kant — sapere poco, ma saperlo bene, che saper molto, ma superficialmente ».

d) **Combattere i nemici della volontà.**

Fra gli elementi della vita intima del soggetto umano, che unifica in sè la triplice attività del sentire, dell'intendere e del volere, quelli che hanno maggiore importanza ai fini dell'educazione della volontà sono senza dubbio gli stati affettivi, cioè le emozioni e i sentimenti.

La ragione sta nel fatto che la volontà è determinata da motivi e motivi senza sentimenti non esistono. Chi è avvezzo ad osservare i fatti della vita quotidiana ha, si può dire, ogni giorno la conferma di questa verità. Basti pensare alla paura che ci assale di notte ad ogni minimo rumore in un luogo solitario. Sappiamo bene che è una paura assurda e ridicola, eppure non riusciamo con la forza della ragione a domarla. Questo esempio basta da solo a provare che l'idea di per sè nulla può contro la potenza degli impulsi affettivi.

Ma se è così, dove attingeremo la forza per combattere i nemici della volontà ?

Cominciamo col precisare che se direttamente non possiamo nulla sul sentimento, possiamo tutto sulle sue manifestazioni esteriori, che si traducono in movimenti muscolari. Su questi movimenti abbiamo, infatti, piena e completa padronanza e possiamo, pertanto, eseguirli o no. Ora, noi sappiamo dalla psicologia che quando fra due elementi (come fra uno stato d'animo e la sua espressione esterna) c'è una associazione costante, l'uno tende a svegliare l'altro. In applicazione di questa legge possiamo quindi, reprimere in noi un dato sentimento non eseguendo il gesto corrispondente e, per converso, possiamo svegliarlo in altri traducendolo in movimento muscolare.

La Chiesa, che è maestra per eccellenza, tien desto nell'animo dei fedeli il sentimento religioso con le attrattive della liturgia, ossia con la solennità degli atti esterni del culto. Nella formazione dello spirito militare hanno grande influenza la divisa e

l'atteggiamento esterno del soldato. La simulazione della follia conduce alla follia. Il riso e il pianto sono contagiosi. E si potrebbero moltiplicare gli esempi; ma questi bastano a provare che gli atti tendono a produrre quello stato d'animo di cui sarebbero normalmente l'espressione.

Dalla predetta legge si possono trarre le seguenti norme per la condotta: agire secondo il sentimento che si vuole avere e non agire conformemente al sentimento che si vuole allontanare.

Inoltre, noi possiamo con mezzi mediati indiretti creare o rinvigorire certi stati affettivi e distruggere completamente quelli che sembrano dannosi. Possiamo, cioè, respingere energicamente i sentimenti ostili alla nostra opera e trattenere nella nostra coscienza quelli favorevoli, affinché sveglino idee e sentimenti affini. Noi, insomma, con l'applicazione intelligente delle leggi psicologiche dell'associazione possiamo giungere al completo dominio delle forze antagoniste, che cercano di contrastare il passo alla volontà.

e) Meditare molto e a lungo.

La meditazione è la condizione necessaria di ogni azione. Essa ci permette di dare una direzione costante e sicura alla nostra condotta e di procedere senza incertezze e senza deviazioni verso il nostro ideale.

L'uomo non può perdere di vista nemmeno per un istante il fine da raggiungere e il cammino da percorrere, perchè forze insospettate tentano continuamente di spingerlo verso direzioni diverse. Deve, perciò, stare sempre in guardia contro queste forze, avendo altresì l'avvedutezza di fermarsi in tempo per rettificare la rotta in caso di deviazione.

Pochi sono gli uomini che riescono a distogliere lo sguardo dalla varietà delle cose che sono al di fuori dello spirito per portarlo nel proprio mondo interiore. I più, trascinati dalla « bufera infernal che mai non resta » delle impressioni del mondo esterno, rimangono per tutta la vita sconosciuti a se medesimi. « Io — soleva dire Napoleone — lavoro sempre e medito molto. Sembra che io sia sempre pronto a rispondere a tutto, a far fronte a tutto: ma è perchè prima di intraprendere qualsiasi cosa ho meditato a lungo, ho previsto quello che sarebbe potuto succedere ».

Ora, per porre mano con probabilità di successo all'educazione della volontà, fa d'uopo studiare, anche nei suoi più minuti particolari, la psicologia della nostra natura e le influenze che hanno su di essa gli avvenimenti del mondo esterno. Ciò è di estrema importanza. Resistere alla forza delle idee e dei sentimenti che, a volte, irrompono nella coscienza con impeto travolgente è difficile, ma non impossibile. La scuola dal canto suo farà di tutto per suscitare nell'animo giovanile, attraverso adatte letture ed esempi tratti dalla realtà della vita, sentimenti di amore e di odio: di amore verso tutto ciò che concorre alla educazione della volontà, di odio verso tutto ciò che ne ostacola il libero esercizio.

Le suggestioni che provengono da letture appropriate fuggiranno quelle cattive o mediocri dell'ambiente in cui si vive. Rifugiarsi di tanto in tanto nella solitudine meditativa del nostro mondo interiore significa ritrovare se stessi, liberarsi dal giogo opprimente delle suggestioni volgari, conquistare o riconquistare la piena sovranità sulle cieche forze dell'istinto e delle passioni.

La scuola ha il dovere di conoscere e guidare i giovani nelle sue azioni, di orientarlo nella vita, d'insegnargli a lavorare con metodo, perchè il lavoro senza metodo stanca e non rende, di esortarlo ad economizzare il tempo, ch'è così breve, di ricordargli, infine, che quel che conta nello studio è la continuità degli sforzi, la costanza, la pazienza. Non è stato detto che il genio è pazienza ?

Ma oggi, purtroppo, non si conosce l'arte di saper attendere; si bruciano le tappe. Si studia in fretta e furia, così come si viaggia, senza pensare che l'acquisto del sapere è opera di lunga lena. « Il tempo — dice un proverbio — non conserva ciò che si fa senza di lui ».

f) Agire con prontezza e decisione.

La meditazione da sola è sterile. Per essere feconda di risultati positivi ha bisogno dell'azione. Pertanto, la scuola deve combattere la pigrizia che è la più grande nemica della volontà. Oggi, gli studenti, salvo lodevoli eccezioni, hanno orrore per lo sforzo personale, che solo dà frutti durevoli, e studiano quanto basta per superare gli esami. Disgraziatamente la loro preparazione mnemonica è favorita anche dal sistema vigente

di esame, che non è dissimile da quello in uso per i concorrenti televisivi, dei quali è valutato, ai fini del premio, non la maniera di pensare, ma la capacità di rispondere con prontezza ai quiz preparati dagli esperti.

Ora il torpore intellettuale si combatte con continui ripetuti sforzi di volontà. Lo studente deve compiere tutti i giorni mille piccole azioni, come a dire leggere, scrivere i propri pensieri, consultare, confrontare, fare ricerche, prendere appunti e così via, tenendo presente che anche le piccole azioni hanno il loro valore. « Tutto — diceva Pascal — è importante. Se il naso di Cleopatra fosse stato più lungo, tutta la faccia della terra si sarebbe mutata ».

Non è necessario compiere atti di eroismo, ma piccoli sforzi quotidiani per migliorare se stessi e fare della propria vita il capolavoro.

Sono le continue azioni minute, i piccoli sacrifici quotidiani, la privazione di qualche piacere, la rinuncia ad un divertimento che temprano il volere. Perché nulla si perde nella vita psicologica: ogni sforzo, sia pur minimo, ha la sua importanza ai fini del rafforzamento del volere. Ciascun atto, rendendo più facili quelli che seguono, concorre alla formazione delle abitudini, senza le quali saremmo condannati come Sisifo ad una eterna e vana fatica.

diffondete

La Favilla

L'insegnamento nel biennio dei licei: problemi dell'aggiornamento

di Luigi Maurano

Nel marzo del 1965, quando non molto lontana si presentava la data, nella quale gli alunni della nuova Scuola Media, istituita con la legge n. 1859 del 31 dicembre 1962, conseguito il diploma di licenza, si sarebbero affacciati alle soglie degli Istituti secondari superiori, si levarono molte voci nei confronti della mancata riforma di essi: da molte parti si sottolineava che, senza un raccordo tra le esigenze, le prospettive, le mete e i programmi della Scuola Media con le strutture, i programmi, i metodi della tradizione umanistico-scientifico-pedagogica, sulla quale si fonda da secoli l'essenza della scuola liceale in Italia, gli alunni licenziati dalla nuova scuola avrebbero incontrato difficoltà non facilmente superabili nella scuola secondaria superiore, costretta a sopportare, ancora una volta, e senza sua colpa, il peso di una difficile situazione.

Quando le voci si levavano, eravamo ancora in fase di studio della riforma dei Licei.

Trascorsero poi i mesi; il mondo politico fece le sue scelte e stabili, nell'ambito della sua autonoma programmazione, le sue priorità; i decreti di riforma, preparati dal Ministero della Pubblica Istruzione, furono accantonati; i licenziati della Scuola Media fecero, nell'ottobre del 1966, il loro ingresso nelle prime classi dei Licei classici e Scientifici e dell'Istituto Magistrale, che nessuno aveva provveduto a riformare; furono, in gennaio e in marzo del 1967, pubblicati i risultati del primo e del secondo trimestre e si levarono altre voci: delle famiglie, questa volta, disorientate e sorprese.

Si è appena concluso un altro anno scolastico e la Scuola attende ancora la sua riforma; le famiglie, delle cui lamentele si è fatto eco la stampa, scolastica e non, trovano nuovi motivi per reclamare dalla Scuola liceale aggiornamento e capacità di adattamento alla situazione, spronandola a superare le difficoltà, entro le quali gli alunni si dibattono e gli insegnanti sono costretti ad operare.

Nè è da credere che tale situazione abbia a trovare presto la sua soluzione: il fatto è che — nonostante la protesta che il mondo della Scuola ha avuto occasione di esprimere più volte

nel corso del corrente anno scolastico, anche con manifestazioni, a carattere nazionale, di astensione dalle lezioni di una percentuale altissima del personale direttivo e docente — di riforma dell'istruzione secondaria superiore non si potrà parlare nel corso della presente legislatura, che avrà termine nel 1968. Dopo le elezioni politiche, che in tale anno si svolgeranno, bisognerà attendere l'insediamento delle nuove Camere parlamentari, la costituzione del Governo che esse dovranno esprimere, la maturazione di nuovi accordi tra i partiti politici: ad essere ottimisti, non basteranno quattro anni perchè le strutture dei nuovi Licei possano essere in funzione!

* * *

Che cosa può e deve fare, nel frattempo, la Scuola liceale, specie quella dei primi due anni di corso di ciascun tipo d'Istituto, per rendere meno acuto il dissidio che — sarebbe inutile negarlo! — si è creato in Italia tra la riformata Scuola del pre-adolescente e quella dell'adolescente che voglia percorrere il ciclo dell'Istruzione liceale?

Del problema e della ricerca dei mezzi per il superamento delle difficoltà si è particolarmente occupato, recentemente, un gruppo di professori delle classi del ginnasio e delle classi di collegamento del Liceo scientifico e dell'Istituto Magistrale, convenuti da diverse città d'Italia a Lanciano (Chieti) nell'aprile di questo anno per partecipare ad un corso di aggiornamento organizzato dal Centro didattico nazionale per i Licei sotto la guida di illustri personalità del mondo della cultura universitaria italiana, quali Giacomo Devoto, Giuseppe Flores d'Arcais, Piero Treves, Giovanni Pascussi, Osvaldo Baldacci.

Sono stati presi in esame i problemi del raccordo e dell'adeguamento dei programmi, dei metodi, delle prospettive dell'insegnamento delle materie letterarie nelle classi del biennio liceale con i programmi, i metodi e le finalità, con i quali è stata condotta la preparazione degli alunni che hanno conseguito il diploma di licenza media e, mentre si è riaffermata la necessità e l'urgenza di una riforma che aggiorni le strutture degli Istituti secondari superiori e li renda idonei ad accogliere gli alunni provenienti dalla Scuola Media, si è dichiarato che la Scuola liceale, fino a quando la riforma non sarà stata realizzata, dovrà, pur nell'ambito delle strutture esistenti, orientare il suo insegnamento ad accogliere le indicazioni e le prospettive

delle nuove tecniche didattiche, le quali tendono a far accostare l'allievo alle fonti del sapere con capacità di adeguarsi alle necessità di formazione della personalità dell'uomo e del cittadino.

Questo orientamento potrà essere realizzato soltanto se la Scuola liceale vorrà assumere nuovi criteri per l'utilizzazione del libro di testo, vorrà sperimentare tutte le forme di accertamento delle effettive capacità dell'alunno suggerite dai recenti studi di didattica e di docimologia allo scopo di fornire alle famiglie, anche attraverso il contributo di aggiornati servizi di orientamento e di assistenza, la conferma vocazionale della scelta del corso di studi o la indicazione che consenta e solleciti il trasferimento dell'alunno in diverso Istituto della medesima area liceale o il passaggio ad altro tipo d'istruzione secondaria (tecnica o professionale); se vorrà introdurre libri di testo che, non soltanto siano ispirati a rigore scientifico con particolare riferimento ai più recenti orientamenti della cultura, ma siano anche finalizzati alla necessità di fornire all'allievo uno strumento valido ad aiutarlo ad una comprensione del sapere essenzialmente unitaria.

I partecipanti al corso hanno particolarmente sottolineato la necessità che i testi grammaticali siano ispirati al principio che lo studio della lingua (italiana, latina, greca) deve essere condotto mediante il contatto diretto e frequente con gli autori, nonchè al principio che le norme grammaticali possono essere chiaramente apprese soltanto quando discendano da impostazioni e metodi aggiornati sulle moderne conquiste della scienza linguistica, anche comparativamente intesa.

Un particolare accento è stato posto sulla effettiva funzionalità delle biblioteche esistenti in ciascun Istituto, anche se dovrà essere assunto un professore oltre l'organico o un impiegato che assicuri il prestito continuato dei libri, i quali dovranno essere acquistati con deliberazione dei singoli consigli di classe in rapporto alle necessità concrete che i singoli componenti di tali consigli avranno accertato, nei confronti dei loro alunni.

Interessante l'affermazione che lo svolgimento dei programmi di latino e di greco debba essere coordinato, nei ginnasi, con metodo che tenga conto delle più aggiornate e orientate teorie dell'insegnamento linguistico.

Questo si è trasferito, oggi, dal piano strettamente grammaticale ad un piano illuminato dai risultati degli studi della stilistica e della semantica e la Scuola liceale dovrà tener conto

di tale condizione, uscendo essa stessa dal tradizionale piano dell'insegnamento grammaticale. Alla conquista della grammatica e, soprattutto, della espressione e dello stile, non si può pervenire attraverso un insegnamento puramente normativo, ma con la lettura diretta e la interpretazione dei testi, le quali soltanto consentono all'alunno di riflettere sull'uso della lingua, di avvertire la proprietà della espressione, la ricchezza della immagine, il riposto significato di ogni singola espressione, il vigore del pensiero. Le regole della grammatica saranno così una conquista, ottenuta riconoscendo ad esse la sola validità di essere strumenti per cogliere, nel contesto esaminato, gli schemi fondamentali espressivi di ciascuna lingua, adoperati dagli scrittori quasi come le guide entro le quali le parole si dispongono e si raccordano tra loro nella concreta estrinsecazione del logico e chiaro ragionare o del commosso sentire.

Nelle classi del biennio liceale la storia dovrà essere insegnata mirando a farne il centro dell'insegnamento delle materie letterarie, perchè essa è la sola idonea a fare avvertire criticamente agli alunni, per la prima volta, il senso del tempo, nel quale le azioni degli uomini, considerate nel passato, si distendono, con la perennità essenziale dei loro problemi, verso la dimensione del presente, nel quale gli alunni, in quanto uomini, saranno chiamati ad operare. Così la storia dovrà essere finalizzata alla formazione del cittadino: il suo studio, lungi dall'essere immiserito in una ricezione di dati e di nozioni, dovrà rendersi capace di sviluppare nel giovane la coscienza della continuità dell'opera civile dell'uomo e dovrà saper suggerire a lui concrete soluzioni del suo vivere ed operare attuale.

L'insegnamento della geografia, anche quando esso dovesse, in avvenire, essere assegnato ad insegnante diverso da quello di storia, non può essere condotto sul piano di una indagine naturalistica sulle forme della terra, ma dovrà porre innanzi all'alunno il quadro di una distribuzione della umanità, divisa in popoli e organizzata in Stati, ma tutta impegnata in un fervore operoso di costante progresso, lungo il cammino del quale uomo e natura — adattando l'uno la soluzione dei suoi problemi di ogni ordine alle condizioni geografiche nelle quali si è trovato a vivere, offrendo l'altra le condizioni per la proiezione dell'uomo nella sua attività — siano considerati termini inscindibili di una integrale visione, entro la quale il fattore uomo assuma il rilievo che ad esso spetta, in quanto elemento

realizzatore e centrale del progresso. Bisognerà, perciò porre l'accento non tanto sulle strutture naturali e sulle dimensioni e caratteristiche della terra considerata in rapporto agli elementi, quanto, invece, sulle attività dell'uomo che opera nella realtà fisica della sua terrestre dimora e utilizza e asserve ai suoi bisogni di sempre più profondo progresso quegli elementi. Così si potrà far nascere negli alunni la idea dello stretto rapporto che intercorre tra epoche di civiltà e condizioni geografiche, tra la capacità dell'uomo ad adattarsi alle esigenze della natura e la sua capacità di modificare e trasformare l'ambiente nel quale egli vive ed opera.

Un altro aspetto dell'insegnamento nel biennio ha avuto, da parte dei partecipanti al corso, particolare attenzione: la nuova importanza che in questi ultimi anni, è venuta assumendo la matematica, sempre di più orientata ad assumere, tra le Scienze, un posto di rilievo; da tale riconoscimento è derivata l'affermazione che l'insegnamento delle materie scientifiche, nelle classi del biennio, debba essere allineato su di un piano che comporti la finalizzazione di tutte le discipline, considerate pari nella dignità e nella funzione educativa — alla formazione di un alunno idoneo a proseguire il corso degli studi e messo — ciò che conta! — in grado di operare scelte determinate e sicure, offerte a lui da un insegnamento che abbia superato la egoistica ristretta visione del sapere, strutturata a circoscrivere in un delimitato ambito, meramente informativo, il processo educativo.

Se la Scuola liceale procederà per la strada che queste indicazioni hanno voluto suggerire, essa risponderà alla richiesta che la rinnovata società italiana ad essa pone: essa potrà restare la scuola della formazione del cittadino utile per una società, le cui istanze permeano ormai tutto il corpo della vita della nostra Nazione e, prima ancora di ogni riforma, si potrà presentare come la scuola attesa e auspicata: quella nella quale i valori della tradizione abbiano avuto capacità di rinnovarsi di fronte al mutare delle esigenze e delle richieste, per contribuire decisamente alla formazione di uomini migliori: migliori perchè più capaci di sentire il ritmo della propria vita consonare con il ritmo della vita degli altri uomini; perchè più pronti ad accogliere in sè le ansie degli altri uomini, a considerare la propria partecipazione alla vita della società come l'esercizio di un alto dovere.

RECENSIONI

ROBERTO MAZZETTI: « *Quale umanesimo?* ». Ipotesi su Croce, Gentile, Ugo Spirito, Mussolini - Armando Editore - Roma 1966.

E' possibile una convivenza pacifica internazionale e una adeguata comprensione tra generazioni adulte e generazioni giovani educando l'uomo ad aprioristici principi filosofici detentori della verità assoluta?

L'Autore, nel denunciare il principio hegeliano e tutta la tematica, che ne è seguita (costituita da Marx, per quanto hegeliano, da Croce e Gentile, identificanti l'Assoluto col relativo, l'universale col particolare, l'infinito col finito), lo nega. Tra infinito e finito non c'è identificazione: l'infinito è al di là del finito e quindi non è accessibile all'uomo, al possibile, al contingente. L'uomo, la natura, il processo cosmico è legato ad altro dell'infinito.

Per l'A, l'infinito, la totalità non fattuale, non storico-empirica, la totalità come altro dalla partità è « la totalità come Assurdo » che rimane accessibile solo al silenzio e, attraverso il silenzio all'impegno morale della lotta contro il tempo e la morte (p. 204).

Con tale indicazione dell'Assoluto come altro dalla relatività, dall'esperienza e dalla ragione, l'A. propone un'ipotesi per superare l'equivoca posizione teorica e pratica del Romanticismo (centrato sull'unità di finito e infinito) e quindi, sul piano etico-religioso, l'Umanesimo idealistico-romantico dell'uomo-Dio (Hegel, Gentile, Croce e, in parte, anche Dewey) e l'umanesimo teocentrico (Dio-uomo) (Maritain) e l'umanesimo ateo (natura-uomo) Marx, Sartre, Russel, e sul piano socio-culturale, l'umanesimo letterario e individualistico dell'io e quello scientifico, tecnologico, tecnocratico.

Tale superamento è possibile solo se siamo capaci di deassolutizzare noi stessi

e gli altri e accettarci come finità processuali, se, non infinitizzando la ragione nella sua ricerca scientifica e filosofica, non trasformando le forme prassiche del vivere in valori in sè e per sè e, non assolutizzando le istituzioni, riconosciamo come invalicabile la distanza fra la natura la storia e l'Assoluto.

Quindi l'indicazione dell'Assoluto come l'Assurdo non consente nè umanesimo teocentrico nè umanesimo ateo bensì un neoumanesimo storicistico esistenziale, in cui possono convergere le emergenze di popoli di comunità e di culture, in quanto ispirato all'integrazione e all'eccellenza (p. 204). A queste conclusioni l'A. arriva dopo un esame dell'umanesimo letterario, che va da Petrarca ad Hegel, caratterizzato dalla unità del finito e dell'infinito, culminante nella filosofia del Fichte e del Gentile, in cui l'io trascendentale, uno, immoltiplicabile è al di sopra dei processi finiti; e nella filosofia del Croce, « in cui l'io come spirito assoluto, storicità assoluta, o infinità dell'operare è al di sopra dell'irrealità degli operanti; infinità dell'operare per cui l'uomo si attua dissolvendosi nella Provvidenza, dell'azione - accadimento, individuo - stato, libertà storia » (p. 201).

Il Gentile e il Croce cadono quindi nello stesso errore della filosofia di Marx perchè mentre questa assolutizza il relativo dell'esperienza e della storia, essi assolutizzano il soggetto nella unità e infinità dello spirito, e cioè la fonte di ogni possibile esperienza e storia.

Per superare il romanticismo l'A. osserva: « Se il tutto definito, non è più tale in quanto è circoscritto dal definiente atto del pensiero, altrettanto il definiente atto non è esso stesso mai pura totalità, nè implicita, nè esplicita, giacchè anche esso è sempre situato, inciso parzialmente, determinato; è sempre finito e contingente, circoscrivente in quanto in radice circoscritto, soggetto sperimentale

modificantesi e modificato dallo stesso compresente oggetto dell'osservazione e dello esperimento; parte processuale che si muove con l'interattiva parte processuale; processo finito-non finito, nel contesto di processi finiti non finiti, rispetto a cui la totalità è costitutivamente l'altro dalla processuale parzialità». p. 202). Onde mentre la parte si salva nella sua autonomia e può avere consistenza solo al di fuori della totalità, questa come altro dalla processuale parzialità, non può essere definita, nè in termini di essenza, nè in termini di esistenza, in quanto è altro dall'esistenza, e dalla ragione: « E' la possibilità delle possibilità, negative e positive; è l'aprirsi e il nascondersi del tutto come altro e può essere avvertito e alluso solo come l'Assurdo ». L'Assurdo, poi, come altro dall'esistenza e dalla essenza è altro dalla parola-pensiero, e perciò non può essere oggetto di discorso come discorso di esperienza e ragione. Di esso è possibile solo il silenzio del quale sono figlie la poesia e la religione. La scienza e la stessa filosofia in quanto scienza, è atto e fatto di processuali partità; è sempre metodo che può avere il punto d'arresto nella teoria del tutto.

La scienza in quanto organo della ragione, è il mezzo potente con cui l'uomo, « Parte nella e fra le parti, allarga faticosamente il mondo del suo progetto razionale, nell'indeterminata, universa processualità ». E contro il sistema di fatti deducibili da principi a priori, l'A. nota che la universalità è parte fra le parti, processo finito di processi finiti che emerge e si conquista; oggetto — soggetto dell'esperienza — società, o storia a diversi storico — oggettivi livelli evolutivi o involutivi.

Anche il linguaggio-pensiero è raffigurazione della realtà e cioè non sistema di proposizioni logicamente deducibili o logicamente universalizzabili, ma immagine logica di uno stato di cose, contingente e strutturata di uno stato di cose.

Fra il nulla e il mondo, l'idealismo privilegia un io puro metafisico che, invece, è sempre risolto nel mondo, in quanto io psicologico e antropologico: l'io, che non può diventare oggetto, esaurirsi nel suo oggettivarsi, è sempre l'io che è limite del mondo a patto di essere parte del mondo. In tal modo l'uomo, come parte e cioè solo come operazione processuale partitaria, è posto in quanto si pone e si pone in quanto è posto, come natura, lavoro scienza: cioè come esperienza e società.

L'A., liberando l'uomo dall'a priori, o dalle essenze, vuole coglierlo nella sua esistenza, « come essere finito e perciò indigente, bisognoso, per il suo aprirsi della processuale compresenza degli altri finiti; del lavoro come risposta all'indigenza e perciò alla distruzione e riconversione della natura, come economia e tecnica; che ha bisogno, col lavoro, della scienza come risposta alla indiscriminata precarietà, al tempo come consumo, alla morte che sceglie non scelta, all'incombere dell'inclusiva totalità; al mondo altro dall'assurdo ».

Perciò l'A. prende posizione anche contro Ugo Spirito che invece di analizzare questo rapporto parte e tutto, ha interrogato la scienza ma con criteri della filosofia romantica, mentre oggi la scienza moderna si rivela centrata non sulla necessità-razionalità ma sulla possibilità, probabilità, preferibilità; tanto sulla dimostrazione quanto sulla argomentazione. Rispetto a questa situazione, la filosofia è ricerca analitica e sintetica interna-esterna alla scienza; come ricerca esterna-interna è metodologia della scienza; come interna-esterna è elaborazione provvisoria storico-oggettiva di parziali totalità; cioè saggezza (pag. 202).

Perciò l'A. propone una richiesta scientifica nel quadro del positivismo, opponendosi alla tesi degli Hegeliani di Sinistra che incolpano il Comte delle aberrazioni totalitarie.

Per Marcuse, infatti, Comte, non Hegel,

è l'ideologo del Fascismo, anzi per gli hegeliano-marxisti Marcus, Sartre, Luhàs, Horkheimer, Adorno, la filosofia dialettica di Hegel è filosofia della libertà « in quanto comporta la negazione e il superamento del dato e lo svolgimento della razionalità nella realtà, mentre la scienza positiva o la ragione analitica, che accetta le cose come sono, è il presupposto della struttura teoretica del fascismo e del nazionalismo.

La supremazia del fatto (Comte) porterebbe all'autorità in quanto Comte neutralizzerebbe gli elementi critici della dialettica hegeliana, dando luogo alla sociologia del fascismo e del nazional-socialismo, mentre la dialettica hegeliana, negando il fatto, col principio della ragione come negazione del negativo e perciò come dottrina dello sviluppo della razionalità e della libertà, porta al comunismo (p. 13).

Perciò responsabile delle aberrazioni totalitarie, secondo Marcuse, è il Comte e Gentile che « riducendo la realtà a prassi, ad atto del pensare, ad azione, impedisce la liberazione del pensiero dal dato di fatto ». Queste le origini ideologiche, secondo il Marcuse, mentre le origini pratiche del fascismo e del nazismo sono gli antagonismi tra gli sviluppi dei monopoli industriali e il sistema democratico (p. 14).

I dubbi sulla interpretazione di Marcuse fanno esaminare all'A. il pensiero di Gentile e Croce, presupposto culturale del fascismo, negli ultimi anni del secolo XIX, in cui si registra la « tensione fra gruppi imprenditoriali e politici circa le forme e i modi industriali o agricoli, di modernizzare la società italiana. Il Mazzetti, a questo punto, ci dà in sintesi la situazione storica del tempo, in cui il dominante pensiero positivistico informa di sé ogni polemica ed istituzione.

Infatti il Partito Socialista Italiano, sorto su insegnamenti di Marx e Engels, è interpretato in chiave positivistica ed anche la « Critica Sociale » di Turati

nasce all'insegna del principio di evoluzione del capitalismo e del socialismo che sostituisce quello hegeliano-marxistico della dialettica ». Onde A. Labriola, neo-hegeliano, rifiuta il connubio fra marxismo ed evolucionismo. Croce e Gentile che studiano Marx su Labriola, definiscono le questioni sociali (il pragmatismo pratico e culturale concernente le condizioni della società, il trionfo delle scienze sociali, la grande accolta di fatti e idee in libertà) socialismo confusionario. I due filosofi d'accordo sul concetto di scienza che deve avere come contenuto le condizioni reali della società, affermano però che tale contenuto serve alla formale elaborazione dello spirito (p. 15).

Ora il nuovo socialismo scientifico di Marx (vigoroso movimento sociale che non si può disperdere senza dar prova di sé nel campo dei fatti, « così Croce nel 1897) che invano si richiama alla dialettica di Hegel perchè l'interpretazione materialistica, o meglio economicistica della storia, è valida come richiamo agli storiografi a non trascurare gli aspetti economici nei fatti storici », non raggiunge l'elaborazione formale del pensiero perchè nasce dopo l'azione e per l'azione rivoluzionaria.

A Croce interessa salvare l'autonomia dell'utile e della politica (Machiavelli) e l'autonomia dell'arte (Vico).

Marx, invece, riduce ideali e valori a interessi economici, che nel ritmo di teoria e pratica sostituisce la pratica bruta che prende nome di filosofia della prassi. Ora sul piano educativo, dice Croce, il credere che si è spinti da mero interesse economico anche quando si crede di servire ideali, è azione deleteria. Inoltre il concetto di classe sociale non è concetto scientifico ma strumento di lotta per separare valori e fatti, senza il cui accordo la storia è un assurdo (p. 16).

Gentile è d'accordo sul principio sintetico delle facoltà speculative con le storiche, dei principi con i fatti e dei fatti che si compongono in ideale orga-

nismo, ma vede altresì nel materialismo storico una vera filosofia della storia, la quale « con una rigida critica della storia passata mira e determinare un andamento costante e necessario nel corso degli avvenimenti umani, in modo da lasciare prevedere l'ulteriore svolgimento delle forme sociali ». Tale concezione in Marx è mutuata dallo Hegel ma senza l'Assoluto, per tenersi « al fatto, al dato dell'esperienza, cioè al relativo il quale è costretto a fare le parti dell'Assoluto e a svilupparsi dialetticamente come l'Assoluto, messo fuori gioco. Ma il relativo, il finito, che è materia proprio dell'esperienza come è determinabile a priori? » (p. 17).

Il materialismo come una filosofia della storia fondata sulla dialettica del relativo o finito o contingente, determinabile a priori è solo un deviato del pensiero hegeliano? Gentile allora riprende lo studio di Marx e allarga la sua prospettiva. « Per Vico, l'opera umana è un operare della mente dell'uomo: le modificazioni della storia vanno studiate dentro alle modificazioni della mente; in Marx principio dell'operare e radici della storia non sono più le modificazioni della mente, bensì i bisogni dell'individuo come essere sociale » (p. 18).

Per Marx, come per Froebel, il conoscere è fare, è bisogno, è energia pratico-critica che si esplica producendo e conoscendo simultaneamente ciò che si produce, (dove la derivazione di *facilis* da *facere*). Di qui il vero realismo in quanto « all'oggetto prodotto dall'attività umana e fantasticato indipendente dall'uomo, viene sostituito l'oggetto legato intrinsecamente all'umana attività e al processo del suo sviluppo ».

La dialettica della prassi implica sempre soggetto ed oggetto, cioè contraddizione, conciliazione, che ritorna ad una contraddizione sempre maggiore per effetto dello svolgimento del soggetto. La lotta è la negazione dell'identità primi-

tiva; « la società nega l'individuo e la lotta delle classi nega la società ».

L'uomo sociale produce il capitale, come altro dall'uomo sociale, cioè le forme giuridiche con le quali le forze produttive si modificano e si sviluppano, in forme fisse e a vantaggio dei capitalisti. Dal conflitto tra le forze produttive e le forme giuridiche di produzione, nasce la lotta di classe è l'aspetto storico fondamentale e costante della prassi ».

Onde Gentile si chiede: il pensiero è prodotto delle cose, dell'esperienza, della storia o è attività produttiva? Per Marx il pensare è produrre, è relativa attività sensitiva e questa è materia. Ma la materia è inerzia, a posteriori, contenuto, dai quali non si può pervenire alla forma, alla prassi (p. 18).

Marx, così nota l'A., dà un idealismo capovolto ma equivoco in quanto dallo « spirito che s'invera nella materia e viceversa, dall'individuo che si invera nell'universale e nella società e viceversa » deriva che il pensiero si ripresenta come prodotto, come dato, con la qual cosa la filosofia della prassi è contraddetta. « Per l'idealismo i concetti, le leggi razionali dominano la realtà, in quanto il pensiero è e pensa... e se pensa, fa... L'oggettività del pensiero, è una conseguenza della sua natura stessa ». « Il pensiero è reale, perchè è in quanto pone l'oggetto » (Gentile- La filosofia di Marx, in appendice a Fondamenti della filosofia del diritto-Sansoni, Firenze 1937, pp. 146-7).

Diversa è la posizione di Croce e Gentile nei riguardi di Hegel. Croce, che circa il problema del rapporto fra storiografia e speculazione, fra fatti e concetti, afferma che la storiografia è conoscenza dell'individuale e che come tale, non essendo conoscenza di schemi e di leggi, (positivismo e psicologismo) va ricondotta sotto il concetto della categoria dell'arte e non della scienza, non trovando in Marx giustificata una teoria del rapporto fra fatti e concetti (cioè

una teoria dei valori) si rivolge ad Hegel, dopo aver studiato De Sanctis, Vico Kant. Da Vico, Croce apprende che la verità matematica e fisica sono verità foggiate dallo spirito umano, donde la formula del *verum facimus*, che nella « Scienza nuova » diventa conversione del fatto col vero, significante che l'uomo intanto conosce la storia in quanto la fa.

Kant estende la conversione del fatto col vero alla natura ma si chiude alla scienza fisico-matematica, onde non può operare il trapasso, compiuto dal Vico, dalle *fictiones* della scienza matematica alle realtà della storia. La sintesi apriori e la nuova idea kantiana « del giudizio, per la quale l'intuizione è cieca senza la categoria e la categoria è vuota senza l'intuizione, e che vince per sempre l'empirismo e l'astratto intellettualismo » è estesa dallo Hegel al piano della logica, col concetto dell'universale concreto, sintetici dell'universale e particolare (p. 22).

L'Idea, sintesi del conoscere e del volere, della teoria e della pratica e la dialettica che unifica, superando gli opposti, mentre elimina il dualismo del positivo e del negativo, del bene e del male, del vero e del falso, permette l'applicazione della logica della storia alla filosofia, per cui la realtà, intesa come divenire richiede il principio che « A sia insieme non A », donde il rifiuto del principio di contraddizione e di identità. La logica dialettica, così, afferma il primato sulla logica intellettualistica e dominerà in tutto il secolo XIX al punto che le stesse scienze naturali si vengono a loro volta storicizzando con l'evoluzionismo, talchè Hegel, sempre secondo Croce, è anche il padre di Darwin e il nuovo positivismo vuole essere filosofia dell'evoluzione.

Anche in politica « il socialismo comunismo pretese di assurgere a scienza, adottando a suo oggetto lo storicismo hegeliano ». Ma come pensare i passaggi dialettici dall'Idea alla natura e da questa allo spirito, e quindi di nuovo all'Idea?

C'è iato, per Croce, il quale rigetta le scienze della filosofia della natura e della filosofia della storia (cioè il successivo apparire delle categorie logiche nella storia) e identifica la storia della filosofia con la filosofia.

Ma perchè Hegel, nonostante la dialettica, sottometteva la vita morale allo Stato, assolutizzato come la perfezione dell'arte politica? Perchè privilegiava lo spirito assoluto in cui erano superate l'azione e la moralità e privilegiava il filosofare rispetto all'arte e alla religione. Per Croce l'errore logico di Hegel consiste nel non aver egli considerato che l'opposizione ha luogo solo sul terreno della distinzione e perciò il filosofo italiano pone la dialettica dei distinti a fondamento di quella degli opposti.

La mancata distinzione nella unità dello spirito è causa del panlogismo hegeliano e del paneconomismo marxiano. Hegel, inoltre privilegiando il Logos, pur incarnato nella natura e nella storia, arriva alla filosofia della storia e non si avvede che la storia, secondo Croce, è la stessa filosofia, e a una filosofia della natura, che non è una realtà esterna, ma il concetto di esterno formato dall'uomo per fini pratici.

Tale opera dell'intelletto coincide, con le scienze fisiche e matematiche cioè con lo pseudoconcetto legato all'utilità, ai bisogni prassici, alla utilità e non all'universale concreto, alla ragione, alla filosofia (p. 25).

Perciò la scienza non è ricerca della verità come la ricerca storico-filosofica, ma di pratiche utilità. Su queste premesse l'A. continua l'analisi sull'estetica di Croce e sulla pedagogia di Gentile per dimostrare che i due filosofi sono i fondatori del vero romanticismo italiano. Croce, infatti, capovolgendo « la bimillenaria impostazione della struttura dell'educazione impostata sulle arti del trivio » si avvicina ad Hegel attraverso De Sanctis per il posto dell'arte « nella vita dello spirito e in nome dell'autonomia di

essa, muove contro il positivismo, riattualizzando lo Hegel in una filosofia unica e sola dello spirito, inteso come storicità assoluta ».

L'arte ha valore in sè, ma è anche linguaggio che è in radice poesia, espressione poetica diretta a soddisfare il bisogno di bellezza col canto e che quanto diventa mezzo di comunicazione da poesia si fa prosa. Cioè la poesia è intuizione sensibile e in quanto forma (elemento intellettuale) è espressione, cioè sintesi di intuizione (sentimento individuale) e di rappresentazione (o di espressione) come decantazione del sentimento per mezzo della fantasia (p. 26-27). La letteratura come arte del ben dire sorge dove il contenuto non fa tutt'uno con la forma e fa parte delle civili comunicazioni. Croce, così, nota l'A., porta a termine la tematica dell'educazione umanistica anche circa la poesia intesa « come creatività primigenia o aurorale dello spirito e conoscitivo dell'uomo, al di sopra dell'assillo, della pratica utilità e società ».

Se la prima estetica di Croce è il primo manifesto del Romanticismo italiano, la pedagogia di Gentile, per l'A., rappresenta la prima fondazione della pedagogia romantica in Italia (p. 29). Contro Herbart, per il quale la virtù etica è norma, cioè indica il fine alla educazione intesa come mezzo psicologico, Gentile, infatti, afferma che la norma, nel suo costituirsi e operare, è sempre la constatazione di un fatto nei suoi caratteri generali e costanti, cioè concetto. La legge, in altri termini, non è estranea alla materia, il che è riconoscere che scienza e pratica sono concetti identici in quanto « Verum et factum convertuntur ». La riduzione del sapere al fare e viceversa, implica che la morale, la pedagogia e tutte le scienze sono pratiche.

Rifiutata la divisione Comtiana, si può distinguere il sapere scientifico che è sempre fine a se stesso, dalla sua utile applicazione. Così anche l'educazione è un fare teleologico, il cui fine è la scienza

umana, la forma cioè della materia animale bruta in atto, ma razionale in potenza. « Ora una forma che si potenzia nella stessa materia è un fine costitutivo o interno ». Donde l'educazione come maieutica in Socrate e come autoformazione in Rousseau, Pestalozzi, Froebel che voleva l'allievo educato a suo proprio precettore e di qui il precetto di far fare secondo la natura non immediata (Rousseau) ma fattasi storicamente, la natura che è storicità e spiritualità, che è storia come spirito. Ma come è possibile che l'educando sia « il vero educatore di se stesso nella determinatezza della sua storicità? L'opposizione dei due termini, dice Gentile, è l'opposizione del soggettivo e dell'oggettivo, mentre in Kant la soggettività non è arbitrio o causalità, ma necessità e universalità per cui non esiste soggetto senza oggetto e viceversa.

Onde in Gentile la dualità di mente che apprende e di mente che insegna si risolve nell'unità della mente che conosce. La pedagogia è, così, filosofia dello spirito, cioè scienza dello svolgimento dello spirito come libertà. « Questa pedagogia come filosofia dello spirito ha trovato il suo più alto punto di arrivo » in tre concetti fondamentali dell'opera di Hegel: 1) spirito come libertà; 2) come sviluppo; 3) come autocoscienza infinita. « Il concetto hegeliano dello sviluppo spirituale che è il punto di vista della dialettica, del divenire come processo e del processo come divenire » supera il concetto dello spirito umano come personalità finita che rende inconcepibile una relazione educativa, un rapporto immanente dell'educando con l'educatore, poichè al finito è possibile solo stabilire una relazione esterna con un altro finito. (p. 33) La Dialettica, invece, in quanto infinità è superamento di ogni limite donde la ragione come negazione del negativo. Ma Gentile accentua di Hegel l'unità di pensiero e azione di fare e pensare e cioè l'autoproduzione storicamente determinata. Nell'autopro-

duzione lo spirito contempla anche il corpo umano anche se lascia in ombra la società come società. Ma il corpo anche se è condizione dello spirito non è niente di umano. Il presupposto di un fatto non è elemento integrante del fatto stesso. Così il corpo è il presupposto dell'anima che è la verità del corpo, come lo spirito è la verità della natura.

E poichè una cosa ne invera un'altra, negandola, così nell'animo, logicamente, il corpo si annulla: il corpo esiste come momento dell'anima, la quale è il sentimento fondamentale corporeo, il senso di sè proprio dell'organismo.

Di qui, l'educazione fisica, « in quanto esplicazione del sentimento fondamentale corporeo, di quella energia che è il senso di sè, è anche essa educazione spirituale. Ma Gentile è anche critico di Hegel al quale obietta di aver costruito una dialettica del pensiero pensato, cioè del concetto o della realtà pensabile come logica e come natura, estranea al pensiero pensante. Già in Platone la dialettica è teoria del pensiero oggettivo, «cioè del pensiero pensato, mentre la dottrina kantiana delle categorie postula una dialettica del pensare. Di qui, l'Idea di Hegel o sapere assoluto come sistema delle categorie o dei supremi predicabili del giudizio, pensabili o pensati come supremi concetti, quali fondamento supremo di ogni pensare e giudicare dell'uomo « Ma è errore concepire essere e non essere come idee in sè mentre solo concependo il pensiero come attività pensante, il movimento dell'essere si identifica con lo stesso processo del pensiero. Il pensiero pensante come unica infinita categoria in atto permette la dinamica identità di pensiero e azione, (la cui distinzione è intellettuale) di filosofia e storia». «Di qui l'idealismo attuale come filosofia della immanenza assoluta, come filosofia secondo cui il dato, il fatto è negato dall'atto del pensiero pensante, e di qui il principio del pensiero pensante che si pone come assoluta soggettività o arte, come estranea-

zione di sè e opposizione, come sottomissione all'oggetto (scienza e religione) e infine come negazione dell'arte, della religione e della scienza nella sintesi totale della filosofia come storia » (p. 36).

Questi spunti critici, scaturiti dalla collaborazione culturale tra Croce e Gentile, costituirono i presupposti della Riforma della dialettica hegeliana operata dai due filosofi italiani. Gentile, infatti, sviluppa il pensiero di Spaventa, il cui problema è l'emergere della struttura logica di essere, non essere e divenire dell'essere determinato. L'operatore del movimento dialettico non potendo essere l'Essere pensato giacchè è oggetto, allora è l'essere pensante, la mente o l'atto del pensiero. Gentile, però, svolgendo Spaventa, intende il pensiero e come prassi, attività pura, per cui dal pensiero come atto l'unico movimento giustificabile è « l'atto pone il fatto e il fatto è ostacolato, limite dell'atto, è un momento necessario di oggettivazione per l'ulteriore soggettivazione e così via ». Anche Croce è critico di Hegel.

Nota infatti che la dialettica hegeliana è valida a patto che fra i contrari (tesi, antitesi, sintesi) e la sintesi dei contrari si dia rilievo all'affermazione, cioè alla distinzione la quale non ingenera un movimento di eterna inquietudine pacificantesi soltanto nell'autocoscienza e nel sapere assoluto, (Hegel) bensì riporta la quiete nella tempesta. E perciò Croce pone l'origine della dialettica in un momento « distinto dell'unità dello spirito », cioè nella categoria dell'utile e del vitale inteso come attività tendente a soddisfare le volizioni e brame di benessere individuale.

Ed è nella vitalità che si costituiscono i valori del Bello, del Vero, del Bene e all'interno di ciascun distinto si ha l'opposizione, come bello e brutto nell'arte. Perciò Croce critica la sintasi e la stilistica del Groeber che distingueva ogni espressione o proposizione in logica e non logica, in oggettiva e intellettuale, in soggettiva o affettiva. Per Croce, e anche

per Gentile, ogni espressione è bella o brutta e distinguere gli stili secondo il contenuto diverso è spezzare l'unità estetica dell'espressione. Gentile segue Croce anche circa la controversia sulla oggettività del gusto, risolta nella soggettività del gusto secondo l'insegnamento della critica del giudizio di Kant, ma a Croce che aveva indicato nel Vico lo scopritore della scienza estetica, per l'autonomia della fantasia, osserva che tale scoperta fu possibile perchè Vico aveva conquistato un nuovo concetto dello spirito secondo il quale è impossibile fare un taglio fra poesia e logica, fra arte e non arte, fra pensiero e azione, in quanto ogni espressione umana, artistica e non, ha sempre un carattere di totalità.

Onde quando si dà rilievo al momento soggettivo si attua un'espressione estetica che non è, però, mai esclusiva « giacchè il soggetto ha la sua necessaria opposizione nell'oggetto, l'arte nella scienza e nella religione e la contrarietà di soggetto ed oggetto nella superiore identità di soggetto-oggetto, cioè nell'autocoscienza » (p. 43).

Perciò i poeti sono poeti filosofi e sono anche, in una con gli artisti, uomini di azione.

Cade, così la distinzione categoriale fra opera d'arte e opera di conoscenza in quanto non cambia la materia ma solo la prospettiva, e cade anche la distinzione tra senso e intelletto, poichè non ci può essere mai sensibilità senza pensiero e viceversa.

La logica del pensiero in atto, nel campo pedagogico, porta Gentile a considerare l'educazione atto e non fatto, libera attività, non essere, sostanza ma personalità, fare che è un farsi, produrre che è un prodursi. Le cose, così, preesistono all'atto del pensiero solo apparentemente in quanto mano a mano, che « si pensa e si conosce ci si immedesima con l'oggetto, lo si nega come oggetto, come cosa e la cosa diventa parte di noi, creazione del nostro pensiero ». La progres-

siva interiorità del conoscere supera la temporalità come materialità, per cui « dalla percezione che è sensazione e inconscio, si trapassa alla rappresentazione astratta come rappresentazione tipica generale che prescinde dalla presenza della singola sensazione ». Ciò è possibile perchè già nella sensazione è presente l'atto spirituale che è universale, è presente, cioè, il pensiero che non procede per associazione ma per totalità.

In questo quadro l'educazione è storia viva che risolve in sè ogni norma per cui « il vecchio passa totalmente nel nuovo e la storia passata non condiziona la storia attuale, ma ne è condizionata » (p. 46) e il tutto è garantito dalla infinità originaria, che per l'uomo, è da costituire perchè l'uomo empirico è in quanto si pone e si produce liberamente. Donde lo spirito come eterno bisogno ed eterna unità, autoponentesi, di volere e conoscere e cioè prassi. Bisogno e prassi sono la chiave del processo per cui si ha identità e diversità di conoscenza e volontà, di sensazione e bisogno, di sensazione e percezione e di teoria e pratica. Gentile, così, vuol salvare l'attività dello spirito che Croce ha immobilizzato nelle quattro categorie e precisare che la lingua è tale non come corpo dell'intuizione bensì solo come corpo del pensiero.

Per Gentile, « l'originalità del linguaggio è la parola, sia come identità di sè con sensazione e percezione, sia nell'identità di sè col concetto, cioè nella sua identità con la totale prassicità dello spirito, la quale non è atto dell'uomo empirico, ma atto della personalità, cioè della società come storia ». In tale storica società Gentile abbandona il concetto di lotta di classe e assume la storica società come nazione che fa coincidere con lo Stato. L'uomo che conosciamo è, così, l'uomo sociale, la società. L'uomo come società, in un reciproco condizionamento è il concetto della « Pedagogia scientifica » del 1900. Ma nel « Sommario di Pedagogia » (1912) Gentile disancora il

concetto della prassi dalla società, passa, cioè, da Marx a Fichte, « dal dialettismo della natura, del bisogno, del lavoro, della società, al dialettismo interno allo spirito come autoprodersi », e rifiuta la materialità, temporalità e spazialità, e molteplicità che è presentata come la caratteristica delle cose, come la cosificazione degli uomini e della società.

Gentile mette l'accento non più sulla negazione della negazione ma sull'opposizione e identificazione. Donde « un mondo della libertà come necessità, del finito come infinito, da cui è assente completamente la possibilità ». Di qui unità di maestro e scolaro, unità di comunione che brucia la comunicazione, il molteplice (p. 49). Proprio questa mancanza di comunicazione, tra generazioni adulte e generazioni giovani rende problematica la comprensione in un rifiuto reciproco.

Tale situazione sollecita l'A. ad un esame dei presupposti culturali, analizzati, del fascismo, designato come storia da coloro che vissero quell'esperienza ed antistoria dai giovani. La mancata sincronia trova le sue ragioni oltre che nel fascismo e nel nazismo, nella prima e seconda guerra mondiale, nella crisi delle società liberali dell'800, nella rivoluzione russa, nell'accelerazione della rivoluzione scientifica e tecnologica, nel crollo della società a primato agricolo, nella fine dell'età coloniale, ecc., « con i quali fatti l'Europa perde la direzione del mondo e gli uomini prendono un corso pluricentrico in cerca di una nuova unità.

Questi fatti hanno motivato il giudizio contrastante di storia e di antistoria sullo stesso periodo. Storia, cioè necessità razionale, antistoria, cioè arbitrio e violenza. « Per superare contrasti e sincronie quali condizioni dobbiamo creare perchè l'uomo-natura si educi e si costruisca come uomo civile ?

L'A. si rifà all'adolescenza (il ritmo vitale in cui ogni necessità viene dissolta e risolta in un campo di pure possibilità), la quale non possedendo che l'urgenza

del proprio progetto di vita, applica idee generali di storia e di antistoria, di ragione e di non ragione inserendo la possibilità sulla necessità del passato, possibilità che una volta scelte diventano necessità. Donde la « sincronia fra mondo necessario possibile degli adulti e quello possibile necessario degli adolescenti (p. 8) ». Tale « Asincronia vitale e ricorrente, pertinente al ritmo psicobiologico », in tempi di frattura di civiltà tende « a connettersi con la frattura della civiltà, talchè l'asincronia generazionale, identificandosi colla fratturazione storica, diventa quasi una disintegrazione di ogni continuità ». Ma quando frattura di civiltà è frattura dell'adolescenza, questa si propone come giudice della storia e dell'antistoria e rifiuta di amare sè e gli altri nel tentativo di cambiare il mondo.

Questa la funzione vitale dell'umanità adolescente: la possibilità pura, perchè non scelta nè verificata, cioè non oggettivata con la decisione del fatto compiuto, a cui si contrappone la verifica della morte e della tragedia dell'umanità adulta.

Si ha così, da una parte, la adolescenza, che vive due fratture, la sua e quella del tempo storico, e che si illude di salvarsi da sola e di poter cominciare « in assoluto la storia » e, dall'altra, gli adulti che pensano di sottrarsi alle responsabilità rifiutando i giovani.

Il problema, posto dall'A., non è risolutivo ma problematico e orientativo verso mete di mutua comprensione e tolleranza per costruire insieme qualche progetto umano che aiuti a vivere al di fuori delle speranze che mentiscono e delle disperazioni che uccidono. Per tale comprensione e per evitare il rifiuto di comodo o il giudizio postumo, l'A. si chiede chi fu e che cosa rappresenti Mussolini e il fascismo. Fu Mussolini un redivivo Cola di Rienzo o il Papini della politica ? (p. 136). Cioè lo stesso pressappochismo, la stessa vocazione autoritaria ?

L'A. rifiuta la tesi secondo il quale il

capolavoro di Papini, *Un uomo finito*, sia paragonabile al capolavoro di Mussolini, in quanto espressione non di alcuni uomini, lettori finiti, bensì espressione di crisi di una società.

Il fallimento morale, culturale e politico di Mussolini dovrebbe essere un fallimento totale del popolo italiano. Mussolini-Papini significherebbe un coro-popolo di lettori cittadini falliti, che si tramuterebbe, dall'oggi al domani, in un coro popolo di uomini-cittadini, rinnovatori della democrazia, dello Stato, della società, della cultura e della classe dirigente.

Perciò conclude l'A., il giudizio su Mussolini è ancora pendente fra la condanna del Croce e la difesa del Gentile, testimoniata con la sua morte.

Ma allora il Cola di Rienzo era altresì il Principe del Machiavelli, « del quale nessuno come il Croce ha illustrato la necessità e la dignità » (p. 138). D'altra parte la non identità di fascismo e nazional-socialismo potrebbe essere una riprova.

Perciò l'A. precisa che la confluenza finale politica e militare fra fascismo e nazismo significano tanto unità quanto distinzione. Unità, nella comune concezione romantica della totalità come anteriore e superiore alle parti, e nella comune volontà di fermare il processo storico nella illusione di eliminare ogni opposizione; unità nella opposizione alla civiltà industriale, scientifica, democratica e tecnocratica e favorevoli alla società agricola e industriale, contadina e guerriera, il tutto come unità di natura, popolo e destino in Germania e il tutto unità di storia, popolo e provvidenza in Italia.

D'onde l'esaltazione fascista dei classici modelli di sviluppo delle millenarie società agricole, con un subordinato sviluppo industriale, e il modello umano del proprietario fondiario, del contadino, dell'artigiano e piccolo industriale, il mito della fedeltà alla terra opposto all'urbanesimo.

Il fascismo, così, conclude l'A., è l'ul-

timo atto della civiltà agricola-contadina o meglio « l'umanesimo di Mussolini...», era quello di Croce e Gentile non comprensivo della rivoluzione scientifica, inaugurato da Galilei e della connessa rivoluzione industriale » (p. 14).

Le convergenze non sono senza la distinzione. « Distinzione nella diversa maniera di sentire e organizzare la vita come impeto dionisiaco e tragico, e disciplina tecnico-mistica, da una parte, e modo tragico-comico di sentire e organizzare la vita nell'altra; distinzione che importa anche un diverso modo di porre i rapporti interumani e lo stesso rapporto uomo-totalità. E con ciò il diverso presente ». Il fascismo, inoltre a differenza del nazismo, dovette destreggiarsi fra il potere economico e politico del preesistente apparato dello stato e il potere della chiesa cattolica.

Questa situazione non permise al partito fascista di imporsi come nuovo stato, donde la retorica dello stato etico e « il destreggiarsi del suo capo costretto a usare, come il Principe del Machiavelli, l'arte del leone, e insieme, l'arte della volpe ».

A questo punto l'A. fa cadere il discorso sul diverso rapporto fra illegalismo, terrorismo, fascismo e nazismo precisando e rifiutando il concetto che esista un terrore in servizio della libertà e un terrore in servizio della schiavitù. Questo concetto dipende dal convincimento che sia possibile una scienza della totalità redentrice, nella quale, invece, si annida l'insidia più profonda. E' questa la comune radice teoretico-romantica da cui discendono la filosofia dello spirito assoluto di Croce e Gentile, come il materialismo dialettico; è la comune radice teoretica alla quale si ricollega sia lo stato-razza di Hitler, sia lo stato-etico di Mussolini (p. 143).

Perciò l'A. denunzia il principio della unità di necessità e razionalità come non capace di indicare le direzioni della storia e di esaurire l'efficienza della ragione,

al di fuori della quale rimane il campo del possibile, del probabile, del preferibile, del ragionevole, onde il Mazzetti alla ragione ed alla logica, intese solo come necessità razionale, oppone la ragione intesa anche come la possibilità in quanto altro dalla necessità, e facendo propria la difesa della possibilità sostenuta da Kierkegaard, propone la seguente prospettiva: « il tutto come anteriore e superiore alle parti e tale in quanto è altro dalle parti, mentre le parti valgono come parti integranti, come totalizzazioni parziali, rispetto alle quali la totalità è l'altro dalla partità. Ma se il tutto è altro dalle parti, ogni assolutizzazione delle partità interagenti è errore e dismisura. E' l'errore e la dismisura del romantismo teoretico e di tutte le sue applicazioni pratiche, o delle applicazioni pratiche che si rifanno a quel principio teoretico » (p. 144).

Ma la lezione Kierkegaardiana non è ascoltata da Croce e Gentile, i quali sono invece d'accordo nel rifiuto radicale di ogni democrazia, del valore dell'individuo singolo e dell'esistenza e del valore dei diritti naturali. Il singolo e il diritto dipendono dal tutto, che è l'infinito della storia. Donde il rifiuto di Rousseau e di Marx e il rilievo dato a Vico ed al Cuoco, critico del razionalismo e individualismo della rivoluzione francese.

Il negare i diritti naturali e il difendere la ragione storica provocano il nazionalismo nella cultura italiana che attacca la stessa radice cristiana, responsabile del democratismo e del socialismo pur di condannare tutta la civiltà occidentale uscita dalla rivoluzione democratica dell'Inghilterra, dell'America, della Francia. Tale nazionalismo è romanticismo, cioè riduzione della parte nel tutto. Onde nazionalismo e dottrina dello stato etico sembrano diverse, nota l'A., ma in realtà molti sono i punti di contatto (p. 58).

Perciò Croce condanna Rousseau « come frutto dell'astratta ragione matematica », ed esalta l'autonomia della politica soste-

nuta da Machiavelli e approfondita, poi, dal Vico come verità categoriale eterna, e fa di Cavour l'emblema della grande età europea antigiacobina e romantica.

E per lo stesso motivo Gentile (critico del Machiavelli per non aver egli compreso la profezia del Savonarola) che pur, oltre al Cavour, rifacendosi a Mazzini giansenista e saintsimoniano, è, dopo la prima guerra mondiale, assieme al Croce, contro cattolici e socialisti, contro rivolta operaia e contro Marx e vede nella vichiana provvidenza operante nella storia, la forza che « arresta il movimento bestiale delle masse e infrange le loro strutture istituzionali, sindacali e politiche » (p. 59).

Lo spirito antidemocratico dei due filosofi italiani si rivela nella riforma neoumanistica della scuola, imperniata non sulla scuola elementare e popolare, sull'assistenza scolastica attraverso i patronati, sui giardini d'infanzia con istituzioni di cultura popolare, con le biblioteche circolanti e l'università popolare (Turati e Credaro) bensì sulla scuola media e sull'Università, matrici delle classi dirigenti (p. 60).

Come si vede l'accordo tra Croce e Gentile fu totale sino alla trasformazione del fascismo in regime, la qual cosa disgusta Croce, per il quale il ritorno allo stato liberale era l'unica salvezza dell'Italia. Questo significò la fine dell'amicizia, venticinquennale, fra i due filosofi italiani e l'opposizione al fascismo di Croce che, d'altra parte, aveva sempre combattuto il primato dell'azione sul pensiero e il suo antinazionalismo, antifuturismo, antivitalismo e antidannunzianesimo.

Egli, con questo, denunciava una forma di un attivismo che era « negazione di ogni equilibrio di vita e di pensiero, un decadere del senso morale e della bellezza, una tendenza a confondere l'arte con la passionalità, la poesia con la materiale realtà, una ribellione dei sensi alla ragione, un venir meno dello spirito storicistico, umanistico e cristiano » (p. 64).

Perciò Croce cominciò ad esaltare l'Italia Risorgimentale evidenziando l'unità spirituale delle genti italiane che era preesistita all'unità politica, raggiunta attraverso la politica del Cavour, e l'aristocrazia politica della destra storica, consolidata, poi, dalla Sinistra.

Questa Italia, che aveva le sue scaturigini nel pensiero del Vico, « attuava una educazione del popolo mediante libere istituzioni ispirandosi al liberalismo non come partito politico ma come forma più progredita e consapevole della cultura moderna, che considera e ripone l'intima ragione del progresso civile e storico nella vita morale del popolo e nell'aperta aristocrazia morale e culturale della classe politica, nel fervoroso lavoro della classe economica, nell'operosità, nel buon senso del popolo » (p. 65).

Questa, in nome della religione della libertà, la opposizione di Croce dopo il 1925, ma prima si chiede l'A., che cosa fu e cosa rappresentò la filosofia di Gentile e quella di Croce in rapporto al fascismo e a Mussolini? Gentile dopo una fase giovanile, non lontana dalla prassi e dal razionalismo di Marx interpretò Hegel in termini di vita religiosa ed educativa, così come Croce lo interpretò in termini di comprensione e contemplazione estetica e storico filosofica (p. 122).

Ma mentre Croce pone l'accento sulla sintesi fra ideale e reale, Gentile pone l'accento su questa sintesi « in quanto è promossa da un'interna eccedenza dell'ideale sul reale ». Trascendenza e teologia sono secondo Gentile, opera della ragione in cui è immanente Dio. Egli « risolve la religione in filosofia: la religione coglie il momento dell'oggetto, l'arte quello del soggetto; entrambe sono attività non complete. La loro compiezza si ha sul piano etico e filosofico » (p. 123).

In questo schema si ha la riforma del Cristianesimo come pura interiorità, dello stato atomistico liberale in comunità etica e la riforma dell'educazione « lungo la linea dell'autoeducazione, del superamento

delle individualità empiriche di padri e figli, maestri e scolari e della instaurazione di una progrediente unità spirituale » di umano e divino, di natura e spirito, di sè e di altro, nella quale unità però riemerge sempre la « concezione dualistica che riesce a denunziare sempre la presenza dell'alterità... e la irconciliata dualità: grazia e libertà, eternità e temporalità, necessità e possibilità. Per questo motivo Gentile, conclude l'A., presenta il lato debole a sinistra nei riguardi di Marx ed anche di Kierkegaard, di Heidegger, di Sartre di Dewey e di Russel (p. 124).

Croce alla ricerca della saggezza rappresenta, una situazione intermedia tra spiritualismo e misticismo storico assoluto di Gentile e il positivismo assoluto, per cui propone non una riforma della religione dello stato e dell'educazione (Gentile) bensì, nello sfondo di uno stato liberale, antidemocratico, una riforma letteraria e cioè critico-estetica e critico storiografica. Ma sul piano pratico gli impegni di lavoro e di studio circa la religione, la politica e l'educazione dei due filosofi, in buona parte, combaciano. I discorsi di religione, nei quali Gentile prospetta il problema politico, filosofico, inoltre in termini antipositivistici sono svolti, infatti anche dal Croce e contengono in nuce i motivi fondamentali di quella che sarà poi la dottrina del fascismo (p. 125).

Inoltre anche se l'accento Gentiliano cade sulla realtà che ha valore, solo in quanto attualità spirituale, mentre Croce valorizza in maniera diversa la sintesi di ideale-reale, tuttavia il pensiero dei due filosofi costituisce la difesa di « una concezione monistica della realtà della quale il non essere, il negativo, il molteplice, il tempo, il confittuale, l'irrazionale, la morte e la tragedia sono dati per irreali. La parte ha valore nel tutto e per il tutto, e nel tutto la possibilità è necessità. In questo quadro anche la prima guerra

mondiale e l'avvento del fascismo erano pienezza di storia, razionalità, necessità, libertà » (p. 126).

Questa conclusione induce l'A. a rifiutare la tesi del Marcuse e degli hegeliani di sinistra e si appella alla filosofia positiva, tesa a individuare e a liberare le contraddizioni e la negatività dell'uomo nella società industriale, e che si pone come scienza funzionale dell'uomo e della società in una prospettiva etica e razionale. Non il primato del dato o del fatto, immessi in una dinamica di sviluppo, bensì della possibilità, del presente e del futuro rispetto al passato, è sostenuto dal positivismo. In Hegel, invece, il primato del passato storico, cioè l'eterno presente dell'idea, mentre nega presente e futuro, nega altresì il possibile nella necessità razionale. Onde per l'A. lo Hegel, mentre ha rinnovato la storiografia insegnando a intendere il passato ha negato però la possibilità a una sociologia, psicologia e pedagogia autonomamente intese e cioè ha negato la possibilità a ogni scienza dell'azione rivolta al futuro, come incarnazione della ragione e della coscienza morale.

Croce e Gentile seguono Hegel e non Gioia, Romagnosi, Genovesi e Cattaneo che, sulla scia della filosofia positivistica francese, qualificata come empirismo progressivo e neo-illuminismo, studiano economia, sociologia e storia dei fatti da adeguare ai principi positivi. La legislazione, infatti, degli stati, guidata dalla provvidenza divina (Vico) non ha ancora prodotto la conversione della passione in virtù. I fatti sono negazione dei principi morali, legislativi ed economici (Genovesi). Croce è contro gli illuministi, la cui teoria annullerebbe la Storia in quanto tenderebbe a far sparire il male, radice di ogni forza progressiva. Di qui il concetto di dialettica e la fondazione dello storicismo e l'elaborazione della filosofia politica dell'idealismo italiano (p. 118).

In Gentile, che si interessa di religione,

pedagogia, di vita morale ed educativa, la filosofia deve riportare l'umanità dall'esterno all'interno per risvegliare l'interiorità dell'uomo, la qual cosa altro non significa che risvegliare la capacità di negare il dato e di trascenderlo in un continuo processo autoeducativo ed educativo.

Così anche in Gentile si ha il mancato riconoscimento della positività, dell'esistenziale o economico, del vitale, del relativo, del finito, del contingente, del determinato, considerato contraddittorio al pensiero, ma la cui positività giustifica la dialettica e cioè l'effettuale positività del pensiero. Donde il carattere astratto della sua filosofia della educazione e il concetto della storia come storia della libertà al di fuori di ogni determinazione.

In tal modo Croce è per uno storicismo retrospettivo e Gentile per un educazionismo prospettico, ma entrambi, sostituendo la metafisica positivistica con la metafisica dello spirito, fanno della vita degli individui tanti momenti della vita dell'Assoluto. Donde l'Unità di finito-infinito. Ma questo umanesimo idealistico-romantico basato sull'unità di finito-infinito e sull'Uomo-Dio, non porta alla comprensione: i presunti detentori della verità assoluta sono sempre portati a stabilire con gli altri dei rapporti autoritari che in quanto tali sono dei rapporti educativi mancati.

Ecco perchè l'A. è per una forma di storicismo esistenziale basato sulla categoria della possibilità e non della necessità, che porti a vedere l'uomo non come un finito-infinito, ma come un io limite del mondo, in quanto parte del mondo. « In tal modo l'uomo, come parte e cioè solo come operazione processuale partitaria è posto in quanto si pone e si pone in quanto è posto, come natura, lavoro, scienza, cioè come esperienza e società » (p. 203).

PASQUALE CAMMAROTA

GUIDO CASALINO: « *La scienza della metafisica nella vita e nel pensiero* » Ed. La Grafica Sarnese - Salerno.

Libro interessante, questo del Casalino, in cui l'autore profonde un temperamento ricco, in cui il discorso procede sempre vivo e ad ogni momento nuovo, in una tensione dinamica in cui l'aspirazione si traduce in espressione aderente. Aspirazione a che cosa? All'instaurazione di un rapporto tra l'uomo e il principio del suo esistere, spontaneo anelito del relativo verso l'assoluto. E il Casalino « racconta » il cammino della coscienza attraverso le esperienze speculative, sempre viste in un contesto storico, sempre guardate con acutezza e interpretate nei loro vari aspetti, per coglierne il nesso profondo con la vita.

Pensiero e vita essendo un'unità, la tematica metafisica li investe, con ritmo incalzante e l'Autore vive e soffre di quelle domande, cerca interpreta e propone talvolta con originalità, sempre illuminato da un interno fervore che in alcuni punti raggiunge il lirismo.

E dal « racconto » emerge la « fede » dell'Autore: fede nell'uomo, nelle sue creazioni, nel suo lavoro costruttivo di civiltà e di valori non astratti, ma umani e profondamente radicati nella prassi.

Col senso vivo dell'autoliberazione dell'uomo, e con la relatività delle stesse strutture logiche e scientifiche, si afferma il valore insostituibile del progresso, al posto della statica contemplazione di un ordine preconstituito. E un approfondito senso storico, che si rifà alle tradizioni vichiane, fa giustizia della metafisica astratta, sterile schema negatore del fluire della vita e dell'efficacia dell'uomo, destinato a una gelida morte e sottratto al suo avvenire: « Il problema dell'essere è il problema del pensiero come intima progettazione di una realtà che è quel mondo cui mettiamo mano nel lavoro quotidiano della nostra esperienza... ».

Consapevole, sulle orme di Kant, della ineliminabilità dell'aspirazione metafisica

che scaturisce al tempo stesso dalla ragione e dal cuore e si fa religione, l'Autore cerca di convogliarla in una direzione concreta di piena immanenza. E il discorso si fa più ricco e scorre sostenuto da concetti pregnanti da continui riferimenti ad epoche, fatti, personaggi.

L'analisi dei singoli sistemi attraverso i quali l'aspirazione metafisica ha percorso le sue tappe è sempre accurata e non priva di spunti originali. Dai presocratici a Socrate, da Platone ad Agostino, a Tommaso, ad Ockham, il dramma dell'uomo e dell'uomo-dio viene sofferto con autenticità. Non accademica dissertazione dunque, ma vitale ripensamento di un passato in cui speculazione e vita, religione e filosofia, scienza e storia si sono alimentate dall'aspirazione metafisica ed in cui la metafisica come scienza ha dato i suoi frutti più suggestivi ed affascinanti.

E' con commosso animo che l'Autore ci dice dell'« infinità storia di lagrime della nostra anima, l'eterna storia di amore del nostro mondo », (pag. 13) dove traspare un senso dolente ma trasfigurato dell'esistenza.

Ma la verità è « problema del vero » (pag. 12) e la problematica è sempre aperta, sempre nuova e non limitata alla « teoria » ma aperta alla « prassi », in cui ogni teoria trova il suo invernamento; e da essa scaturisce la speranza del trionfo, nella pace e nella giustizia, dell'amore.

Alieno dalle astrazioni intellettualistiche, l'Autore ci richiama alla concretezza spazio-temporale in cui, solo, « vivono gli uomini, gli animali, le cose » (pag. 12).

L'opera si conclude con un richiamo all'epoca presente, con le sue fratture, le sue contraddizioni e proteste e con un tanto di speranza per un avvenire pregnato di nuovi valori. (pag. 87).

Libro positivo, dunque, e quindi educativo in cui vengono delineate le conquiste dello spirito che, caduto, risorge lungo un cammino costruttivo in cui si inverano la giustizia e la pace, i più alti valori della « fede ».

CORRADO MOLINO

Finito di stampare il 30 giugno 1967
nello Stabilimento Tipografico F.lli Di Giacomo - Salerno

Direttore responsabile: NICOLA DI DARIO

Autorizzazione Tribunale di Salerno, n. 293 del 31-12-1966

A PAESTUM

(via LAURA)

H
O
T
E
L

CERERE

con

RESTAURANT

SANDULLILLO

CONVITTO

G. PASCOLI



Via Vernieri, 42 ☎ 22189

SALERNO

AGENZIA **BARBIROTTI**

Medaglia d'oro al merito del lavoro
e del progresso sociale

La più esperta organizzazione di

TURISMO

CROCIERE

VIAGGI INTERNAZIONALI



Biglietteria ferroviaria - marittima - aerea
Wagons-lits - noleggio pullmans propri



UFFICI: Corso Garibaldi, 243
Angolo Via Velia, 2 - 4 - 6 - 8
„ Lungomare, 132

☎ 22139 - 22440



La pasta

di pura semola

di grani duri

OGGI PER DOMANI

La più moderna enciclopedia per ragazzi

in vendita rateale presso l'agenzia di Salerno

dell'UNIONE EDITORIALE



Via Raffaele Conforti, 13 — Telef. 28092

Agente: **LUIGI RUSSO**

GRIECO

la fonte del caffè

Torrefazione: Via Madonna di Fatima, 1-3 - Tel. 52575

Sede: Via Lungomare Colombo, 41 - 47 - Tel. 52700

COLLEGIO

COLAUTTI



Liceo Scientifico Parificato
Scuola Media Parificata



Via Lanzalone, 50 - SALERNO

☎ 91308

