CATECHÈSI

RIVISTA MENSILE
PER L'INSEGNAMENTO
DELLA RELIGIONE



DIRETTORE
Don RUFILLO UGUCCIONI

CONDIRETTORE RESPONSABILE
Don ANTONIO COJAZZI

ANNO VII · NUMERO 8
APRILE 1938 - XVI

SPEDIZIONE IN ABBONAMENTO POSTALE
TORINO · SOCIETÀ EDITRICE INTERNAZIONALE

SOMMARIO

Interrogativo spaventoso. — SILVIO RIVA . . . . . pag. 393

Nuovo umanesimo. — Sac. dott. P. SCOTTI . . . . . » 398

In margine ai giornali: *Epicedio alla S. D. N. - Un progetto originale e... serio. - Dio esiste. - Un dilemma.* — BALDO ZARI . . . . . » 402

Dopo la lezione. — R. UGUCCIONI . . . . . » 406

La creazione del mondo e della vita: *Appunti didattici per il Liceo.* - IV. — Sac. dott. P. SCOTTI . . . . . » 415

La filosofia italiana nel Novecento: V: *Mistici, realisti ed altre correnti.* — D. PAOLO BARALE . . . . . » 419

Consulenza. — D. G. P. - V. P. . . . . » 435

Cristo Redentore nell'arte. — D. MARIO TANTARDINI . . » 436

Rivista della stampa . . . . . » 448

CATECHÈSI

ESCE IN OGNI MESE SCOLASTICO IN FASCICOLI DI CINQUANTASEI PAGINE

I manoscritti vanno indirizzati alla Direzione, e non si restituiscono anche se non pubblicati. Per abbonamenti, numeri di saggio, acquisto di opere annunziate, rivolgersi all'Amministrazione, corso Regina Margherita, 176, TORINO (109)

PREZZO DEI DIECI FASCICOLI: DAL SETTEMBRE 1937 AL GIUGNO 1938: L. 15

DIREZIONE E AMMINISTRAZIONE
Corso Regina Margherita, 176 - TORINO (109)

S. E. I.

Anno VII Aprile 1938-XVI Num. 8

CATECHÈSI

RIVISTA MENSILE
PER L'INSEGNAMENTO DELLA RELIGIONE

Spedizione in abbonamento postale

Interrogativo spaventoso

Non avevo mai pensato che la scuola racchiudesse tante piccole e grandi tragedie e come nel segreto di tante anime adolescenti l'*inimicus homo*, di notte, getti manate di loglio e di gramigna. Noi li abbiamo sotto gli occhi ogni giorno questi fanciulli che sogniamo innocenti e ci mettono nel cuore il pudore della parola e la riluttanza della verità sui tanti argomenti che intessono la vita quotidiana e sono la provocazione della cosí detta *cronaca nera.*

E invece ci sono maestri.

Ho voluto fare un'inchiesta introspettiva che mi giustificasse le cause prime di queste precoci deviazioni. Ho pensato, per primo, al cinematografo. E lanciai un questionario a cui i ragazzi avrebbero dovuto rispondere.

1° Vai al cinema? All'oratorio o al cinema pubblico?

2° Quali films preferisci?

3° Ti piace il cinema?

4° Ti è utile?

La scolaresca abbracciava studenti dalle prime classi inferiori di un Istituto magistrale, alla quarta, pure inferiore: un totale di

diciassette classi con 490 ragazzi: dai dieci anni ai diciassette. Al *referendum* tutti risposero, nessuno escluso.

La prima domanda ebbe un assenso generale: su 490 ragazzi nessuno *non andava* al cinema. E fin qui nulla di male. Ma su 490 ragazzi solo 53 frequentavano sale cattoliche. I rimanenti 437 si disperdono, ogni sabato e ogni domenica, nei pubblici saloni dove sullo schermo passano rapidi, senza scrupolo, films d'ogni genere e d'ogni soggetto: dalle *gemme* alle *ghiande*, dai gialli agli storici, dai buoni agli osceni.

Alla seconda domanda unanimi risposero sottolineando, in rosso, in blu, con doppie linee, a caratteri emergenti: *preferisco i films polizieschi, i gialli, i supergialli e quelli d'avventura.*

90 ragazzi — nella totalità del 3° e del 4° corso inferiore — hanno aggiunto, senza ostentazione e con la massima spontaneità: *mi piacciono tanto i films d'amore.* Noi sappiamo quale amore si proietti sullo schermo.

Due ragazzi di 14 anni rispondono bellamente che solo il Varietà compensa le due ore di chiuso, passate forse nella proiezione di noiosi films che hanno niente di particolare, che trattano *velatamente* avventure e sventure d'amore, senza venire una benedetta volta al chiaro di molte cose.

Noi sappiamo anche quale peso si debba dare a questo aggettivo *velatamente* poi che si parla di pubblici spettacoli.

5 ragazzi — due dei quali di 13 anni, uno di 14 e due di 15 — rispondono, su per giú, che dai films d'amore hanno imparato ad amare *veramente* e *praticamente.* (Ho saputo poi cosa volessero dire con questo *praticamente!...*).

11 ragazzi descrivono, a vive pennellate, le vicende del loro *primo amore* sulle tracce di non so quali films. E concludono che il loro *fallimento*, col corteggio piú o meno romantico di rammarichi e di nostalgie, trova generoso compenso in quelle proiezioni erotiche che permette loro di rivivere e di ricontinuare, almeno *spiritualmente* (*sic!*), il diletto e il godimento del cuore.

Sempre — s'intende — ragazzi dai 13 ai 17 anni.

Tralascio i particolari che sono una spaventosa documentazione di un piú spaventoso interrogativo. Ma credo bene riportarne uno *ad litteram.* È un ragazzo di 15 anni. « Fino all'anno scorso ho preferito i films d'avventure. Ma allora ero bambino e non conoscevo

la vita. Quando ci penso, mi vien da ridere. Poi ho incominciato a vedere i films d'amore e per me sono stati una fortuna, perché ho incominciato ad aprire gli occhi. Ho sentito il bisogno di amare e ho sentito la scuola piú leggera perché avevo un'altra cosa a cui pensare. Il pensare sempre allo studio fa impazzire. Io non credo di far male. Dio ha creato la donna apposta per l'uomo e non bisogna sciupare il dono di Dio. Anche la religione insegna che è peccato trascurare il cuore (*sic!*), che il cuore è fatto per amare. E adesso che amo sono contento ». Questi sono i frutti della pedagogia cinematografica.

E passo oltre.

Alla terza domanda la risposta unanime è affermativa: il cinema piace a tutti. Piace ai 53 ragazzi che frequentano sale cattoliche e piace ai 437 che frequentano sale pubbliche. I motivi sono press'a poco gli stessi: *perché mi diverto, perché passo la domenica, perché mi sollevo dalla fatica degli studi, perché è il mio divertimento preferito.*

Risposte laconiche, ma impressionanti.

Alla quarta interrogazione, pure risposta affermativa. Già: non poteva essere che cosí, dal momento che il cinema piace a tutti. Nelle cose che piacciono s'intravvede sempre — anche se non c'è — un vero o supposto utile.

Dei 490 ragazzi alcuni s'accontentano di rispondere unicamente con un *sí* secco e mordace che trova poi ogni piú ampia dilucidazione nelle risposte antecedenti. E questi assommano a 120; forse perché hanno già detto tutto precedentemente. E il loro teorema è bell'e svolto, proprio come volevano dimostrare.

Gli altri 370 provano con varietà di asserzione il motivo dell'utilità del cinema. Una breve rassegna: 87 si dicono istruiti dal cinema; 93 si dicono snelliti e informati su tanti problemi della vita (amore, lavoro, genialità, sveltezza, sfortuna, avventura, audacia, eccetera eccetera) che bisogna affrontare; 155 riconoscono nel cinema una sorgente di pensieri e un alimento alla fantasia per la stesura dei componimenti; 15 imparano a non essere *minchioni, babbuassi, bambini, ingenui* e *stupidi* (!!!...).

Il loro còmpito sarebbe assolto, fin qui. Ma si sono accorti che il mio *questionario* era incompleto. Certamente mancava una 5ª domanda: *Con chi vai?*

E risposero, quasi tutti, non interrogati: 322 su 490.

Una breve rassegna: 220 vanno accompagnati dai familiari (genitori, fratelli, sorelle, zii e cugini); 53 (quelli che frequentano le nostre sale degli oratori) vanno soli; 21 vanno con la fidanzata (ragazzi dai 13 ai 17 anni!); 28 vanno con gli amici, compagni, vicini di casa, conoscenti.

I commenti vengono da sé: 220 accompagnati dai genitori o parenti!!!...

* * *

Dove s'avvia questa gioventú studentesca, di questo passo? Tutto questo che sono andato esponendo oggettivamente e serenamente, su basi di fatto, di documentazioni (e non di presupposti) sono la pura e lampante verità.

La gioventú delle nostre scuole è ancor lontana da noi, troppo lontana da noi. Uno spaventoso interrogativo pende su questa massa che domani dovrà essere l'armata d'avanguardia nell'educazione delle nuove generazioni imperiali.

Io mi sono chiesto dolorosamente: di questi 490 ragazzi, quanti si salveranno? Non metto limiti alla Provvidenza, ma alla constatazione odierna, tirando le somme, io chiedo a me stesso, ai colleghi d'insegnamento, a quanti hanno la responsabilità della loro educazione e della loro istruzione: quanti si salveranno?

Parlano le cifre.

Oh! quanto sangue, o Gesú, hai sparso invano!

Come arginare questa deplorevole e deplorata corruzione?

Certo, noi che siamo responsabili della loro educazione ci penseremo.

Ma non sarebbe opportuno che gli insegnanti di religione trattassero, non di sfuggita, non di sfioramento, ma esaurientemente ed *ex professo* il problema del cinema con una lezione particolare, ben preparata, ben pensata, ben studiata, e specialmente, ben nutrita di soprannaturale? E — se è il caso — non una sola lezione, ma una serie di lezioni?

Che giova infatti svolgere completamente un programma stabilito sulla storia della Chiesa, sulle attinenze tra il Vecchio e il Nuovo Testamento, quando la gioventú razzola sudiciamente in un pantanoso surrogato delle piú raffinate immoralità?

Questa bella e utile rivista, *Catechèsi*, agevoli con uno schema di piú lezioni la trattazione dello scabroso e delicato argomento del cinema. E gli insegnanti di religione riflettano seriamente e si convincano che la *causa prima e principale* di questi precoci traviamenti giovanili provengono generalmente dal cinema immorale.

Interroghino i ragazzi e vedranno.

Ma io ho qui, nella mente, fisso come un chiodo, l'interrogativo spaventoso dei 490 ragazzi.

Quanti si salveranno? SILVIO RIVA.

* * *

L'articolo del nostro zelante collaboratore mette il dito sulla piaga piú dolente forse, appunto per la sua delicatezza, che affligga l'anima dei nostri ragazzi.

E chi conosce l'ambiente giovanile delle nostre pubbliche scuole, non troverà esagerazioni nei dati emergenti da questa inchiesta. Ora si capisce meglio la sapienza che ha ispirato certe leggi — in paesi pagani, ma che aspirano ad allevare una popolazione sana e forte, come in Giappone — che vietano o limitano il cinematografo alla gioventú. L'insegnante di religione entrerà in questo argomento cosí importante, quando esporrà i princípi della morale cristiana, specialmente trattando il sesto e nono precetto del Decalogo. Ma — dato il bisogno e l'attualità cosí impellente — sarà bene fare del cinematografo argomento di lezioni specifiche, intese a prevenire e a preservare.

Ma la vera causa del doloroso fenomeno sta nella ignoranza o nella indifferenza dei genitori, i quali, in gran parte, risentono del clima in cui si è svolta la loro educazione: quel clima che fortunatamente, il Concordato ha reso piú respirabile, per i loro figli. I quali... quando saranno a lor volta padri di famiglia, recheranno all'educazione delle nuove generazioni, oltre alle dolorose esperienze personali, il tesoro di una istruzione religiosa, della quale sono principalmente responsabili i sacerdoti insegnanti di adesso.

(*N. d. R.*).

Nuovo umanesimo

Due recenti studi, uno di Augusto Guzzo, e l'altro di Nicolò Vivona, intorno al problema della Scuola media mi inducono a riprendere, sia pure in iscorcio, la trattazione del problema cui già avevo portato qualche modesto contributo sulle pagine delle *Cronache scolastiche.*

Augusto Guzzo nella rivista *Scuola e Cultura* rilevava molto opportunamente che i giovanotti che escono dalle Scuole medie per avviarsi alle Università non hanno una vera maturità, una capacità germinale di pensiero personale, almeno nella grande maggioranza dei casi, e lamentava che la Scuola media sia troppo informativa e poco formativa. Proponeva una specializzazione relativamente precoce, ed accennava tra l'altro ad un'orientazione nettamente classica del Ginnasio-Liceo, pur ammettendo che i *maturi* provenienti da tale Scuola possano adire alla Medicina.

Il Vivona poi affrontava l'eventuale riduzione di ore e di programmi cosí nel latino come nel greco, sostenendo l'opportunità di dare una maggiore aderenza concreta alla Scuola media. L'umanesimo deve essere *attuale* e non archeologico. Tra l'altro egli notava opportunamente che l'ignoranza delle lingue moderne è deleteria in chi si avvia poi agli studi universitari.

Mi sembra che gli articoli dei due citati autori abbiano dei profondi germi di verità, che non vanno trascurati, e che dovrebbero anzi essere raccolti opportunamente e sottoposti ad una non superficiale attenzione da tutti coloro che si interessano ai problemi della Scuola media.

Tuttavia sarebbe il caso di rilevare che una vera *maturità* di pensiero personale in giovani di diciotto anni non potrà mai essere facile a ritrovarsi, e che d'altra parte còmpito della Scuola media è anche quello dell'informazione. Come il bambino deve mangiare

per crescere, così il giovane deve leggere e ritenere il pensiero altrui per arrivare a formare pensieri propri. D'altra parte l'*espressione* del proprio pensiero in modo nitido, compíto, non sarà mai possibile se non attraverso esercitazioni forse uggiose, ma necessarie. Forse che la meravigliosa erudizione e la vasta cultura han nociuto al poeta della *Commedia* o a quello delle *Odi barbare* o al Leopardi?

La Scuola media dovrà sempre essere, come del resto è sempre stata, non solo scuola di *maturità*, ma anche scuola di *profitto*, poiché sarebbe doloroso, diciamo meglio, è doloroso che, proprio per trascuranza della grammatica, si arrivi all'Università forse *maturi* di pensiero, ma senza la capacità di scrivere una pagina corretta.

Il pensiero personale e le mirabili intuizioni sono grandi cose, ma bisogna persuadersi che qualche anno speso nella grammatica e negli altri mezzi di espressione sono una necessità. Come sono una necessità quelle cognizioni storiche e scientifiche che sono alla base di ogni specializzazione futura.

L'ammettere poi i *maturi* del Ginnasio-Liceo iperclassico alla Medicina, come se la Medicina fosse una Facoltà di Lettere o di Filosofia, è cosa molto discutibile. Che la conoscenza del greco sia molto necessaria per i futuri medici è un concetto archeologico. Credo di poterlo dire con competenza, perché, avendo frequentato per sei anni la Facoltà di Medicina, ed avendo conseguita la rispettiva laurea, ho un po' di conoscenza degli studi medici. Francamente non ho mai sentito il bisogno di consultare il dizionario greco; invece piú di una volta ho dovuto approfondire concetti di Chimica e di Fisica.

Sicché, per me, direi che il Ginnasio-Liceo strettamente classico dovrebbe dare adito alla Facoltà di Lettere e Filosofia, a quella di Giurisprudenza e a quella di Scienze Commerciali. Non senza però notare che anche in questo ramo della Scuola media dovrebbe darsi regolare svolgimento alla informazione matematica e scientifica. Diversamente ben difficilmente avremo dei filosofi che possano comprendere i problemi connessi con il campo scientifico e difficilmente arriveremo a produrre dei veri *giuristi*, anzi che degli avvocati.

Nello stesso campo artistico-letterario poi non sarà possibile giungere alla formazione di archeologi e di studiosi positivi di documenti senza una conveniente preparazione scientifica.

Ciò premesso, credo che nell'insieme il Guzzo indichi nitidamente la linea da seguire per un riordinamento della Scuola che appare ogni giorno piú urgente. Bisogna sfollare il Liceo degli elementi non universitari, e forse anche chiudere l'Università ai provenienti dai Corsi magistrali. Ricordiamo che arrivare all'Università vuol dire, presto o tardi, partecipare alla vera e propria *alta cultura*, la quale non può e non deve essere affidata a mani inesperte.

Sarà però necessario che i due Ginnasi-Licei, cosí il classico come lo scientifico, non siano troppo profondamente diversi, se si vuole che la Nazione abbia una vera e schietta cultura umanistica. La quale — e qui benissimo il Vivona! — non consiste materialmente nella lettura di un certo numero di pagine greche o latine. Proprio no. La scuola può essere umanistica anche studiando la matematica o la letteratura tedesca. È umanistica la scuola la quale non si preoccupa, almeno immediatamente, di dare una tecnica o un diploma (come nei Corsi tecnici e magistrali), ma che invece pone alla base di quella che sarà l'alta cultura universitaria una *informazione* profonda, penetrativa, storica. Ho conosciuto dei professori di Matematica e di Chimica che erano perfettamente umanisti, mentre ho conosciuto dei professori di Lettere che erano dei tecnici, dei semplici freddi informatori.

Non è forse il caso di scendere a dettagli di orari e di programmi. Dirò però che, secondo il mio modesto parere, sarebbe il caso di iniziare uno svecchiamento di alcuni insegnamenti.

Avviene ancora troppo spesso che l'insegnamento delle letterature è troppo pseudo-umanistico perché il professore si attiene ad un vecchio stile nel far servire la lezione a divagazioni di ogni genere, invece di presentare nella schietta profondità gli autori agli scolari. Lasciamo la Filosofia, la Storia, la Politica ai professori di Filosofia, di Storia e di Economia politica. Allora forse il latino si potrà imparare, e forse piú sul serio, anche con un minor numero di ore. Quanto all'italiano tutti sanno che il numero di autori oggi prescritti rappresenta una vera indigestione, un pasto luculliano dato a stomaci di bambini.

Il greco si potrà forse abolire nel Liceo scientifico; e viceversa nel Liceo classico si potrà dare la Matematica quasi come è data oggi, che è proprio un nulla necessario anche ai giuristi e ai filosofi

che vogliano poi occuparsi dei problemi logici. Naturalmente invece di insistere sul calcolo e sui molti teoremi, la Matematica nel Liceo classico potrebbe essere ridotta a delle presentazioni logiche comprensive, con particolare riguardo allo sviluppo storico del pensiero matematico.

Tutto ciò se si aderisce al principio che i *maturi* del Liceo classico non possano entrare in alcuna Facoltà scientifica, neppure in Medicina. *Diversamente... non sarebbe il caso di pensare forse neppure ai due tipi di Liceo.* Giacché il vero peso, il vero inciampo per le Università sta proprio qui, nell'avere allievi di varia provenienza. Se tutti gli allievi ignorano, ad esempio, il greco, oppure ignorano certi capitoli di Matematica, poco male; vuol dire che si stabilirà nelle Facoltà qualche corso opportuno per integrare il fondamento mancante. Se invece nelle Università arriveranno elementi eterogenei, di varia provenienza, non sarà mai possibile tenere una linea nitida, dare ai discenti un indirizzo proficuo di lavoro.

Con questi necessari chiarimenti e con questi elementi integrativi mi associo al pensiero fondamentale della rinnovazione della Scuola media, cosí come è stata prospettata sopra tutto dal Guzzo, nonché ai concetti del Vivona. Poiché in realtà sembra necessario che il concetto di *umanesimo* non sia piú inteso in un senso archeologico, e d'altra parte conviene vigilare affinché da una parte si perpetui quella cultura profondamente umana che la nostra Patria ha comunicata al mondo intero attraverso le Lettere e le Arti, mentre d'altra parte vivo e impellente è lo stimolo che spinge le giovani generazioni all'attuazione di ciò che nello stesso Rinascimento e via via nei secoli intravvidero e crearono uomini come Galileo, Volta e Marconi. Dai Licei scientifici non usciranno dei *tecnici*, ma degli *uomini*, menti cioè che attraverso le Matematiche e le Scienze, attraverso la considerazione di ciò che i predecessori hanno costruito, si prepareranno ad aggiungere nuovi fasti alle glorie nazionali ed umane. Non dimentichiamo che i Grandi della Scienza non han proceduto solo attraverso felici intuizioni, ma tutti han letto le opere degli antichi e dei maestri. Non avremmo il calcolo infinitesimale né le scoperte di Galileo senza Archimede; né avremmo Marconi senza Hertz e Righi!

SAC. DOTT. PIETRO SCOTTI.

EPICEDIO ALLA S. D. N.

Tocchiamo, coi debiti scongiuri e colle piú energiche misure disinfettive, la Società delle Nazioni. Giorni addietro, nel babilonico palazzo che la ospita, accadde un fatto che potrebb'essere anche una specie di simbolo. Morirono, in una voliera di proprietà societaria, alcuni pavoni. Ora, voi tutti sapete la favola. C'era, sur un'aia, in mezzo ad un garrulo gregge di galletti, di pollastre e di altri volatili mangerecci, un magnifico pavone che se ne andava, gonfio e pettoruto, con la fulgida coda balenante d'iridi al sole. E sembrava, a male agguagliare, Luigi XIV tra una ramazzaglia di poveri diavoli. Tutti gli uccelli si profondevano, naturalmente, in ripetute e ammirative riverenze. E il pavone gongolava. Tanto che, non piú reggendo alla tumida gioia, aprí il becco e diè in uno strido da rompere i timpani. E, allora, gli uccelli: — *Quanta species! Sed cerebrum non habet.* Che bellezza! Che pospocchia! Ma cervello non ve n'è! — Ecco. O non si potrebbe dir lo stesso della combriccola ginevrina? La quale, come i suoi zoologici e simbolici pavoni, creperà. E il mondo sentenzierà: — Era una bella bestia. Ma senza cervello.

Mi ricordo degli inni che ne salutarono la nascita. Venuta fuori dai quattordici punti di wilsoniana memoria, parve il principio della palingenesi universale. Il succedaneo, definitivo e conclusivo, di quella utopia buona a nulla che è (dicevano) il cattolicesimo col suo non meno buono a nulla pontificato romano. Ruderi del Medioevo. I secoli nuovi e la umanità nuova prodotta dai cannoni di Foch e dalle scartoffie di Versaglia hanno bisogno di una nuova salvezza. E la salvezza ce l'assicura la S. D. N. Tonate a gloria, artiglierie d'ogni calibro! Per l'ultima volta. Perché la S. D. N. ci darà subito la Pace. E la Pace vi ridurrà, finalmente, a vomeri e

a falci. — Benissimo! E dopo? Dopo s'è visto che, se non si affrettano a calare il sipario ed a smontar la baracca, l'Europa corre pericolo di trasformarsi, a breve scadenza, in un vortice di pauroso sterminio. Preparato e provocato, s'intende, dai pavoni di cui sopra. *Quod Deus avertat!*

UN PROGETTO ORIGINALE E... SERIO.

Ci fu, del resto, chi non bevve. Per esempio, uno scrittore francese, paradossale e pazzesco quanto volete, ma con, talvolta, dei lampi e degli intuiti maravigliosi. A costui la Società non garbò. La vide sprovvista di due elementi, a suo giudizio, indispensabili: un tribunale spirituale e un esercito esecutivo. E brontolò: *Durerà quanto le pere cotte...* Codesto scrittore aveva anche nella zucca una sua idea. E la espresse. Ve la dò per quel che è. A titolo di curiosità. Una Società delle Nazioni d'Europa sicuro! Ma, perché la vi regga, dovete fondarla sur una base e darle un midollo esplicitamente e totalitariamente cristiano. Ogni nazione sia indipendente e sovrana dentro i propri confini. Ma siano tutte disarmate. A Roma, su tutti e per tutti, il Pontefice. Autorità suprema. Magistero supremo, Giudice inappellabile. Disarmato anche lui. Spirito e basta. Se non che, un esercito ci dev'essere. Internazionale. Costituito dai contingenti, in egual misura, delle singole nazioni. L'esercito starà in una zona neutra, come chi dicesse, a mo' d'esempio, sul Reno. E costí si terrà agli ordini del Papa. Appena insorge un dissidio tra due popoli, si deferisce la causa al tribunale del Pontefice. E il Pontefice pronunzia, senza mezzi termini e senza possibilità di ricorsi, il verdetto. O i popoli in urto si placano. O no. Se non si placano, il Papa affida all'esercito internazionale l'incarico d'imporre la sentenza con le armi. E la pace è subito ristabilita.

Utopia? Rispose lo scrittore: « Sia pure utopia. Ci sono, nella mia idea, inconvenienti? Ce ne sono. Bisogna, certo, che gli Stati alienino, a favore d'un Superstato (il Papa), una parte della loro sovranità. Ma, signori miei, non si fa la frittata senza rompere le uova. È, sí o no, la Pace, il bene piú prezioso? Piú prezioso della stessa libertà? Gl'individui, per aver la pace individuale, abdicano volentieri un po' della loro libertà fra le mani del Governo del loro Paese. E perché le Nazioni non dovrebbero fare altrettanto per

ottenere il medesimo tesoro? Né si dimentichi che tutto il mio sistema si basa sul concetto, e, meglio sul *fatto* cristiano, sul *fatto* Dio. Se Dio esiste, il tedesco (è un francese, ricordiamocelo, che parla) è mio fratello. Ma se no, no!».

DIO ESISTE.

E qui si legge una dimostrazione dell'esistenza di Dio, tutta *sui generis*. Io non sono, ahimé! né teologo né filosofo. E, quindi non posso dirvi se il ragionamento torna o non torna. Mi appello ai maestri patentati. Eccovelo in carne ed ossa. Se l'uomo è intelligente (e lo è), Dio esiste. Svolgiamo la tesi. L'uomo è un animale. Ora, se tra miliardi di specie animali, tutte legate le une alle altre, coerenti, successive, intergeneratrici, tutte rette dall'unica legge (dato che tal legge sia vera) della evoluzione, se, ripeto, tra codeste specie, una *sola* specie, la *umana*, comporta ed importa l'intelligenza; se, insomma, c'è, tra l'universo e l'uomo, soluzione di continuità; se possiamo dividere il cosmo in due parti: l'uomo e il resto; se, in una collana di miliardi di perle identiche, una *sola* perla possiede il lampo *intelligenza;* se, *nella scala degli esseri*, innumerevoli scalini *materia*, c'è uno scalino *spirito*... ebbene, codesto fatto costituisce un avvenimento strano, una eccezione formidabile, un vero e proprio miracolo.

Adesso, una delle due. O il cosmo è, come blaterano i monisti, uno e indivisibile, e, allora l'intelligenza non esiste: cioè, l'intelligenza è della *medesima natura* dell'istinto animalesco, il che vuol dire che intelligenza non è: oppure l'uomo, essere intelligente, è *al di fuori* e *al di sopra* del cosmo, e allora codesta posizione speciale gli conferisce degli attributi speciali e lo colloca sur un piano superiore. Ma se vi è un ordine di cose superiore alla materia, codest'ordine non può essere che l'ordine delle cose divine, non può essere che Dio. O l'uomo è sul piano animale, e allora non è intelligente; o è sur un piano superiore, e allora è sul piano degli spiriti, sul piano al cui vertice è Dio. O tutto è materia, compresa l'intelligenza. *Oppure vi è la materia* e lo *spirito*. E, dunque, c'è Dio. Infatti, se, nella scala cosmica, si ammettono degli scalini di legno (gli animali) e uno scalino d'oro (l'uomo), perché non ammettere anche uno scalino di diamante (Dio)? O tutti gli scalini sono essenzialmente identici (di legno), oppure essi variano

da *meno l'infinito* (animali) a *piú l'infinito* (Dio). E il salto dallo *spirito uomo* allo *spirito Dio* è, si capisce, d'una trascendenza assoluta.

UN DILEMMA.

Dio spiega e giustifica l'intelligenza. Ecco la teoria. Se poi scendiamo alla pratica, Dio è l'*unica giustificazione della morale individuale e sociale*. Uno che, non credendo in Dio, vive, privatamente e pubblicamente onesto, è (*sit venia verbo*) un imbecille. Perché essere onesti senza ragione, alla cieca, per atavismo, per la legge del minore sforzo (benché in realtà, per essere onesti, ci voglia il massimo sforzo), per amor del quieto vivere, per buona creanza, ecc. ecc., è, siamo brutalmente schietti, una semplice cretinaggine. Ma non badiamo agli imbecilli. Badiamo agli intelligenti. Ora, un individuo *intelligente* non può essere, in buona logica, che *cattolico* o *brigante*. Se crede in Dio, e, per ciò, nell'inferno, bisogna che sia cattolico. Ma se non ci crede, deve darsi, logicamente, al brigantaggio. Perché se non c'è né Dio né inferno, tutto è permesso. Salvo a non farsi chiappar dai gendarmi. E non si tirino in ballo le solite invenie della coscienza dell'imperativo categorico, della natural finezza. Tutte buscherate! *Verba, verba, praetereaque nihil.*

Dunque: O intelligenti o idioti. Se intelligenti: o *ragionevolmente*, buoni, o, *ragionevolmente*, malvagi. Se idioti... Ma gl'idioti con contano.

Pensateci su. È un duplice dilemma da non prendersi a gabbo.

(Da *L'Italia*). BALDO ZARI.

— Sa, professore, che le sue parole dell'altro giorno mi hanno impressionato?

— Quelle — vuoi dire — sopra le meraviglie del cielo stellato?

— Appunto: le confesso che pur avendo piú di una volta contemplato con ammirazione lo scintillío delle stelle, non ho mai sospettato l'esistenza di quelle vertiginose distanze, e del numero ancora piú vertiginoso di tanti mondi come il nostro.

— Devi dire anzi assai piú grandi e spettacolosi di quello in cui viviamo.

— Già: questa terra che per noi è cosí grande, lei me l'ha ridotta a un granello di sabbia luminosa, disperso nel firmamento. È cosí?

— È cosí. Comprendo benissimo il senso di umiliazione che ti ha subito preso. Tu hai sempre creduto che questo nostro globo fosse la capitale del firmamento, e che tu ti trovassi sopra il ponte di comando della nave ammiraglia veleggiante dagli inizi della creazione, in mezzo agli spazi astrali, circondata dallo sciame luminoso delle minori imbarcazioni.

— E invece... altro che capitale! altro che nave ammiraglia! Se è vero quello che mormorano gli astronomi quando hanno l'occhio alla lente del telescopio, noi siamo delle formiche attaccate a un guscio di noce che galleggia sull'oceano!

— Via! l'umiltà sta bene, ma non dobbiamo cadere in un eccesso che può essere anche pericoloso.

— Pericolosa l'umiltà? Questo mi sembra strano davvero.

— L'umiltà vera non è pericolosa, tutt'altro. Io parlo invece di un eccesso di apparente umiltà, di cui si servono non pochi, allo scopo inconfessato di scuotere la nostra fede nelle fondamentali verità della religione.

— Non vedo chiaro questo pericolo.

— Ecco a nudo il ragionamento di costoro: — La terra adunque è un granello di quel pulviscolo che impolvera la carta del cielo. Vicino ai grandi astri che i telescopi rivelano sempre piú enormi e sempre piú numerosi, il nostro mondo diventa quasi un nulla. Abitatore di questo nulla ha l'uomo il diritto di essere altero? Egli vive, è vero: ma non è l'unica manifestazione della vita. La forza induttiva della ragione ci proibisce di vedere in questi mondi giganteschi che popolano l'universo, delle solitudini silenziose.

Composti di elementi analoghi a quelli del nostro globo, anch'essi sono capaci o furono capaci di vita, e possono essere stati, se non lo sono attualmente, o se non lo saranno in avvenire, le mobili dimore di infiniti esseri viventi tra i quali noi teniamo un posto proporzionato al nostro ambiente: un posto infimo, adunque, al loro confronto. È dunque ammissibile che Dio abbia formato sopra esseri cosí infimi i grandi disegni che noi cosí volontieri gli attribuiamo?

— Veramente questo ragionamento non mi sembra del tutto privo di fondamento.

— Vedi? Con questa dichiarazione di falsa umiltà, si riesce facilmente a inoculare nella mente dei giovani e degli inesperti quel veleno che abilmente sanno manipolare i fautori della incredulità.

— E questo veleno qual è?

— Si rimpiccolisce l'uomo per allontanarlo da Dio e per diminuirne le responsabilità morali, con la persuasione che, qualunque cosa egli faccia, è cosí poca cosa nell'universo che non vale davvero la spesa tenerne conto. Di qui le conseguenze che facilmente tu stesso sei in grado di dedurre.

— È un fatto però che di fronte agli altri mondi, noi siamo ben poca cosa.

— Questo è verissimo, e ce lo dice prima di ogni altro, il libro ispirato da Dio, cioè la Sacra Scrittura, per bocca del Salmista. Senti, con quanta sincerità esprime il nostro stupore e la nostra confusione:

« Quando io contemplo i cieli, opera delle vostre mani, o Signore, la luna e le stelle che voi avete stabilito nella loro orbita, io domando a me stesso: che cosa è l'uomo perché voi vi degniate di

ricordarvi di lui e di visitarlo?». Ma subito dopo soggiunge: «Voi l'avete coronato di gloria e di onore, e sollevato al disopra di tutte le opere vostre» (1).

— La Sacra Scrittura ci dice almeno qualche cosa degli abitatori degli astri?

— Non ci dice nulla. Bisogna però ricordare che la Sacra Scrittura si propone di rischiarare i nostri passi e non di soddisfare tutte le nostre curiosità. Ora il sapere se altri mondi siano o non siano abitati, non ha interesse diretto per la nostra vita morale, e Dio non dice, come gli uomini, parole inutili, perché è infinitamente saggio.

— E la scienza umana che cosa dice?

— Nulla a questo riguardo.

— Possibile? Con telescopi cosí potenti, gli astronomi non sono riusciti a capire se in qualche astro, dei piú vicini, ci siano tracce di vita?

— Dagli osservatori e dalle università gli astronomi ci assicurano invece che, almeno i pianeti del nostro sistema solare, non sono abitati.

— Ho sentito dire però che in Marte sono stati notati segni di vita. Anzi, devo averlo letto in qualche libro.

— Può darsi benissimo che tu l'abbia letto in qualche romanzo di Wells, o anche in qualche libro di cultura popolare stampato cinquant'anni fa. Ora anche questa bella illusione è crollata davanti all'occhio perfezionato del telescopio.

— Era adunque quella una invenzione di romanzieri?

— I romanzieri si impossessarono di una ipotesi uscita dalle labbra d'uno scienziato. Il nostro Schiaparelli, valente astronomo, vide per il primo, nel rosso pianeta, dei canali che battezzò con i nomi dei fiumi che irrigarono le terre dalle quali ebbe origine la nostra civiltà: Indo, Eufrate, Oronte. Un altro astronomo Percival Lowell ne contò addirittura quattrocento. Si pensò che quei canali che rigavano il pianeta ricoprendolo come di una rete gigantesca fossero un'opera di colossale e stupenda geometria ispirata agli

(1) *Quoniam videbo caelos tuos, opera digitorum tuorum: lunam et stellas quae tu fundasti: Quid est homo, quod memor es eius? aut filius hominis, quoniam visitas eum?... Gloria et honore coronasti eum, et constituisti eum super opera manuum tuarum* (Salmo VIII).

abitanti misteriosi dell'Astro, dal bisogno di raccogliere le acque sciolte in primavera dalle nevi ammonticchiate intorno alle calotte polari, per fecondare l'aridissimo suolo. Quelle righe dovevano essere delle vallate rettilinee larghe migliaia di chilometri, opera gigantesca che doveva esser resa possibile da masse enormi di lavoratori, coordinate da chissà quali macchinari fantastici. E una volta lanciata al galoppo la fantasia, si videro gli immani torrenti precipitare per queste valli e al magico contatto delle acque, la terra di Marte rinverdire tutta e coprirsi di una rapida mostruosa vegetazione. Gli abitanti però... i famosi Marziani, nessuno riuscí a vederli, tranne i romanzieri.

— Ebbene? questi canali ci sono o non ci sono?

— Non sono piú visibili. Essi scomparvero con il perfezionarsi delle lenti dei cannocchiali. Segno evidente che ebbero origine dall'imperfezione degli strumenti e degli occhi che li adoperavano. Oggi, ripeto, gli astronomi sono concordi nel dire che nulla che possa lontanamente paragonarsi a un essere vivente esiste né su Mercurio né su Venere, né tanto meno sulla luna — gli astri piú vicini alla terra. — In quanto ai lontani, a cominciare da Giove, i pianeti del nostro sistema solare sono ancora allo stato gazoso. Dei lontanissimi, fino a Pluto, non si sa letteralmente nulla.

— Se la Bibbia tace e la scienza non sa, su quali argomenti si basano quelli che, a sentir lei poco fa, sostengono che gli astri siano abitati?

— Sulla ragione, la quale accogliendo dagli scienziati come dato ormai assicurato la unità della materia astrale, argomenta cosí: identici materiali e identico lavoro incominciato, rivelano identici progetti nell'architetto.

— A me pare anche che il supporre che Dio abbia creato tanti mondi piú grandi della terra per lasciarli vuoti e privi di abitatori, non sia conciliabile con la sapienza infinita del Creatore.

— Lascia stare: per ragionare cosí, bisognerebbe conoscere il fine che Dio si è proposto creando tutti quei mondi, e il rapporto tra la causa e gli effetti: ciò che sarebbe, nel caso, una pretesa eccessiva per noi.

— E perché? Se il Signore mi ha dato la ragione, non sarà peccato servirmene per giudicare da quello che vedo.

— E che cosa vuoi giudicare tu?

— Dico semplicemente cosí: se Dio ha creato milioni e miliardi di mondi piú grandi della terra, per lasciarli disabitati, o anche solo per occupare gli spazi del cielo, ha fatto una fatica inutile, o per lo meno inadeguata, e questo non fa onore alla sua infinita sapienza.

— La tua conclusione non regge, appunto perché tu non conosci né alcun può pretendere di conoscere il fine che ha indotto Dio a creare quei mondi. Solamente quando fosse possibile conoscere *perché* ha creato quegli astri, sarebbe lecito alla nostra ragione trarre qualche conclusione. Attualmente noi dobbiamo ragionare cosí: — Dio è sapienza infinita. Come tale ogni sua azione corrisponde a un fine perfettamente equivalente. La creazione di quei mondi che noi ammiriamo nella volta celeste, corrisponde certo a uno scopo equivalente alla grandiosità della causa. Per ora noi non possiamo concludere diversamente da quello che ci dice il libro sacro: « I cieli narrano la gloria di Dio, e il firmamento documenta l'opera delle sue mani ».

— Ma vuole proprio che Dio abbia creato gli astri solo per far vedere a noi la potenza delle sue mani?

— Che questo sia uno scopo, non significa che Dio si sia proposto quest'unico scopo.

— E che abbia concentrato la parte piú preziosa e mirabile della sua attività creatrice in questo granello di polvere che è la terra, invece di concentrarla in uno di quei mondi che — lo ha detto lei — ci si rivela migliaia di volte piú grande del nostro globo e forse anche piú bello e prezioso: non è per lo meno strano tutto questo?

— Diresti meglio, invece di *strano*, misterioso, incomprensibile per noi. Del resto il Signore ci ha fatto capire come il suo modo di vedere le cose sia diverso dal nostro. Il scegliere questo umile granello di sabbia illuminata dal sole, che è la terra, come il teatro delle sue piú ineffabili manifestazioni, a preferenza — cosí noi riteniamo — di tanti altri mondi, non ti sembra misterioso almeno come l'aver scelto, per le sue divine opere i piú umili mezzi di questa nostra terra? Pensa al divino poema della Redenzione. Il figlio di Dio viene al mondo nell'ambiente moralmente piú arido e ingrato che si trovi sulla terra, in un angolo dei piú sconosciuti, in una cittadina oscura, in una stalla. E, come il grano di senapa, si

sviluppa a poco a poco il regno di Dio, attraverso a difficoltà, bufere, persecuzioni, seguendo, nel suo cammino, un sentiero quasi sempre diverso da quello indicato dalla sapienza umana.

Tu mi dicevi poco fa: perché Dio non ha scelto per la manifestazione della sua misericordia uno di quei mondi che ci appaiono piú grandi e forse piú belli? E potresti ugualmente chiedermi: Perché Dio non è venuto al mondo nella reggia dei Cesari, a Roma, o nella capitale del pensiero e dell'arte, nell'Ellade? E tanti altri perché. La risposta è sempre la medesima: Perché Egli giudica diversamente da noi.

— Sí, ma questo argomento, che Dio ne sa piú di noi, e vede le cose diversamente, mi soddisfa fino a un certo punto. Voglio dire che mi fa l'effetto di un uscio che mi chiude violentemente l'adito a ogni tentativo di ragionamento. Capisco che la mia ragione ha dei limiti. Quando arriverà ai limiti della sua attività mi fermerò davanti alla porta chiusa, ma finché è possibile camminare, camminiamo. Lei diceva poc'anzi che la ragione, partendo dal fatto della unità della materia e delle fasi dei mondi visibili, ammette che vi siano degli abitatori viventi anche negli altri astri, non è cosí?

— Che vi possano essere, anche se, di fatto, attualmente non vi sono.

— Già: poiché gli scienziati hanno escluso che nei pianeti del nostro sistema solare vi siano dei viventi. A chi credere allora? alla scienza o alla ragione?

— All'una e all'altra, puoi credere. Infatti non vi è contraddizione. Che la vita non si possa trovare attualmente nei mondi che gli scienziati hanno constatato privi degli elementi necessari alla vita, ciò non esclude che quei mondi abbiano avuto nei tempi passati o possano avere nei tempi futuri quegli abitatori viventi che la Provvidenza possa e voglia collocarvi. Supponi un astronomo che, dalla luna o da Venere avesse puntato il suo telescopio sulla terra due miliardi di anni fa. Secondo i calcoli piú probabili egli l'avrebbe trovata inetta a ogni forma di vita, e avrebbe detto del nostro pianeta quello che noi diciamo attualmente di Mercurio, di Venere, e degli altri pianeti del sistema solare. Supponi un altro astronomo che dal medesimo punto d'osservazione, esplori la terra fra qualche miliardo di anni. Egli sen-

tenzierebbe che il nostro pianeta è incapace di albergare degli esseri viventi, proprio per le cause che gli astronomi adducono per Nettuno, Saturno e Marte. Nei due casi l'astronomo sbaglierebbe perché trascurerebbe il fattore Tempo, che in questa questione è di somma importanza. Non devi dimenticare che per Dio e per la creazione nel suo insieme, « mille anni sono come un giorno, e un giorno come mille anni » come dice la Sacra Scrittura.

— Lei pensa adunque che in passato o in futuro ci possano essere altri mondi, con altre umanità?

— Altri mondi con altri ordini di creature pensanti e viventi, le quali non è necessario per questo che siano come noi. Chi può mettere limiti all'onnipotenza di Dio Creatore?

— E Dio si sarebbe fatto uomo anche per queste creature? E vi sarebbe anche per esse il destino eterno che incombe su di noi?

— Mi fai domande alle quali non è possibile rispondere che con delle ipotesi personali. Logicamente parlando, non è obbligatorio che ogni ordine di creature pensanti abbia bisogno di redenzione. E se una redenzione è richiesta, Dio ha mille mezzi di procurarla senza ripetere la nostra. E se la ripetesse, ciò non toglie nulla a nulla né a nessuno.

— Tutto questo mi sembra cosí nuovo! E a dirla schietta non riesce a persuadermi.

— Nulla di male, mio caro. Queste cose non solo non sono oggetto di fede, ma sono semplici deduzioni personali che io posso seguire allo stato di ipotesi, finché non sono in contrasto con la fede e l'insegnamento della Chiesa.

— E la Chiesa che cosa insegna a questo riguardo?

— La Chiesa in questo imita Gesú e i libri ispirati da Dio; non si interessa di questioni che non ci riguardano, e quindi, su questi argomenti tace.

— Peccato!

— E perché? Dal momento che notizie di altri mondi e altri abitatori viventi non costituiscono alcuna utilità per noi, la Chiesa non se ne preoccupa, come non dobbiamo preoccuparcene noi stessi.

— Eppure sarebbero cosí interessanti a sapersi!

— Credi tu che non esistano verità ancor piú interessanti per noi, e che, malgrado ciò, Dio non ha pensato né pensa a rivelarci?

Quante cose interessanti potrebbero dirci i morti, se tornassero a conversare con noi! Eppure Dio non lo permette, e lo stesso suo Figlio ha taciuto su tante cose che stuzzicherebbero la nostra curiosità, ma la cui conoscenza non avrebbe alcun utile riflesso sulla nostra vita.

— Ci ha detto almeno se nella scala degli esseri vi siano creature superiori all'uomo?

— Noi sappiamo da Dio, attraverso i libri da Lui ispirati, che vi sono gli Angeli, superiori all'uomo per natura. Dell'uomo, il libro sacro ci dice che Dio lo ha posto poco al di sotto di essi (1), non servo, ma piuttosto fratello.

Rispetto poi al mondo inferiore, lo stesso libro sacro ci dice che l'uomo è stato costituito da Dio sopra tutte le creature come abbiamo veduto. L'uomo è il re del creato. Dio lo ha fatto a sua immagine e somiglianza. Paragonato alla terra, all'universo, ai mondi che si aggirano rutilanti per gli spazi immensi, l'uomo è un punto impercettibile, un nulla, meno che un nulla. Però tale confronto è lecito tra il corpo dell'uomo e i corpi tutti del creato. Ma se in questo uomo noi consideriamo, oltre il corpo, la mente, la volontà, l'anima, insomma, vediamo che l'uomo, essere cosí piccolo quanto al corpo, è capace con l'anima d'abbracciare tutto l'universo, di valicare qualunque distanza, di abbracciare i milioni e i milioni di mondi che gli strumenti offertigli dalla sua intelligenza lo aiutano ad individuare. L'uomo adunque è ben piú grande dell'universo.

Queste, caro mio, non sono ipotesi vaghe, ma consolanti e luminose verità che Dio ci ha rivelato, e la stessa ragione ed esperienza ci confermano.

— Sta bene: l'uomo è re del creato, figlio adottivo di Dio, tutto quello che il catechismo dice in sua lode: ma quando questa terra sia spenta e l'uomo sarà scomparso dalla sua superficie, il mondo resterà vuoto e disabitato per sempre?

— Il mondo non è eterno: un giorno sarà trasformato, come tutta la materia.

— Ma ciò avverrà subito dopo la scomparsa dell'uomo?

— Solamente Iddio lo sa.

(1) *Minuisti eum paulo minus ab angelis* (Salmo VIII). *Constituisti eum super opera manuum tuarum* (*id.*).

— E se, come io penso, la terra rimarrà ancora dei secoli sospesa nello spazio, nelle condizioni in cui si trovano ora altri astri, comparirà ancora qualche generazione di viventi su qualche punto del creato?

— Dio solo lo sa.

— È possibile questo?

— A Dio certamente è possibile: Egli è il padrone del tempo ed è l'Onnipotente.

— E se Dio suscitasse altre generazioni di viventi...

— Lascia un po' stare tutti questi *se*. Se Dio farà queste e altre magnifiche cose, noi lo sapremo quando saremo con Lui. E allora vedremo chiaramente il mirabile disegno della sua onnipotenza creatrice, senza che la nostra povera mente abbia a smarrirsi nel reticolato delle ipotesi.

— Chissà quante cose vedremo, che Dio ha compiuto prima e dopo la storia del genere umano!

— Vedremo l'infinito, senza rive e senza siepi...

— Allora sí, caro Leopardi, potrò dire con le tue parole: « E naufragar m'è dolce in questo mare! »

R. UGUCCIONI.

AVVERTENZA IMPORTANTE

Ad evitare ritardi nella pubblicazione di Catechèsi, *si raccomanda vivamente ai Signori Collaboratori di inviare i manoscritti alla Direzione, Corso Regina Margherita,* 176, *Torino* (109), *non piú tardi del giorno* 20 *di ogni mese.*

LA DIREZIONE.

APPUNTI DIDATTICI PER IL LICEO

IV.

Parecchi di voi, dopo l'ultima lezione, mi han presentato varie obiezioni, mi han proposto delle difficoltà intorno all'argomento che stiamo trattando. Questo mi è piaciuto assai; voi sapete che la scuola non si basa solo sul lavoro dell'insegnante; anzi, vedete, san Tommaso, che era un profondo pensatore, diceva che la parte del maestro è quasi la meno importante. La parte veramente attiva è la vostra. Il maestro può cucinare bene i cibi, può e deve essere un buon cuoco, ma chi deve mangiare siete voi...

Vorrei ora rispondere esaurientemente a tutte le domande che mi sono state rivolte; approfondire tutte le questioni. Ma ciò porterebbe troppa confusione, né in una lezione sarebbe possibile affrontare tanti problemi.

Per questa volta quindi mi limiterò piuttosto a precisare il concetto di creazione. Perché avviene anche qui, come per altre questioni, che si crede di sapere esattamente ciò che si tratta, ma spesso in realtà si pronuncia *la parola* senza aver approfondito scientificamente *il concetto.*

Una buona parte delle domande rivoltemi da alcuni di voi lasciavano intravvedere appunto un concetto di creazione che è poco esatto.

SIAMO SEMPRE TROPPO ANTROPOMORFICI!

Molti stentano ad ammettere la ragionevolezza della creazione perché sembra loro che così s'introduca il *miracolo* nell'universo. La mentalità scientifica che spiega i fenomeni naturali mediante energíe e leggi che sono intime, inerenti alla Natura, è talmente radicata nella psicología dell'uomo moderno che il pensare a una

spiegazione, ad una causa che sia fuori dell'àmbito fisico-chimico quasi ripugna. Sta di fatto però che lo scienziato, l'ingegnere, l'inventore moderno si serve di materia, di energie che egli non ha create; e sopra tutto colui che studia a fondo i fenomeni naturali sa molto bene che le leggi egli le trova come *date*, come *preesistenti*, come *indipendenti* dalla sua volontà.

Noi conosciamo i simboli degli elementi chimici; possiamo forse scrivere questi simboli l'uno accanto all'altro ed essere sicuri che avremo delle molecole esistenti? No, per sapere se due o piú elementi si combinano fra loro noi dobbiamo *provare*, controllare cioè se fra quegli elementi esiste o non esiste una *affinità;* e questa affinità è preesistente a noi, è indipendente da noi.

L'universo intero agisce dunque non *come vogliamo noi*, ma *come vuole lui*, se cosí si può dire. Adagio però; possiamo noi attribuire sul serio una *volontà*, una *intelligenza* alla materia inerte? Sí, se questa materia ci desse indizio solido di tali proprietà... Ciò che non è, come voi sapete.

Ammettere dunque una Causa superiore è una necessità. Ma il *miracolo* dell'intervento di questa Causa ci ripugna perché crediamo che la creazione turbi in qualche modo il procedere consueto, l'ordinario *fluire* della Natura! Perché noi immaginiamo che la creazione sia stato *un atto*, e forse anche crediamo che Dio continui, per cosí dire, a *imbrogliare* con interventi miracolosi la massa dei fenomeni naturali! No, la creazione — secondo la esatta dottrina teologica, purtroppo spesso dimenticata nell'esposizione del dogma — è una cosa ben diversa.

La creazione è *una relazione esistente fra Dio e l'universo;* la creazione è *una dipendenza dell'universo da Dio.* Il *come* Dio abbia creato e l'universo e la vita ci sfugge; è *un mistero* che non ci è stato completamente svelato. Noi sappiamo però, e per ragione e per rivelazione, che l'universo non si spiega *da solo*, che l'universo domanda una causa; questa causa è Dio.

Sentite come il genio di san Tommaso espone tutti questi concetti con una chiarezza, una trasparenza e una limpidità ammirevole:

« Noi vediamo che esseri privi d'intelligenza e di ogni conoscenza, come i corpi naturali, tendono verso un fine. E questo noi lo sappiamo perché essi operano sempre o quasi sempre nella stessa

maniera (*secondo una legge*, diremmo noi moderni). È chiaro dunque che *ciò non avviene per caso*, ma *per una intenzione*. Essi però non hanno conoscenza, bisogna dunque che *una causa intelligente* li governi e diriga, così *come l'arciere muove e dirige la freccia*. Esiste dunque un principio intelligente per cui tutte le cose naturali sono ordinate ad un fine. E un tale principio, per noi, è Dio » (1).

« La creazione non è una mutazione... Nella creazione, per la quale si produce *tutta la sostanza della cosa*, non si può avere qualcosa che sia diverso prima e dopo, se non secondo il nostro modo di capire... La creazione, nella creatura, non è se non *una relazione che la lega al creatore come a suo principio*... Ciò che viene creato non lo è per una mutazione; infatti ciò che avviene per mutazione, proviene da qualche cosa preesistente. Ma questo non può accadere nella produzione di *tutto l'essere* da parte della causa universale di di ogni cosa, che è Dio » (2).

Ecco perché certe nostre espressioni sono veramente *antropomorfiche*, legate alla nostra umana e terrena *immaginazione*, insomma poco felici per indicare il modo di agire della Causa prima. « Il modo di esprimerci e di capire a cui noi ricorriamo quando diciamo: *Il punto di partenza dell'universo è il nulla*, è ancora antropomorfico... L'inizio assoluto non può propriamente essere chiamato *cambiamento sopraggiunto*, o *successione di stati*, o *passaggio dal niente all'essere*. Solo la nostra intelligenza limitata concepisce tale passaggio, quando tenta di rappresentarsi *ciò che in realtà non è rappresentabile, non è immaginabile*. Non potendo noi guardare il *non essere assoluto* che sotto l'aspetto dell'essere, prima immaginiamo il niente, e poi gli facciamo tener dietro il mondo... *La creazione insomma non è affatto prima dell'essere, ma è anzi dopo di lui; appena l'essere fu creato ci fu la creazione, cioè la relazione di dipendenza dell'universo da Dio!* » (3).

Come è semplice, ragionevole, grandiosa l'idea teologica, scientifica della creazione! Niente mutazioni antropomorfiche di Dio, quasi che Egli come il vasaio avesse mani e piedi o si servisse di qualcosa di preesistente; nulla di meschino. Dio è immutabile,

(1) Cfr. *S. Theol.*, I^a, q. II, art. 3 (traduz. libera).
(2) Cfr. *S. Theol.*, I^a, q. 45, art. 2, art. 3.
(3) SERTILLANGES, *S. Thomas d'Aquin*, Paris 1925, T. I, pag. 293 ss. (trad. libera).

non ha, come noi, passioni e mutamenti. Neppure mutazione alcuna nel mondo, perché quale mutazione poteva determinare in esso il Signore, dal momento che... *nulla esisteva che potesse mutarsi?*

E di qui, subito, anche un lampo di luce folgorante sopra un problema che qualcuno di voi già mi ha affacciato. « Le specie, tutte le specie animali e vegetali son state create da Dio? ». Oppure, come diceva qualcun'altro di voi che sembrava voler essere piú fine: « Dio ha creato solo alcune specie, dalle quali sarebbero derivate le altre? ».

Tutto ciò che è, tutto è stato creato da Dio. Dunque anche tutte le specie. Ma in che modo? Forse nel modo con cui il figurinaio si mette a modellare ogni suo pupazzo? No, non facciamoci delle idee meschine, indegne affatto di Dio.

Tutte le specie furono create perché tutto ciò che esiste non esiste *da solo*, perché anche la semplice onda del mare che passa, non ha esistenza, sia pur come onda, se non per l'essere che Dio le dà. Forse che Dio con un dito andrà ad innalzare la cresta dell'onda del mare che passa e si muta?

No. Molto piú semplice e molto piú solenne. Dio, con un decreto che non poteva essere se non eterno come eterno è Lui, con una preveggenza che non poteva essere se non eterna come eterno è Lui, aveva stabilito ed aveva preveduta anche quell'onda. Aveva stabilito e prevedeva *le cause seconde* che avrebbero causata prossimamente quell'onda. Lo scienziato dirà che quell'onda è dovuta a un determinato vento, e sta bene; *egli deve appunto spiegare cosí le cose.* Ma il vento donde? e le cause del vento donde? Rimontando via via di causa in causa noi arriviamo alla suprema Causa.

* * *

E per oggi basta. Volevo spiegarvi ancora un *corollario* del concetto di creazione, intesa in senso scientifico, profondo; ma, vedete, il tempo è passato. Usciamo però certo oggi dalla scuola con un concetto ben alto; e forse, chissà, qualcuno di voi oggi, per la prima volta, ha compreso che cosa vuol dire: *Adorazione.*

SAC. DOTT. P. SCOTTI,
salesiano.

V.

MISTICI, REALISTI ED ALTRE CORRENTI

Siamo, finalmente, all'ultimo capitolo (pp. 265-310). Entriamo in una specie di labirinto, lungo il quale la guida dell'A. è proprio piú necessaria che mai. In una *premessa* (p. 265 s.) si cercano le ragioni del deciso orientarsi della filosofia italiana verso il piú *genuino misticismo.* « Come sempre accade in tutti i periodi della storia, nei quali il movimento delle idee è fortemente intenso, e il contrasto genera per se stesso la sfiducia nel pensiero, sospingendo le menti verso altre mète, che non quelle della pura speculazione, cosí anche nella odierna filosofia italiana si può osservare un notevole movimento nella direzione del piú genuino misticismo. Questa condizione di cose è altresí determinata da un complesso di altri fattori, che non è facile mettere in rilievo, dato che non tutti operano in modo visibile e con la stessa intensità.

Un potente afflato insorge, ad esempio, dalle tradizioni storiche e dalle condizioni d'ambiente del nostro paese. Non v'è famiglia che non impartisca rudimenti d'educazione religiosa ai propri figli e la maggior parte dei collegi privati, trovandosi nelle mani del clero, pongono l'insegnamento delle verità religiose alla base della loro morale. Vero è che i giovani, nell'età dell'adolescenza, sono poi lasciati liberi delle loro idee, e al vario contatto degli insegnamenti nelle scuole, si adusano ad una certa critica e libertà di giudizio. Ma questo passaggio dall'educazione familiare o collegiale, fondata sulla tradizione, alla libera educazione laica, è piú a danno che a vantaggio del pensiero critico. Il disequilibrio tra un sapere fatto di credenza, ed uno organato sul dubbio, è cosí brusco che, dopo un periodo piú o meno tormentoso d'incertezza, il primo

facilmente riprende il sopravvento, anche perché, dal punto di vista pratico, è senza dubbio il piú redditizio (1). L'idealismo stesso, d'altro canto, contenendo nel suo seno piú d'un elemento romantico (come abbiamo spesso rilevato) finisce per agevolare questo processo: esso stesso ha posto in luce il problema religioso, e ciò che l'indagine positiva aveva fatto l'oggetto d'una ricerca storica, l'idealismo lo ha considerato come il fenomeno centrale della coscienza, l'incontrovertibile dato che è d'uopo giustificare, ed anzi valorizzare, nell'àmbito del mondo conoscitivo » (pp. 265-266).

Entriamo, dunque, nel pelago della mistica, pur facendo parecchie riserve a questa affermazione colla quale s'introduce il paragrafo intitolato IL MISTICISMO: « Non si andrebbe errati ove si affermasse che il misticismo contemporaneo della nostra filosofia mutua in gran parte le proprie basi dall'idealismo, e si distacca dal seno di questo, come da sua scaturigine naturale ». Perché c'è misticismo e misticismo e pretendere precisioni in questa materia dai filosofi è follía. Sono presentati come mistici ARMANDO CARLINI, DOMENICO CARDONE, ROBERTO PAVESE (pp. 266-69). Secondo il mio modo modestissimo di vedere, la mistica di questi tre autori è ermeticamente monistica: come tale, è ovvio che possa mutuare le proprie basi dall'idealismo.

Cultori di LETTERATURA MISTICA (p. 269-272) sono ARRIGO LEVASTI, GUIDO MANACORDA, PIETRO MIGNOSI, T. MORETTI COSTANZI. Il Levasti, un ex-vociano (*Frontespizio*, agosto 1937) è attualmente direttore della *Biblioteca filosofica* di Firenze, la quale, fondata nel 1906 da un gruppo di giovani spiritualisti, tra cui il Vailati, il Papini, il Calderoni, il Prezzolini e Balbino Giuliano, con lo scopo di combattere il positivismo e trattare i piú importanti problemi filosofici e religiosi che potessero interessare le nuove generazioni, si distingue dalla omonima di Palermo « per il suo carattere umanistico, piú conforme alla vena del pensiero toscano, che è prevalentemente letterario, e che quando si eleva alla considerazione filosofica, se non fa della scienza come il Galilei, fa del misticismo come il Ficino » (p. 269).

(1) Nessuno intenda questo *punto di vista pratico* per punto di vista *economico*. Qui si vuol dire, penso, che alla *vita* contribuisce piú la fede che il pensiero critico. Cosa, del resto, di evidenza palmare.



BEATO ANGELICO - *Gesú calato dalla Croce.*

Firenze, R. Museo di S. Marco. **Ed. Alinari.**



FRA BARTOLOMEO - *Deposizione.*

Firenze, R. Galleria Pitti. Ed. Alinari.

Il nome di Guido Manacorda esula dal campo strettamente filosofico e risuona anche in quello della critica letteraria e filosofica. Il suo orientamento speculativo è verso una concezione cattolico-mistica. « Questo non toglie », dice il Miceli, « che il Manacorda non sia un critico acuto e perfettamente a giorno dei piú alti risultati della speculazione odierna » (p. 270). Per renderci persuasi di questo fatto è sufficiente il suo *pamphlet* su *Benedetto Croce o dell'impudenza.*

Il Manacorda, però, non direbbe, penso, che l'essere egli un mistico cattolico non gli impedisce d'essere un valente critico. Anzi! « Vita superiore di senso, vita superiore, anzi suprema di pensiero. Coloro i quali ritengono la mistica cattolica nemica e spregiatrice dell'indagine razionale, e la contemplazione poco piú o poco meno di una cattiva digestione, se realmente volessero disingannarsi, non avrebbero che a meditare un poco sulle mirabili pagine dell'Aquinate. Ma non v'è scritto forse di mistico speculatore, in cui l'analisi condotta con gli strumenti piú scaltriti della logica formale, non s'accompagni con sintesi sorprendenti, raggiunte d'un balzo con l'immediatezza e l'altezza dell'intuizione intellettuale » (1).

Del testé defunto Pietro Mignosi è detto « che si muove in una posizione assai caratteristica e che sarà forse sorpreso di sapersi enumerato tra i mistici ». Molto discutibile però è il seguente apprezzamento: « L'adesione del Mignosi alla *philosophia perennis* di S. Tommaso sembra piú voluta che reale, perché il Mignosi appare un mistico perfino negli atteggiamenti « pindarici ed apocalittici » dello stile semiprofetico, del quale fa uso ». Discutibile perché non vedo, come pare vederlo il Miceli, l'abisso tra abito filosofico e mistica. T. Moretti Costanzi professa una dottrina, la quale, come è risultato anche da qualche recente polemica sui nostri quotidiani, non pecca di eccessiva chiarezza. Secondo lui, l'egoismo, chiave di volta del consorzio sociale, dovrebbe immettere quasi naturalmente nell'altruismo e nella santità! Può darsi, ma non di piú.

Luigi Stefanini è posto a fianco di Balbino Giuliano in un paragrafo intitolato Platonismo (pp. 272-275). Lo Stefanini

(1) Guido Manacorda, *I contrafforti*, Brescia, Morcelliana, pag. 22.

si muove nell'àmbito di un platonismo cristianeggiante: è « scrittore assai caro ai neo-scolastici e rientra nel loro gruppo, anche se strettamente parlando non fa parte di quell'indirizzo. Storico della filosofia, lo Stefanini ha a fondo studiato Platone in due volumi (1) che rimarranno tra i buoni e pur troppo non molto numerosi, lavori d'esegesi critica ». Inoltre ha una sua veduta personalissima circa il problema della conoscenza, veduta espressa sinteticamente ed elegantemente in *Idealismo cristiano* (Padova, Zannoni) ed agli antipodi di quella del Miceli. Il quale, come già ho avuto occasione di accennare, accetta la *sintesi a priori kantiana* integrata dalla *teoresi;* mentre lo Stefanini è del parere che la vera

(1) Padova, Cedam. Vol. I, 1932-X, pp. LXXXI-318; contiene l'introduzione e la Parte I (dialoghi in forma drammatica) e II (dialoghi in forma narrativa). Vol. II, 1935-XIII, pp. 540; contiene i capi 5° e 6° della Parte II, la Parte III (dialoghi di transizione alla forma drammatica), la Parte IV (ritorno alla forma drammatica), la conclusione, la silloge dei problemi, l'indice dei nomi, l'indice delle materie. La lettura di questi due volumi è raccomandata agli insegnanti di religione, i quali vi troveranno, abbondantissimo e presentato in forma eletta, l'elemento precristiano, anzi, in certo senso, annunziatore del Cristianesimo. Nessun dialogo platonico — e qui sono analizzati tutti in modo esauriente e superlativo — si presenta privo di contenuto apologetico. Per citarne uno, il *Gorgia*, sembra scritto in un clima saturo di bolscevismo e di razzismo (Polo, Callicle) ai quali Socrate resiste vittoriosamente. CARLO MAZZANTINI (*Studium*, gennaio 1936, pp. 27-30) muove allo Stefanini l'appunto di tenere un atteggiamento non soddisfacente di fronte all'eccesso di chi non ritiene mai definitiva qualsiasi verità, mentre ha sempre l'occhio, per guardarsene, all'altro eccesso, cioè all'irrigidimento atomistico delle verità cristallizzate e mummificate... Sarà, ma io non vedo nei due volumi un simile pericoloso atteggiamento. Leggo nella *Conclusione* del vol. II, p. 509: « Il paolino ἐκ μέρους γινώσκομεν, avvolgentesi nella luce del mistero in attesa della fruizione totale, πρόσωπον πρὸς πρόσωπον, non può non sincronizzarsi col fondamentale atteggiamento della scepsi platonica la quale, *pur vedendo* δι' ἐσόπτρου ἐν αἰνίγματι, *tuttavia vede e in questo vedere consacra il valore e le conquiste reali dell'umana ragione* ». Il corsivo è mio.

Nell'opuscolo, esaminato qui stesso, *Idealismo cristiano*, si legge: « Le sintesi scientifiche sono parziali e imperfette, e parziale è il nostro dominio sulla natura, per il resto essa ci sopravanza e ci imprigiona col suo potere inafferrabile. Per tutto ciò sarebbe grave errore gridare al fallimento della scienza. Fallisce nelle sue presunzioni non nelle sue legittime aspirazioni. Falliscono le scienze esatte se con Cartesio pretendono rinchiudere nei loro quadri tutto il reale; falliscono le scienze empiriche se con il Comte vogliono imporre i loro metodi a ogni altra forma di conoscenza. *Ma quello che esse ci dànno, nei limiti della loro capacità, è conquista sicura indistruttibile: ci dànno la verità e la realtà, ma non tutta la verità e la realtà* » (p. 115-116). Il corsivo è mio..

conoscenza resti immune dalla critica kantiana, perché il criticismo kantiano è solo la critica esauriente definitiva della concezione naturalistica del conoscere.

* * *

Credo far cosa gradita e utile ai miei confratelli e colleghi esponendo le linee essenziali di *Idealismo cristiano* le cui 118 pagine snelle, eleganti, sveltite da ogni peso d'erudizione e di linguaggio ermetico potrebbero costituire per tutti una proficua lettura. Consta l'opuscolo di due parti intitolate rispettivamente *storia* e *teoria.* La *storia* del naturalismo greco e dell'idealismo cristiano ci sfila davanti in 17 capitoli densi e lucidi, dal primo dedicato all'*originalità del Cristianesimo* al 17° consacrato all'ontologismo di *Vincenzo Gioberti.*

Il naturalismo greco è la concezione cosmologica, gnoseologica e morale dell'antichità classica. Secondo questa concezione la realtà «alberga nel suo seno la forza insiem con l'inerzia, il bene insieme col male, l'idea luminosa con la cieca inconsapevolezza, l'ordine col caos, la provvidenza con la necessità, la libertà col destino. Fuori d'essa è ciò che non ha forma né confine: lo spazio vuoto, l'ombra indefinita ed inerte dei trapassati, il nulla.

» Il naturalismo greco non cambia sostanza cambiando nome e perfezionandosi nella speculazione dei filosofi. La mitologia non spiritualizza Giove collocandolo nell'alto dei cieli; Platone non spiritualizza l'idea perché la colloca perfino oltre i cieli. Di fronte all'idea, perpetuamente contrapposto ad essa, sta un sostrato amorfo, un qualche cosa d'indefinito, che in sé è nulla, ma senza il quale nulla potrebbe essere definito nella realtà sensibile, né sarebbero spiegati l'errore il male la necessità: la materia. I corpi celesti e terrestri sono opera d'un Demiurgo il quale agisce come su questa terra agisce qualunque modesto artefice: modellando la materia inerte ad imagine degli esemplari eterni. L'opera è certo colossale e mirabile, ma sostanzialmente non è diversa dalla riproduzione in serie d'una merce standardizzata. Come ogni azione fisica, l'azione demiurgica dalla quale sorge tutto il reale presuppone una *concausa;* ed il risultato delle due forze concorrenti è l'adattamento, la conformazione di una realtà preesistente, non mai la creazione d'una realtà nuova. L'idea impassibile, impersonale, inerte attrae

senza piegarsi, è vista senza vedere, è amata senza amare. L'anima individuale riflette l'Idea come lo specchio riflette l'imagine: vede il suo ideale come l'eroe greco vede il suo destino senza poterlo modificare. Il suo essere è tutto fuori di lei, e il suo perfezionamento è un moto rettilineo dal basso in alto che si compie senza nessun ritorno dell'anima su se stessa. L'oggetto è posseduto, senza che il soggetto si possegga » (p. 8-10). La filosofia pagana compí il suo ciclo senza uscire dal naturalismo. « Il sincretismo alessandrino come agí sulla mentalità cristiana generando nella gnosi un Cristianesimo paganeggiante, cosí operò anche sulla mentalità pagana, generando nel neoplatonismo un paganesimo cristianeggiante. L'influenza che il misticismo plotiniano esercitò sul misticismo tedesco; l'ammirazione che ancor oggi gli tributiamo per una certa affinità di talune sue intuizioni con le conquiste piú recenti del pensiero moderno, trovano giustificazione nei germi cristiani che quello reca in sé, pur essendo incapace di offrire l'ambiente piú propizio per il loro pieno e normale sviluppo » (p. 13). « Non possiamo quindi asserire col Windelband: La spiritualizzazione dell'universo è la conclusione della filosofia antica; bensí: la filosofia antica finisce col tentativo di comprimere nella concezione naturalistica i valori ideali e spirituali che col Cristianesimo erano entrati nel dominio della speculazione » (p. 15).

« L'idealismo ha inizio con la riflessione filosofica sul principio giudaico-cristiano: la creazione opera di un Dio personale, e sul principio cristiano: la paternità divina dello spirito umano » (p. 15). Ora, il problema cosmologico e quello morale hanno avuto una soluzione idealistica. Infatti, per quanto riguarda il primo problema, è superato il dualismo platonico, aristotelico e plotiniano; è superato il panteismo eracliteo e stoico; è superato il misticismo orientale e neoplatonico; è superato l'emanatismo neoplatonico e gnostico; sono superate la necessità logica e la necessità fisica dell'antica cosmogonia; per quello che riguarda il secondo, nell'idealismo morale del Cristianesimo, nessun elemento esterno vale che non diventi interiore, nessun limite della volontà che non giovi ad ampliarne il dominio, nessuna passività che non si converta in una piú intensa attività; la realtà morale non è piú *data* nel temperamento, nelle doti personali, nelle qualità fisiche, non è piú *subita* dallo stato, dalla natura, dal destino, ma è *fatta* dall'individuo,

per il quale l'essere, la dignità, il valore che gli furono *dati*, a nulla valgono se egli non li *ridà* a se stesso, come d'altronde egli non potrebbe *ridarli* a se stesso se già non gli fossero *dati* (p. 24). Ma la soluzione del problema gnoseologico nella speculazione cristiana non è stata in tutto e per tutto coerente con quella dei problemi cosmologico e morale. Non ci si è appropriati della logica conseguenza che, se il rapporto ontologico tra Dio e le cose è *creazione*, il rapporto gnoseologico tra lo spirito e le cose non può non essere *concreazione* e ci si è adagiati nell'ammettere, perché sembra piú ovvio, che, come il pensiero divino condiziona il mondo, cosí il mondo creato condizioni il pensiero umano. « In tal modo quella stessa filosofia che aveva superato trionfalmente il naturalismo cosmologico, resta ferma al naturalismo gnoseologico e, rispetto al pensiero umano, mantiene la concezione *demiurgica*, anziché quella *creatrice* dell'idea » (p. 26). Tutta la filosofia medievale è agitata dal bisogno di superare tale posizione. L'autore esamina il pensiero di S. Agostino e di S. Tommaso e vi trova che « il rapporto tra il soggetto e l'oggetto, il vincolo ideale che unisce e distingue il pensiero dalle cose è l'equivalente gnoseologico del rapporto ontologico tra Dio e il mondo. Nel parteciparsi alla creatura razionale, l'idea non perde la sua creatività, l'intelletto non perde quella priorità sulle cose senza della quale esso non potrebbe essere intelletto. *L'immedesimazione ideale del soggetto con l'oggetto, senza la immedesimazione sostanziale dell'uno con l'altro, non può non essere detta* CREAZIONE *rispetto a Dio,* CONCREAZIONE *rispetto all'uomo.* Solo in tal modo il *realismo*, esente da ogni residuo di naturalismo o di materialismo, è *idealista;* solo in tal modo l'*idealismo*, esente da ogni traccia d'immanentismo, è *realista*» (p. 41).

Nel Rinascimento rinasce il naturalismo e si protrae oltre: il criticismo kantiano è la critica esauriente definitiva della concezione naturalistica del conoscere: la vera conoscenza resta immune da tale critica (p. 57).

La teoria della vera conoscenza è presentata nella seconda parte intitolata appunto *teoria.* Le principali affermazioni dello Stefanini sono le seguenti: L'autocoscienza è sempre implicita nella conoscenza. Il soggetto si conosce, ma non si conosce mai interamente (p. 79). Conoscendosi come attività, lo spirito conosce anche i limiti della propria attività (p. 30). La sensibilità è il limite dell'attività

dello spirito. Il mondo viene a noi non già stampando sulla cera molle le sue impronte, ma costringendoci a ripetere verso di esso lo stesso atto ond'ebbe vita la prima volta: costringendoci a ricrearlo. (p. 95). Immaginare è fare che esista per noi ciò che non esiste altrimenti, cioè creare. Conoscere è fare che esista per uno spirito finito ciò che già esiste per lo Spirito assoluto, cioè ricreare. Così affermiamo l'indipendenza delle cose dall'atto nostro, cioè la loro realtà (p. 97-98).

Il noumeno cristiano è il residuo della differenza tra l'atto creativo di Dio e l'atto ricreativo dell'uomo. La materia non è il sostrato dell'intelligibilità delle cose, ma il limite della nostra conoscenza di esse. Bellezza è la proprietà dell'oggetto che si adegua a noi stessi; verità è la proprietà dell oggetto che si adegua all'atto di Dio. L'oggetto nostro non basta a se stesso, noi non bastiamo all'oggetto. Quello che noi intendiamo delle cose è realtà, quantunque non sia tutta la realtà (pp. 100 s.).

Insomma sono altri 17 capitoli come nella prima parte e molto suggestivi. La dottrina del conoscere come ricreare è di sapore giobertiano; si desidererebbe dallo Stefanini una maggior precisazione, ché così si resta ancora nel vago.

* * *

Di Balbino Giuliano è detto che « formatosi alla scuola dell'idealismo, piú per simpatia verso il pensiero contemporaneo, che per intimo convincimento, ha poi piegato verso una forma di misticismo soprattutto *emotivo*, che spesso lo ha posto in un felice stato di comprensione verso le cose del suo tempo e gli ha fatto produrre opere di facile e piacevole lettura » (p. 274). Qui non capisco la ragione dell'accostamento del Giuliano allo Stefanini, perché quest'ultimo non è né un idealista nel senso corrente della parola, né un mistico. Il Miceli fa seguire all'esposizione delle dottrine di questi due pensatori alcune considerazioni sul misticismo, sull'atteggiamento della Chiesa Cattolica nei riguardi di esso, sui rapporti tra misticismo e realismo, considerazioni che mi pare di non poter accettare e che discuterò quando sarò giunto alla valutazione complessiva del libro.

Allo SPINOZISMO CRITICO appartiene PIERO MARTINETTI, del quale il Miceli fa una presentazione quasi entusiastica (pp. 276-277).

Codesto pensatore « si riconnette ai mistici per la *sua sete d'unità* e la predilezione visibile per lo Spinoza ». Così il Miceli. Credo però non sia sufficiente la sete d'unità per qualificarne l'assetato come mistico; a meno che non si voglia intendere per misticismo l'unità monistica dello Spinoza e C. « Studioso geniale di Kant, come ogni vero filosofo di razza, ne riecheggia molti motivi nella sua *Introduzione alla metafisica*, che vuol essere una presentazione aggiornata del pensiero critico, contro i dommatismi del positivismo ». La vera sintesi del pensiero martinettiano è nel *Breviario spirituale* (1923): « splendido scritto, di 250 pagine, voleva essere inizialmente un'opera di morale popolare e, come tale, fu presentato ad un concorso indetto dall'Istituto Lombardo, che non lo giudicò, per altro, troppo confacente allo scopo e gli negò, quindi, il premio ». La voce del dovere è, pel Martinetti, come per il Kant, l'indice d'un superiore mondo spirituale, al quale l'uomo si affaccia con la sua coscienza etica; ma diversamente da Kant, il Martinetti sembra dare a questo mondo spirituale un valore trascendente. Deve essere però una trascendenza molto timida, perché essa apre « il varco ad una concezione semipanteistica della filosofia, sul tipo dello Spinoza e delle morali orientali, alla cui suggestione il Martinetti non sa sottrarsi ». Sul grosso volume recente *Gesú Cristo e il Cristianesimo* (Milano 1934) è detto che è stato oggetto delle piú vive critiche; che in esso appaiono riecheggiati molti motivi razionalistici tipo Strauss e anche Loisy. Il Carlini, pur rilevando l'importanza di questo lavoro martinettiano, l'ha giudicato arido nel suo razionalismo e, conseguentemente, poco informato alle esigenze dell'anima contemporanea.

Come è ora noto, in data 3 dicembre 1937 il Santo Ufficio ha condannato tre opere del Martinetti:

1) *Ragione e fede*, 2) *Gesú Cristo e il Cristianesimo*, 3) *Il Vangelo con introduzione e note*. La prima di queste tre opere è una specie di giustificazione gnoseologica allo studio del Cristianesimo. Egli distingue un *fideismo irrazionale*, quello dei modernisti che fanno derivare la religione da un intimo sentimento della coscienza; e un *soprannaturalismo teologico*, quello dei cattolici, fondato sopra la manifestazione dell'autorità divina, conosciuta nei miracoli e nelle profezie. Rigetta e modernismo e cattolicismo e ritiene che la fede sia un risultato provvisorio della ragione, un

rischio metafisico dell'ignoto, fondato sopra motivi interni e soggettivi e che diviene irrazionale quando è derivato da un'autorità esterna e superiore. La seconda delle tre opere è scritta in base alle premesse poste nella prima. Il Vecchio e il Nuovo Testamento non hanno valore storico e scientifico; Gesú Cristo non si credette a rigore né Messia né figlio di Dio; la Chiesa fu fondata dai discepoli; S. Paolo erige a dommi le sue personali concezioni; sacramenti e liturgia derivano dalla misteriosofia pagana, ecc. ecc. La terza opera ripete queste affermazioni. Pare, insomma, che il Martinetti non si mantenga fedele al criterio da lui enunciato: « al critico incombe il dovere di procedere con ponderazione estrema e di non dare le sue ipotesi personali per certezze » (1). Anche il Martinetti verifica nella sua esperienza di pensatore il detto del CHESTERTON, ripetuto dal suo connazionale convertito A. LUNN: Di fronte al cattolicismo non si può essere imparziali: o lo si accetta, o lo si combatte, o lo si trascura » (2). Eppure non manca di eccellenti pensieri. Sul numero di luglio-settembre 1935 della *Rivista di filosofia* è comparso un suo articolo su « La Religione ». EMILIO GUANO, il quale nella rivista *Studium* redige con molta competenza e obbiettività la rassegna *scienze religiose*, cosí lo valuta (3): « Interessante come esposizione di insieme della visione dell'autore e per molti spunti che potrebbero aprire la via a discussioni, chiarimenti, approfondimenti, richiami ». E fatte parecchie doverose e serene riserve, conclude: « Ci piace particolarmente mettere in rilievo come l'A. insista a presentare la religione, non come una tra le tante attività particolari dello spirito umano, ma come l'attività suprema, universale a cui tutte le altre, la stessa filosofia, confluiscono ».

* * *

Il paragrafo DALLO SPIRITUALISMO ALL'EMPIRISMO CRITICO è riempito dalla « vita speculativa assai tormentata di ANTONIO ALIOTTA, brillante cattedratico e scrittore, nato nel 1881 ed attualmente professore della R. Università di Napoli » (p. 278). È un

(1) Cfr. *L'Osservatore Romano*, 1937, nº 289.
(2) *Ora ci vedo!*, S. E. I., p. 44.
(3) *Studium*, 1936, febbraio, p. 95.

uomo che ha cambiato piú volte idea e lo confessa. « Quelli che non cangiano mai sono i fossili del pensiero. Ed io sono troppo giovane ancora per rassegnarmi a rimanere irrigidito fra i morti avanzi del passato ». Cosí scriveva nel 1926. L'ultimo cambiamento nel suo pensiero, se non ne avvennero altri in seguito, è registrato nel 1926: « Una lunga meditazione sul problema del male, alla quale fui condotto dalla crisi della guerra mondiale, mi ha fatto allontanare dal teismo ed accostare al pluralismo, che è l'ultima e piú matura fase del mio pensiero » (p. 280).

Non sarà superfluo accennare a un'ultima, se non trasformazione, manifestazione del pensiero dell'Aliotta. La rivista *Logos*, di cui è direttore, giunta nel 1937 al suo 20° anno, ha iniziato col primo fascicolo del medesimo una nuova serie, tracciando un *programma metafisico*. Detto che nei primi decenni del nostro secolo il problema dominante in Italia è stato quello gnoseologico dei rapporti del pensiero con la realtà; che i sistemi idealistici hanno conservato un residuo ineliminabile di trascendenza; che siamo chiamati a operare in un mondo, in cui si manifesta una Potenza piú alta di noi; si propone un franco ritorno alla metafisica. « Vogliamo rinnovare lo spiritualismo non nelle sue formule morte, ma nella sua vita feconda » (pp. 1-2). Quali siano queste formule morte dello spiritualismo, non si sa. La lettura del grosso fascicolo non è però molto incoraggiante metafisicamente, se per metafisica s'intende una trascendenza che non sia solo nominale. Uno dei segretari di redazione M. F. Sciacca professa un nuovo *relativismo*, secondo il quale « il Principio dell'esperienza trascende l'esperienza, ma non può essere in sé: è reale nella sua relazione col mondo, del quale è il creatore. Non teologia nel senso vecchio della parola, ma *relazione teologica;* non scienza dell'oggetto assoluto, dell'Essere, ma intuizione del Soggetto creatore, che, come tale, è perenne attività creatrice e, pertanto, in eterna relazione col mondo... » (p. 93). Non mi pare che si esca dal monismo.

Il solipsismo (empirico) di Adolfo Levi è presentato nelle pagine 282-284. Solipsismo in sede teoretica, ma dogmatismo pratico o dei valori. Il solipsismo deriverebbe, secondo il Levi, dal presupposto fondamentale del pensiero che non postula, come vuole l'Aliotta, gli altri pensieri, ma che è solo e sempre il *mio io pensante*. Concezione, osserva il Miceli, che sottostà alle critiche

dello scetticismo e inoltre (anzi *soprattutto*) è in contrasto con le esigenze fondamentali della coscienza etica (p. 283).

GAETANO CAPONE-BRAGA (pp. 284-5) della R. Università di Firenze si professa realista teistico integrale. « Lo Spirito Infinito del Capone-Braga è, alla perfine, l'Io trascendentale degli idealisti, ma con questa differenza (che per altro ha la pretesa d'essere radicale) che, mentre per la dottrina dell'assoluta immanenza l'Io trascendentale è in noi, per il Capone-Braga *noi siamo nell'*Io trascendentale e in lui troviamo la giustificazione ultima dei nostri stati conoscitivi » (p. 285) (1).

G. E. BARIÈ (p. 285) pare si muova nell'àmbito d'una dottrina spiritualistica e pluralistica. È allievo del Martinetti. GUIDO DELLA VALLE (p. 286) allievo del Masci, appare un realista dedicato all'indagine pedagogica. UGO REDANÒ (p. 286-7) proviene dall'idealismo attualistico e cerca di muoversi in una propria concezione dell'essere e della vita. Mi pare però anche lui ancora molto legato a Kant.

EMILIO BODRERO (p. 288) è storico della filosofia e filologo distinto e in lui ormai la personalità politica soverchia quella filosofica. Lo scetticismo di G. RENSI è « un bell'esempio del come sia pericoloso isolare le dottrine filosofiche dall'ambiente storico che le ha prodotte » (p. 288, n. 3). ADRIANO TILGHER è « espositore brillante di tutti i credi e di tutte le dottrine » (*ib.*) (2). AURELIO

(1) Il Capone-Braga (*Logos*, luglio-settembre 1936, p. 167-179) sostiene il valore dell'argomento ontologico in un dialogo nel quale è detto che Gaunilone, S. Tomaso, Kant considerano, nel respingere l'argomento anselmiano, Dio come ente contingente per il quale vale la distinzione fra essenza (ideale) ed esistenza (reale), mentre tale distinzione è assurda rispetto a Dio. Carlo MAZZANTINI (*Studium*, dicembre 1936, p. 686) si compiace di salutare nel Capone-Braga « un valido alleato, nella difesa, non solo, ma anche nell'approfondita interpretazione (senza alterazione deformatrice) del principio d'identità ». FAUSTO MONTANARI (*Studium*, luglio-agosto 1937, p. 441 ss.), esaminando *Il problema estetico* (Cagliari, 1936) affaccia ampie riserve su la svalutazione del pensiero filosofico messo sullo stesso piano delle matematiche e incapace di cogliere le qualità...

(2) Si veda nei *Contrafforti* di MANACORDA il saggio *Filosofi e moralisti del Novecento* (pp. 262) dedicato soprattutto al Tilgher; vi si troveranno acute osservazioni su EMILIA NOBILE (che G. Papini chiama *manichea*, *Frontespizio*, marzo 1937), su GIUSEPPE CAPOGRASSI, su CARMELO OTTAVIANO, su AUGUSTO GUZZO, filosofi che rientrano nella nostra rubrica. Del Tilgher poi non si può passare sotto silenzio la polemica che garbatamente sostenne con GUIDO GONELLA (*Osserv.*

Covotti (p. 289) appartiene all'erudizione; «ha pubblicato un ampio volume sullo Schopenhauer che è, forse, il migliore studio d'insieme che possediamo in Italia sopra il filosofo della volontà cieca». Credo che ora gli faccia concorrenza lo studio di Umberto Padovani sul medesimo filosofo. Luigi Credaro e Giovanni Calò (p. 289) sono studiosi di pedagogia e «appartengono a quella categoria di universitari dell'anteguerra saldamente attaccati ad una veduta realistica della filosofia, e poco teneri per i problemi che oggi si definiscono dello spirito».

Alla corrente del Martinetti ma con spunti non privi di originalità si riallaccia Antonio Banfi della R. Università di Milano (1); mentre Nicola Abbagnano della R. Università di Torino si muove in una sfera che vorrebbe essere una specie di conciliazione tra l'idealismo e il realismo. Gaetano Chiavacci della Università di Pisa scrive: «Bisogna confessare che la soluzione dell'idealismo moderno non soddisfa. È un trasporto nella metafisica di una soluzione gnoseologica» (p. 292-3).

C'è poi un gruppo di pensatori, che non vogliono accettare la dottrina dell'assoluta immanenza e d'altro canto vogliono conservare in tutto o in parte le premesse kantiane e perciò propugnano tesi o volontaristiche o pragmatistiche o addirittura simpatistiche, con sensibile ritorno a posizioni precritiche. Questo ritorno, osservo, per sé non sarebbe un gran male, perché *precritico* qui significa prekantiano in senso cronologico; ma in senso ideale non può significare affatto *sprovvisto di critica*. Tali pensatori ad ogni modo, sono Antonio Renda, Ludovico Limentani, Adelchi Baratono (2).

Rom., 1938, n.ri 4, 6, 10 contro *Il Popolo di Roma*) a proposito di guerra e pace. Per il Tilgher lo Stato *ha il còmpito di assicurare lo sfogo alla bellicosità dei singoli...* Interessante!

(1) Di lui ho letto un simpatico studio sul metodo educativo di D. Bosco (Ed. Mondadori).

(2) In una nota di p. 296 sono ricordati, come meritevoli di un loro posto, filosofi provenienti da diverse sponde: P. Lamanna (autore del miglior manuale, ch'io conosca, di storia della filosofia), Arturo Beccari, V. Marchi, F. D'Amato, G. Evola, A. Lantrua (il quale meriterebbe un posto tra i neoscolastici), A. Ferrari, M. Giorgiantonio, Flores d'Arcais, G. Carlotti, E. De Negri, M. Maresca, C. Ranzoli, A. Bonucci, E. Grassi.

* * *

Dopo una simile escursione in una simile selva, in un paragrafo intitolato RILIEVI E CONSEGUENZE (pp. 297-298) vengono rilevati due motivi che non rendono l'idealismo padrone assoluto del campo filosofico e gli sottraggono una numerosa schiera di pensatori. Uno è di carattere pratico, l'altro di natura teoretica. « Quella vena di amorosa malinconia che si insinua nel cuore nostro di fronte al concetto dell'essere, quel sentimento quasi mistico d'abbandono che ci fa trovar soddisfazione nella presenza *di un reale*, come se ci piacesse disperderci nella sua oggettività e trascendenza sono i piú profondi motivi che rendono caro il realismo a molte coscienze e le animano a caldeggiarne la difesa. L'idealismo questi motivi non li intende ». Questo motivo pratico è rafforzato da un motivo teoretico. « Non è possibile, nel secolo del piú grande incremento scientifico, disconoscere il valore costruttivo al quale ambisce l'indagine positiva e i risultati che, proprio in questo senso, essa è riuscita a conseguire. L'idealismo è in fondo insorto dal moto romantico e, cioè, si è formato in una sfera che, o ignorò la scienza, o ebbe della sua portata quella concezione fantastica che ne nutrí lo Schelling ». Insomma illuminismo e romanticismo non sanno che sia scienza; il criticismo kantiano vieta ogni metafisica ontologica sul tipo scolastico non solo, ma ogni eventuale *metafisica del sapere scientifico* che volesse presentarsi con i caratteri d'un'indagine positiva. Perciò l'idealismo contemporaneo, svincolatosi da Schelling e dalla hegeliana *filosofia della natura*, confinò la scienza nel settore dello spirito pratico togliendole ogni significato teoretico. Allora insorsero gli scienziati e si ebbe la filosofia della scienza. Sia detto di passaggio che i due motivi per cui l'idealismo non è padrone assoluto del campo filosofico si riducono a un solo, che in parole povere si può esprimere cosí: l'idealismo è fondamentalmente sbagliato.

In ogni modo, sorse anche in Italia, sebbene meno coltivata che altrove, la cosí detta *filosofia delle scienze* con due indirizzi, uno teoretico-storico, l'altro teoretico-costruttivo. Alla testa del primo sta FEDERICO ENRIQUEZ professore di geometria superiore all'Università di Roma. Per lui la scienza ha un valore esplicativo e il suo ufficio è quello di una specie di legalizzazione dei fatti osservati o meglio insorti dalla relazione volontà-sensazione. Il

postulato supremo della scienza e della vita è un profondo senso che ci spinge a scoprire valori che si trovano sotto il flusso delle cose.

Fondatore dell'altro indirizzo è ANNIBALE PASTORE con la sua fiorente *Scuola di Torino*. Nato ad Orbassano (Torino) lascerà quest'anno, per raggiunti limiti d'età, l'insegnamento all'Università di Torino. La sua ultima e piú originale teoria è la cosí detta *Logica del Potenziamento* (LdP). Il suo sistema è un monismo subobbiettivo. La LdP all'ingrosso vuol essere questo: il concetto, che è un puro possibile, qualora venga ripetuto, non è piú un solo concetto, ma è due concetti irriducibili. Pensare il contrario è assumere extralogicamente, dal terreno ontologico, l'identità della cosa reale per applicarla al concetto. Osserva il Miceli che la LdP sussume a sua volta dal campo ontologico, attribuendola al mondo logico, una capacità di esistenza, che è solo possibile in vista di un contenuto.

Io direi che piú atti (reali) del medesimo pensante hanno sempre il medesimo termine e quindi terminano sempre in un medesimo concetto. Carmelo Ottaviano è del parere che questa LdP non sia diversa da quella aristotelica.

* * *

Facendo un riepilogo e traendo una conclusione di tutta questa un po' arruffata matassa, il Miceli cosí si esprime (pp. 307-310):

« Tutti questi indirizzi presentano un certo fondo comune e una certa base che li riconduce tutti verso la questione essenziale del tempo nostro che è quella della trascendenza o dell'immanenza del reale. Realisti e mistici sono preoccupati dell'oggettività della conoscenza; i teorici della scienza non disdegnerebbero l'idealismo se non restringesse troppo le maglie della sua rete. La filosofia della scienza in genere non è immanentista e l'accordo tra idealisti e scienziati è piú apparente che reale. Infatti la logica del Gentile nasce da Kant, ed è quindi gnoseologia; mentre la LdP nasce dalla critica d'un formalismo che è ancora prekantiano e cioè metodologico. Siamo davanti ad un grande e spesso contrastante rigoglio di dottrine che lavorano, in parte, sopra un fondo comune, ed hanno anche la buona volontà di intendersi. Il dissidio è però insanabile

non appena si varchino i confini puramente formali di questo sforzo di comprensione. Verso dove cammini il nostro pensiero speculativo contemporaneo è difficile dire.

» Sembra tuttavia in generale che in Italia si sia, in sede al pensiero filosofico, operata quella stessa trasformazione che ha avuto luogo in sede all'ambiente politico. La filosofia del liberalismo democratico è stata principalmente la filosofia positivistica; l'idealismo ha segnato la reazione a questa filosofia e all'atteggiamento mentale da cui essa discendeva. Oggi l'idealismo stesso appare superato: ponte di passaggio verso una nuova sistemazione del pensiero, o si è irretito con il Croce in una posizione che non ha piú risonanza nelle coscienze, o riecheggia con il Gentile motivi che cominciano ad essere in contrasto con le nuove idee. In certo qual modo si potrebbe dire che l'idealismo sta oramai al fascismo come lo squadrismo sta al Regime. Unitario e fideistico, quest'ultimo domanda la elaborazione d'un sistema filosofico piú costruttivo e meno polemico. La concezione del fascismo come prassi e come teoria, quale si trova delineata, per mano del Duce, nella voce *Fascismo* dell'*Enciclopedia Italiana*, non è certamente una concezione che risponde alle premesse logiche dell'idealismo. Essa suppone una veduta spiritualistica della vita, e discende da un'idea religiosa: e di questa idea non può essere traccia nell'idealismo, fino a che, per lo meno, si riguardi quale idealismo la dottrina dell'assoluta immanenza, ossia quella dottrina che giustifica, ma non avvalora, la presenza in noi della nozione di Dio ».

* * *

L'Autore, che ho seguito fedelmente fin qui, in un ultimo capitolo espone la conclusione di tutto il libro. Sarà utile confrontare prossimamente le sue con le nostre conclusioni.

D. PAOLO BARALE.

Rev.mo Sig. Direttore,

Mi permetto domandarle qualche schiarimento pratico sulle risposte date in « Consulenza » nel fascicolo di gennaio di *Catechèsi.*

Io insegno religione in una Scuola di avviamento, per quattro ore settimanali. Vengo retribuito con lire 93, nette, mensili, cifra che in dette risposte leggo assegnate per tre ore di insegnamento.

Per quattro ore quanto dovrei percepire?

Devo intendere questa minore retribuzione perché sono parroco e come tale considerato come chi gode altro stipendio a carico dello Stato? È opportuno reclamare?

Perdoni il disturbo e gradisca distinti ossequi.

Dev.mo in C. J.
D. G. P.

Il compenso per 4 ore settimanali di insegnamento religioso è di nette L. 124.

Vedere Tabella n. 2, pag. 126, del *Grillo* « Nuovo prontuario », 11ª edizione rifatta, 1937, Napoli.

Nessun'altra riduzione va praticata, essendo state detratte tutte le riduzioni di legge.

V. P.

BOLLETTINO DEMOGRAFICO DELLA CITTÀ DI TORINO
MARZO 1938-XVI

Nati morti	33
Nati vivi	958
Morti	857
Differenza dei nati vivi sui morti	+ 101

Il compimento della redenzione, che sul Calvario levò tra cielo e terra l'Agnello che toglie il peccato del mondo; la sintesi cioè di tutto l'ammirabile commercio espresso da Giovanni nella stupenda concisione di un motto « et Verbum caro factum est » è tale fatto, e di tali proporzioni nell'incontro misterioso dell'umano e del divino, che l'arte cristiana vi si fissò con le sue piú spiccate preferenze, vi si appassionò con lo studio e la devozione, con l'emozione che il piú grande dramma religioso è in grado di determinare in ogni spirito dotato di sentimenti nobili e di sensibilità artistica.

Forse non v'è artista, da quando Gesú pendette sulla croce, che non si sia sentito avvincere dallo sguardo dolce e dolorante della Vittima piú innocente e piú maltrattata dall'ingiustizia umana, per una offerta di amore che consegnò nelle mani dei carnefici il Riparatore per la suprema giustizia, destinata a riconciliare la creatura con il Creatore, e piú ancora a ridare all'umanità la parentela divina, a cui aveva abdicato la prima colpa.

Chi abbia meditato appena il libro del Crocifisso non può che avervi scoperto tali e tanti documenti che interessano la mente, il cuore, il sentimento, il senso, da capire come l'artista religioso debba trovare uno stimolo di incredibile portata in questo altissimo tema, e una smisurata quantità di quegli spunti di descrizione, di esaltazione, di commozione, di allegoria, i quali per ogni genere di arte, dalle letterarie alle musicali, alle figurative costituiscono il materiale piú prezioso per il capolavoro.

Tutti gli artisti, ho detto, e tutte le arti, non occorre dirlo, hanno cosí intessuto un concerto, celebrando la Passione del Salvatore, che accorda in un unissono di perfezioni insuperate le elegie del cerimoniale liturgico, il pianto e le preci dell'ufficiatura, sull'onda dei pacati e profondi ritmi gregoriani, con la lirica com-

mossa dei poeti d'ogni tempo e d'ogni terra, con le melodie e le sinfonie vocali e istrumentali consacrate dal genio musicale ai dolori di Gesú, e ancora con gli accenti dello scalpello e del pennello, tanti di numero, e cosí pregevoli di valori, che non sarebbe cosa facile ricordarne anche solo i saggi piú significativi.

Per tentare una rassegna notiamo anzi tutto il predominio della figura del Crocefisso, presentato alla meditazione e alla divozione del fedele in un numero sterminato di esemplari dipinti, scolpiti, smaltati, cesellati, stampati non solo per il culto ufficiale, ma anche per quello delle comunità, delle famiglie religiose, dei singoli fedeli. Se l'invenzione della stampa e degli stampi o calchi ha reso possibile dopo il Rinascimento la ripetizione del medesimo esemplare in infiniti casi, non è però minore, se tutti si potessero elencare, il numero dei Crocifissi che non sono copie di un lavoro insigne. Contate, se vi riesce, le chiese e le cappelle, i codici e i corali miniati, i libri di devozione e rituali, gli altari dedicati al mistero della Passione, tutti gli altari anzi, perché per tutti è prescritta l'immagine di Gesú in croce, e basterà questa rassegna per farvi incontrare, non è possibile dire, quanti capolavori di ogni epoca, d'ogni stile, d'ogni tecnica, d'ogni materiale, dal marmo all'avorio, dal legno al metallo piú umile e piú prezioso, dalla tavola dipinta, alle tele ricamate, agli arazzi.

Nessun mito tragico dell'antichità orientale e occidentale ha sortito un culto di arte paragonabile a quello che il genio del Cristianesimo ha tributato al Redentore Crocefisso.

Da questa mirabile celebrazione del momento culminante del martirio di Gesú, si è venuta svolgendo la fulgidissima illustrazione di scene, d'ogni atto, d'ogni parola del dramma umano-divino, in forma di narrazione, in forma di contemplazione, di apoteosi, con fedeltà, o con intenzioni piú o meno storiche, non mai però disgiunte da propositi devoti, con intendimenti o applicazioni allegoriche; e non v'è epoca, anche quando il soggetto religioso non era che una semplice occasione per fare della pittura o della scultura interessante, che non abbia narrato le vicende di Gesú sofferente, con un impegno pieno di comprensione e di ossequio. Non era anzi ancora apparso il Crocifisso nell'iconografia, in rappresentazione realistica, e le stesse allusioni alla croce e alla santissima Vittima erano ancora timide e velate, come un segreto geloso da con-

fidarsi solo agli iniziati al culto cristiano, che già l'arte appariva ansiosa di rompere gli indugi e i ceppi della disciplina dell'arcano, per dar sfogo alla pietà, e tentava i primi abbozzi della *Via Crucis*.

Le prime rappresentazioni infatti storiche del Crocifisso si incontrano nel secolo settimo.

A tale secolo appunto è attribuita la croce sormontata dal busto di Cristo, che è un musaico di Santo Stefano Rotondo in Roma. A Roma ancora fu trovata un'altra scena del Crocifisso, l'unica delle Catacombe e precisamente nel cimitero di S. Valentino. È una pittura vista e copiata dal Bosio: il Redentore è vestito di un lungo colobio, ed ha le mani e i piedi conficcati con quattro chiodi: a lato Giovanni e Maria ritti in piedi. Il Salvatore come le altre figure hanno la testa aureolata. Ma anche questa scena è assegnata al settimo secolo, come è del secolo seguente la crocifissione di Santa Maria Antiqua; dove pure Gesú veste la lunga tunica senza maniche, ha il nimbo crucifero, e oltre Maria e Giovanni, due figure in misure minori appaiono su lo sfondo paesistico. Uno è Longino, e uno zampillo di sangue sgorga dal costato di Gesú, e cade nell'occhio del soldato che impugna la lancia.

È assegnato invece già al secolo quarto il sarcofago del Museo Lateranense, segnato con il n. 171 nel quale è rappresentata la condanna al tribunale di Pilato, a destra della Croce, in forma di *Tau* che inalbera il monogramma di Cristo incoronato, con i soldati seduti ai piedi del santo patibolo per alludere alla morte e alla resurrezione. A sinistra in due specchi, come quelli di destra inquadrati in un'architettura frequente nei sarcofagi romani, vedesi Gesú coronato di spine, nell'atto in cui un soldato gli mette sul capo la corona. Gesú è ammantato e impugna la canna. Segue la scena del Martire che passa sotto il carico della croce. La *Via Crucis* è qui già in corso di quello sviluppo, che già agli inizi del sesto secolo ha progredito notevolmente nelle storie della vita di Gesú, disposte lungo la navata maggiore di S. Apollinare Nuovo. Per quanto relativamente piccoli questi quadri e per quanto la tecnica del musaico, come era fatto allora non offrisse le migliori risorse per una rappresentazione di carattere storico; pure, e per il numero degli attori e per le movenze, e per la vivacità naturalistica di ceppo ancora romano, le scene della Passione del Signore, di Ravenna, hanno grande valore documentario.

Sia perché contengono in se stesse i segni di una notevolissima capacità narrativa ed emotiva in epoca di massima decadenza; sia ancora perché costituiscono un esempio e una prova del costume iconografico già stabilitosi nella decorazione tipica della primitiva basilica cristiana, su le cui pareti come si ebbe già occasione di dire, lungo la navata maggiore l'arte del decoratore sacro narrava la vita di Gesú, nelle scene figurative dell'Antico Testamento, con il riscontro dei fatti evangelici, ai quali quelle si riferivano.

Il fatto ha grande importanza anche sotto il punto di vista liturgico, in quanto la Passione del Salvatore viene ad essere collegata con il sacrificio del Golgota nella sua quotidiana rinnovazione su l'altare. Il popolo cristiano viene attraverso il racconto pittorico dei dolori del Salvatore ad incontrarsi, come i testimoni della Via dolorosa, con la Vittima che si offre su l'altare, e il rito sacrificale acquista cosí un'evidenza e una determinatezza tanto piú efficace alla comprensione dell'altissimo mistero, quanto piú i sensi possono renderlo presente all'anima nella sua realtà storica.

A questo proposito è evidente che la divozione della *Via Crucis* nelle quattordici stazioni disposte in giro nel tempio, se possiede quel valore ascetico che tutti sanno, in realtà non si connette con l'assetto, diciamo cosí, liturgico del tempio, e in particolare non è messo in relazione con il Santo Sacrificio della Messa, nei suoi principali criteri.

Potrebbe essere collocata la *Via Crucis* in qualunque oratorio privato per la devozione o collettiva o individuale, prescindendo dall'atto supremo del culto ufficiale della Chiesa.

Considerate però anche sotto il punto di vista ascetico le quattordici stazioni della *Via Crucis*, nella maggioranza dei casi, per opera del Rinascimento maturo, del Barocco, del Settecento hanno finito per eccedere nei confronti dello scopo di tale divozione, diventando spesso delle vere scene di genere narrativo, in cui l'accessorio prevale sul principale, l'azione si sfoca e si dissolve in una molteplicità di spunti episodici, piú curiosi che giustificati dall'esigenza e dall'indole della scena dolorosa. Ciò, quando non riesce a distrarre il fedele dalla meditazione dei dolori del Salvatore, precisamente come certe musichette gaie sonate da un detestabile organastro durante la santa Messa, certo riesce assolutamente inutile per chi cerca stimoli ad approfondire i misteri dolorosi.

Ben piú utile, e indubbiamente bastante, può riuscire una concezione che tenga calcolo dell'azione e dei sentimenti culminanti, potando la vegetazione sterile per i frutti dello spirito.

Va però assegnato alla iconografia della *Via Crucis* nei suoi quattordici momenti, il merito di una trattazione completa e ordinata delle principali scene che seguirono al processo ecclesiastico e civile di Gesú, il merito di una coordinazione degli stessi quadri, e quello ancora di aver offerto a moltissimi artisti di valore l'occasione di illustrare con la massima varietà di intenti, di maniere e di risultati, il dramma del Calvario.

Accanto alle esuberanti, enfatiche, teatrali scene che nacquero dal pennello di pittori come Tiepolo, per citare uno dei piú virtuosi della maturità classica, una piú sobria, devota, profonda, e succinta indagine guidò la genialità di artisti piú vicini a noi nel presentarci Cristo dolorante nel suo pellegrinaggio dal pretorio al Golgota in quadri di una drammaticità contenuta in misure opportune per l'eccezionale natura divina-umana dei fatti proposti alla considerazione del fedele. Nomino Carlo Donati ancora vivente, e tanto benemerito della rinascita dell'arte liturgica, fatta soprattutto di profondità psicologica, e di decoro aristocratico di forme e di colori, piú informato di spirito ascetico nella sua *Via Crucis* di Verona che inscena solo gli attori indispensabili d'ogni episodio, che non Gaetano Previati, il quale ha raggiunto pure accenti commossi e commoventi con il gergo disegnativo e cromatico delle sue stazioni, poema di altissimo valore umano e di spiritualità vibrante di sentimento patetico, che sa tuttavia salire alle altezze di una divina sopportazione; per quanto Gaetano Previati abbia tenuto piú d'occhio l'immanità della tragedia, riferendosi alle espressioni dei Profeti che segnalarono con immagini vivissime tutto l'abisso dell'esinanizione del Verbo Incarnato.

Tanto le *Via Crucis* a colori, come quelle disegnate da Gaetano Previati rispondono alla sua passione per il quadro eroico, che gli ha fatto anche per temi in apparenza modesti, come « Le vie del commercio », scegliere lo stile iperbolico, e cantare con l'esaltazione lirica con cui celebrò *Il funerale della Vergine, L'Assunta, La caduta degli Angeli, La danza delle ore, La battaglia di Legnano, La creazione della luce, Il Re Sole.*

La Scuola Benedettina di Beuron si è pure ai giorni nostri se-

gnalata per una *Via Crucis* che dal ricettario accademico greco-egizio-cristiano di Padre Desiderio Lenz, fondatore della benemerita scuola che decorò la Cripta di Montecassino, seppe trarre una vivezza e una efficacia espressiva dal tono sacro come lo può sentire una mentalità religiosa, anche se le debolezze di una convenzione scolastica affiorano talora a scapito della spontaneità, che troviamo in certe ingenue figurazioni medioevali dei dolori di Gesú.

Tra le *Via Crucis* moderne anche fatte dallo scalpello ci sarebbe possibilità di altre citazioni lodevoli. Antonio Maraini, meritamente noto per le valve di bronzo di S. Paolo fuori le Mura, lo scultore Lombardi esso pure vivente a Milano, con la sua *Via Crucis* di S. Sebastiano, Cornelio Turelli, maestro scultore alla Scuola B. Angelico che modellò una *Via Crucis* in bronzo, ben accolta dalla critica: ecco alcuni nomi ai quali il dramma della Redenzione ha ispirato una trattazione moderna, tanto lontana dal cerebralismo o surrealismo, che è spesso il postulato pratico in arte del soggettivismo filosofico meno accettabile per la mentalità piú logica che ideologica cattolica, quanto da un tradizionalismo realistico che, se poté rispondere alla mentalità del Sette e dell'Ottocento, non fu certo, come già si disse, la piú felice realizzazione dei piú alti e forti sentimenti che formano il tessuto spirituale del dramma della Passione.

* * *

Sul terreno caro all'arte odierna specialmente dei paesi del Nord Europa, che con i migliori propositi, ma con troppo spirito avventuriero, nell'ebbrezza di una reazione piú che ammissibile, fatale e necessaria, vi sfrenò le sue corse un po' pazzesche dandoci quadri del dolore di Cristo, in cui è piú facile trovare il barocchismo a volte repugnante di eccentricità morbose, come antidoto assai peggiore del naturalismo e del teatralismo che si voleva curare; sul terreno, dico, di questo soggettivismo moderno, è preferibile quel non mai smentito dominio della misura, dell'equilibrio del buon gusto latino, che sa conciliare in Duccio di Boninsegna, in Giotto, nei quattrocentisti, e in genere nei migliori pittori sacri italiani la massima potenza patetica, con la sincerità, spontaneità, vorrei dire umiltà di chi parla per dire, e non per posare o distinguersi.

Anche nel comune ci possono essere altezze mirabili; parmi anzi che sia merito massimo dell'arte (quel merito che possiede la nostra letteratura del Trecento) d'impreziosire le cose piú naturali.

Ho accennato ai maestri del primo Rinascimento, non perché nel Quattrocento come nel Cinquecento il soggetto che c'interessa fosse tra i prediletti. Effettivamente se non mancarono nel Rinascimento i Crocifissi e le scene della crocifissione, in particolare la deposizione, trattati in pittura e in scultura, era però naturale che le tendenze alle ricerche di grazia classica, di gaiezza e festività, di piacevolezza in arte, piegassero scultori e pittori verso soggetti piú atti a specchiare idee e costumi allora imperanti.

Chi non sa, come ne sapeva qualche cosa il Savonarola, che il Rinascimento fa dell'arte sacra, alla cui idea pure è ancora avvinto, non solo per interesse, ma per amore, soprattutto nel Quattrocento, dell'arte sacra dico, nella quale vive la gaia società umanistica, negli attori truccati piú o meno opportunamente da santi a da spettatori di eventi santi, dell'arte informata a quel realismo che ci ha dato i santi... fiorentini di Donatello, balzati dalla folla anche volgare agli onori di un monumento, e le personalità del seguito dei Magi o delle scene bibliche del cimitero di Pisa, dipinte da quel festoso cronista che esaltò amici e mecenati, non che cose e casi della vita vissuta quando i Medici davano i piú vistosi segni di buon gusto e di munificenza, quel cronista del pennello che fu Benozzo Gozzoli?

Naturalismo e classicismo, la natura, come scrive bene Munz, vista nello specchio della forbitezza classica, ecco il binario su cui si muove il convoglio dell'arte sacra del Rinascimento che trasporta, sí, per continuare la metafora, materiale tradizionale, ma curandosi assai piú di valorizzare il proprio... andare che ciò che deve trasportare, anche se il Quattrocento è piú analittico e il Cinquecento piú sintetico, il Quattrocento piú ingenuo e appassionato, il Cinquecento piú scaltrito e sapiente e piú portato dallo spiritualismo neo-platonico all'astrazione idealistica di Leonardo, Raffaello, Michelangelo.

La festa è piú sentita del dramma, la serenità piú del dolore, la piacevolezza piú dell'impressione seria. Il tragico Michelangelo aprirà le porte al patetico che interesserà il Seicento, con tutte le sue esuberanze che fanno diventare formula estetica qualsiasi scon-

finamento da stati di bonaccia verso i territori dove imperversano le bufere. Noveriamo tuttavia come degnissime cose anzitutto i Crocifissi di B. Angelico. A Fiesole nella sala del Capitolo dei Domenicani, nel chiostro di S. Marco a Firenze specialmente il Crocifisso è ripetuto in quadri pervasi di quel calmo e profondo sentimento estatico in cui anche lo strazio si placa in una rassegnazione non umana. Segnalatissimo quello ai cui piedi pianse san Domenico che trovasi sotto il porticato, e la grandiosa scena della Crocifissione della Sala Capitolare che raduna con i testimoni storici del grande avvenimento una folla di santi intorno al Redentore morente. Una delle celle, la settima, di un'ingenuità commovente presenta l'insulto. Cristo è seduto, impugnando nella destra la canna, nella sinistra una piccola sfera: il cosmo. Ha gli occhi bendati, la testa coronata di spine, mani di sgherri ripetute su la parete indicano gli schiaffi, una mano gli fissa con un bastone la corona sulla testa, un ceffo di sgherro gli sputa sul viso. Ai piedi del podio tragico meditano e piangono da una parte san Domenico, dall'altra l'Addolorata. Un'altra cella, la vigesima ottava, presenta Gesú che passa sotto la croce, seguito da Maria, mentre san Domenico lo contempla ginocchioni. Un'altra cella, la trigesima quarta, ha invece la scena dell'Orto diviso in due specchi, su uno Gesú agonizza, e gli apostoli dormono in primo piano. Nell'altro appare l'interno della casuccia di Maria, e la Corredentrice vi appare assisa in dolorosa meditazione, con l'affettuosa solidarietà della Maddalena che le siede accanto a mani giunte guardandola in silenzio. Quanto è teologica questa partecipazione di Maria a tutte le pene di Gesú, e quanto umana e bella!

La cella seguente ci fa assistere allo strazio del momento in cui su la croce eretta, le mani di Gesú sono fissate con i chiodi dai carnefici; in un'altra Gesú muore in Croce, in un'altra è ferito da Longino.

L'orto, il bacio di Giuda, l'irrisione, la flagellazione, con gli stessi sentimenti ritorna nella tavola dell'Accademia di Firenze, con l'incontro con la Maria su la via dolorosa, la spogliazione delle vesti, Gesú davanti a Caifa, Pietro che taglia l'orecchio a Malco, la crocifissione, la deposizione dalla Croce.

Tema questo della pietà di Maria che al pittore religioso fu oltremodo caro, e fruttò alla nostra ammirazione due veri capo-

lavori. Gesú calato dalla croce, del tabernacolo dell'Accademia di Firenze ora al Museo di S. Marco, che meriterebbe una descrizione di dettaglio, tanto vi è raggiunto il tono, dirò meglio, l'atmosfera di un doloroso cerimoniale liturgico, in cui trabocca l'onda di una commozione contemplativa e adorante, dal volto, dal gesto, dalla posa dalle movenze, dal silenzio di ogni attore, dalla religiosità stessa dell'ambiente, ci mette in cospetto dell'indescrivibile, che ha il potere di ammaliare in un incantesimo sacro senza confronti. L'altro quadro degno di questo è la deposizione pure dell'Accademia di Firenze, ora anch'esso a S. Marco, nella quale il Salvatore è steso supino mentre la Madre ne abbraccia la testa, e la Maddalena ne bacia i piedi fra il cerchio di devoti e delle devote.

Celebre è il gruppo di terra cotta colorata che Guido Mazzoni eseguí per la chiesa di S. Giovanni di Modena, rappresentando la lamentazione sul corpo di Gesú morto, opera che ha il torto di esprimere la vivezza del dolore con intemperanza di pose teatrali, un poco come farà Raffaello nella sua Deposizione, l'opera piú notevole del periodo Fiorentino e come farà pure, accentuando sempre piú teatralità e banalità Michelangelo da Caravaggio nella sua famosissima scena della Pinacoteca Vaticana, che presenta Gesú che sta per essere calato nel sepolcro.

Michelangelo Buonarroti invece nella correttezza e aristocrazia classica della Pietà della Basilica Vaticana, opera della sua potente giovinezza, sa infondere una animazione profondamente sentita quanto contenuta in misure di equilibrio che si direbbe greco, se non fosse cristiano.

Nella Scuola Veneta Giovanni Bellini nella Pietà mirabile della Galleria di Brera a Milano, e Vittore Carpaccio nella composizione alquanto suggestiva del Pianto sul Cristo morto del Museo Imperatore Federico di Berlino, sono certo preferibili per sincerità, profondità, misura, religiosità ai loro piú smaglianti, ma assai piú rettorici e superficiali colleghi del secolo decimosesto, che pur rispondono a nomi della fama di Tiziano e di Tintoretto.

Di Mantegna ho già parlato ed è piú celebre come capolavoro di scorcio il suo Cristo morto di Brera, che come quadro religioso; ed effettivamente il Cristo di Brera è uno di quei libri il cui titolo nasce dopo che l'autore ha scritto la parola fine. Era stato uno studio di scorcio, e riuscito bene si trasformò nel Cristo morto.

La Scuola Lombarda del Quattrocento ha la scena della Crocifissione del Montorfano, proprio nella sala dove appena un paio d'anni dopo Leonardo dipingeva la *Cena*. Un'epoca che si chiude, non certo con il piú fulgido dei saggi pittorici, e un'altra che si apre.

A questa nuova epoca appartiene Bernardino Luini, il Raffaello lombardo, e i dolori di Gesú trovarono nella sua facile vena piú attraente che impressionante un ossequio devoto nella scena della Coronazione di Spine dell'Ambrosiana, nella Cappella dei dolori di S. Giorgio in Milano, nella Pietà di S. Maria della Passione pure a Milano, e nella Crocifissione con le scene della *Via Crucis* di Lugano.

La Lombardia e il Piemonte pure hanno visto nel Cinquecento e nel Seicento svilupparsi a Varallo, e sul sacro Monte di Varese, con il concorso di artisti quale Gaudenzio Ferrari, celebre pure per le sue pitture della Passione in S. Maria delle Grazie, e in S. Ambrogio di Milano, la *Via Crucis* in forma di grandi complessi statuari veristicamente disposti in Cappelle monumentali. L'esempio già citato del Mazzoni, è stato dunque fortunato inizio di un costume, che effettivamente aveva avuto qualche preludio degno di nota nel medioevo, come la famosa Deposizione dell'Antelami, per ricordare una scultura notissima. Pure nel Cinquecento Antonio Begarelli in S. Francesco di Modena costruirà un grandioso gruppo in terracotta per rappresentare una deposizione dalla croce, alla quale oltre i personaggi storici assistono parecchi santi. Vi si sente che il barocco è assai vicino.

Perugino è noto per la Crocifissione di S. Maria dei Pazzi e per altri suoi Crocifissi come per le sue Pietà: e in tutte il suo carattere pittorico di posa piú che di realtà patetica non viene smentito, quantunque nella Pietà della Galleria Pitti la passione riesca piú convincente e piú profonda del solito.

Fra Bartolomeo della Porta, il domenicano fiorentino che tanta parte ebbe, con la potenza della sua tavolozza quasi veneziana nel divenire di Raffaello, ha nella Galleria Pitti una Deposizione in cui la sua arte permeata di austere pensosità, tendente al tono poderoso che gli fu ispirato dai suoi contatti romani con Michelangelo, ma temperando la plasticità di questi con la morbidezza dello sfumare leonardesco, si informa di quel solenne tono sacro che fa

di lui un pittore religioso non dimentico della tradizione del confratello fra Giovanni da Fiesole.

Chi altri ricordare fra gli artisti del Quattrocento e del Cinquecento, che dedicarono ai dolori di Gesú almeno qualche opera? I Della Robbia, schiettamente e devotamente piú religiosi degli altri scultori fiorentini, il marchigiano Carlo Crivelli, anche Luca Signorelli che ha una piccola ma potente Flagellazione a Brera, Bramante con il suo Cristo alla colonna dell'Abazia di Chiaravalle, ora a Brera, il Francia, Bartolomeo Suardi, detto il Bramantino, anche il sensuale Bazzi, detto il Sodoma, il veneziano Giorgione e altri ancora come Sebastiano del Piombo, di cui il formoso Pianto della Addolorata del Museo di Viterbo è prova di potenza coloristica piú che di intensità di sentimento religioso e drammatico.

Sono però in genere le opere del Cinquecento che nelle idee, nei gusti, nei costumi, pare abbia la sua etichetta nel verbo ariostesco: « Le donne, i cavalier, l'armi, gli amori - le cortesie e l'audaci imprese io canto... »; sono anche le opere sacre del Cinquecento le meno propense alla meditazione del piú grande dolore: meno certo del Quattrocento, il quale pure si lascia indietro assai la tradizione medioevale, a questo riguardo soprattutto.

Ma se il grave ritmo del verseggiare di Tasso, che pare abbia della melodia gregoriana: « Canto l'arme pietose e il capitano - che il gran sepolcro liberò di Cristo » può sembrare il preludio di un piú severo gusto, di un appassionarsi piú vivo al genere patetico, già sappiamo come il Barocco abbia risposto a questa predilezione per i temi forti, per il dramma; sappiamo come l'essenza del barocco avido di situazioni pittoresche, sia da collocarsi in un fatale sconfinamento da ogni regola, per una grandiosità che è piú ostentazione che sostanza. Cosí il religioso si inquinerà di profano, cosí anche il religioso offrirà occasioni per il dilagare di un sensualismo, che farà prediligere temi dove il testo originale è d'una delicatezza riguardosa anche parlando delle figlie di Lot, di Bersabea, della moglie di Putifarre, della tentazione di Susanna, nonché delle peccatrici convertite da Gesú; mentre invece le figurazioni barocche non sono certo né encomiabili, né talora presentabili.

Eppure la Passione di Gesú fu molto trattata, dalla scultura e dalla pittura del Sei e del Settecento.

Dai Caracci alla loro lunga discendenza, da Caravaggio ai te-

nebrosi napoletani, arrivando fino a quel mago del colorire chiassoso che è G. Battista Tiepolo, non è difficile incontrare quadri di *Via Crucis.*

La scultura del Cristo morto, famosa per il velo trasparente di Giuseppe Sammartino, nella Cappella Sansevero dei Sangro a Napoli, la Deposizione dello Spagnoletto della Certosa di S. Martino a Napoli, l'*Ecce homo* di Ludovico Cardi, il Cigoli alla Pitti di Firenze, la Pietà della Pinacoteca di Bologna di Alessandro Tiarini, la Madonna pure dolorante davanti al Figlio morto di Guido Reni della Pinacoteca di Bologna, e altre scene piú o meno note a cui sono legati i nomi di Carlo Dolci, di Sassoferrato, dei Procaccini, dei Crespi milanesi, risentono tutte piú o meno dello spirito dell'epoca che li ha visti nascere pur tenendo calcolo, come ho detto sopra, della bontà degli intendimenti.

Indubbiamente la esuberante speciosità di quest'arte troppo scaltrita, troppo letteraria, troppo preoccupata di interessare con la sorpresa dell'inconsueto, del rimbombante, ci fa sentire tutta la nostalgia della sincerità devota e profonda, anche se meno forbita nell'oratoria, dei maestri primitivi. E la ingenua narrazione dei dolori di Gesú della Maestà del Duomo di Siena di Duccio di Boninsegna, e la drammatica concisione di Giotto all'Arena, e l'arte in genere umile e devota che si inginocchia adorando e dipingendo Gesú che soffre, prima che l'umanesimo prenda per mano l'arte, anche quella sacra, perché sia piú bella che eloquente, e santa, tutta quest'arte che raccolse il pianto di Iacopone da Todi, di Francesco di Assisi, delle turbe dei pellegrini reduci dai luoghi della Passione, e condivise gli entusiasmi dei crociati si intona assai piú allo stile elegiaco delle ufficiature della settimana santa, traduce assai più fedelmente la semplice e commossa letteratura evangelica.

D. MARIO TANTARDINI
della Scuola Beato Angelico.

Rivista della stampa

G. CASSANO, *Le lezioni di un santo.* I fatti piú belli della vita di S. Giovanni Bosco. S. E. I., 1938, pag. 236, L. 4.

Ecco un altro interessante opuscolo, che ci offre don Cassano. I fatti di don Bosco si leggono e si ascoltano sempre volentieri. Ci sono tanti elementi originali e caratteristici, per cui richiamano e tengono incatenata l'attenzione.

Don Bosco deve, in parte non indifferente, la sua popolarità anche al meraviglioso, di cui è cosí vastamente circondata la sua vita e quindi la sua biografia.

C'è chi ha osservato, che la conoscenza dei fatti non serve molto alla penetrazione dello spirito d'un Santo. Ed è vero, se ci si ferma alla materialità del racconto. Ma non si può negare che spesso un episodio rivela meglio d'una profonda analisi filosofica qualche aspetto della vita interiore e del pensiero di un personaggio.

Invitiamo gli insegnanti a servirsi anche di questo opuscolo. Potranno cosí completare e avvivare una lezione piuttosto teoretica con la narrazione suggestiva di qualcheduno degli episodi riferiti.

Avremmo desiderato un breve indice analitico, che indicasse l'argomento dottrinale o morale, a cui i singoli racconti possono riferirsi: per esempio Eucaristia (pag. 39); Madonna (pag. 110-208); Morte (pag. 82-118); Purgatorio (pagina 139); Papa (pag. 212); Provvidenza (pag. 92); Rosario (pag. 162); Moda (pag. 168); Vocazione (pag. 182); Scandalo (pag. 189); Libri cattivi (pag. 13); Balli (pag. 73); Carità (pag. 10); Confessione (pag. 57-129-205), ecc. L'indicazione non è completa, ma può tornare utile a chi vorrà provvedersi del libretto recensito, a cui cordialmente auguriamo vasta diffusione per una sempre piú generale conoscenza della vita mirabile del Santo prodigioso, che la Provvidenza ha suscitato per i tempi moderni.

D. Gerolamo Luzi.

✡

Con il permesso dell'autorità ecclesiastica
Sac. dott. ANTONIO COJAZZI, condirettore responsabile
TORINO, 1938-XVI — Tipografia della Società Editrice Internazionale.

SOCIETÀ EDITRICE INTERNAZIONALE
TORINO • MILANO • GENOVA • PARMA • ROMA • CATANIA

Opere del sac. prof. Sisto Colombo

pubblicate presso la S. E. I.

CHRISTIANAE LITTERAE. Pagine scelte da Minucio Felice, Sant'Ambrogio, S. Girolamo, S. Agostino e breve Antologia innografica. Testo latino, introduzione e commento . . . . . L. 7 60

IL PENSIERO CRISTIANO. Pagine scelte da Minucio Felice, Lattanzio, S. Ambrogio, S. Agostino, S. Girolamo. Testo latino, introduzione e commento . . . . . » 12 —

POETI CRISTIANI LATINI DEL III E IV SECOLO. Pagine scelte, cenni biografici. Commento metrico e note . . . . . » 5 —

PROSA LATINA CRISTIANA. In 3 vol. Pag. scelte e annotate » 28 50

SAGGI DELLA BIBBIA VULGATA con introduzione storico-grammat., note e illustr. in collaborazione di P. Ubaldi . . . » 8 —

AGOSTINO (S.). — *DELLE «CONFESSIONI».* I libri VIII e IX. Testo latino, introduzione e note . . . . . » 4 —

AGOSTINO (S.). — *TRATTATO CATECHISTICO* (*De catechizandis rudibus*). Testo latino, introduzione e note . . . . . » 3 —

CIPRIANO (S.). — *L'UNITÀ DELLA CHIESA CATTOLICA.* Introduzione, testo latino e note . . . . . » 7 —

PRUDENZIO. — *LE ODI QUOTIDIANE.* Testo latino, introduzione e note . . . . . » 7 —

TACITO C. C. — *IL PRIMO LIBRO DELLE «STORIE».* Testo latino, introduzione, indice e appendice critica, note . . . . . » 5 40

— *LA VITA DI GIULIO AGRICOLA.* Testo latino, introduzione e note in collaborazione di G. Garino . . . . . » 5 40

TERENZIO P. A. — *ADELPHOE.* Testo latino, introduzione e comm. » 5 —

SOCIETÀ EDITRICE INTERNAZIONALE
TORINO • MILANO • GENOVA • PARMA • ROMA • CATANIA

TERTULLIANO Q. S. F. — *L'APOLOGETICO.* Testo, introduzione e note, apparato e appendice critica . . . . . L. 10 —

VIRGILIO. — *OPERA.* Praemissis antiquorum testimoniis recensuit, commentariolo et indice instruxit . . . . . » 10 —

PLATONE. — *APOLOGIA DI SOCRATE.* Testo greco, introduzione e note in collaborazione al prof. A. Nardi . . . . . » 3 —

AGOSTINO (S.). — *DELLA VERA RELIGIONE.* Estratti tradotti e collegati coll'aggiunta dei capitoli scelti dai libri *De Civitate Dei* » 5 50

DON BOSCO. Disegno biografico popolare (*esaurito*).

S. GIOVANNI BOSCO. Cenni biografici . . . . . » 5 —

LA PASSIFLORA SERAFICA. Breve vita del servo di Dio Don Andrea Beltrami . . . . . » 5 —

ARNOBIO AFRO E I SUOI SETTE LIBRI « ADVERSUS NATIONES » . . . . . » 15 —

GLI ATTI DEI MARTIRI . . . . . » 10 —

EVANGELIA QUATTUOR GRAECE . . . . . » 10 —

EVANGELIA QUATTUOR GRAECE ET LATINA . . . . » 15 —

GIOVANNI CRISOSTOMO (S.). — *DIALOGO DEL SACERDOZIO.* Testo greco, traduzione, introduzione e note . . . . . » 12 —

CIPRIANO (S.). — *OPUSCOLI.* Testo latino, traduzione, introduzione e note . . . . . » 20 —

NOVUM IESU CHRISTI TESTAMENTUM GRAECE. Fasciculus II: *Actus Apostolorum - Epistulae Sancti Pauli - Epistulae Catholicae - Apocalypsis* . . . . . » 10 —

NOVUM IESU CHRISTI TESTAMENTUM GRAECE ET LATINE. Fasciculus I: *Evangelia.* - Fasciculus II: *Actus Apostolorum - Epistulae Sancti Pauli - Epistulae Catholicae - Apocalypsis.* Volume unico legato in tela . . . . . » 30 —

SS. PATRUM APOSTOLICORUM OPERA. Graece edenda curavit et praefatus est Sixtus Colombo . . . . . » 10 —

SS. PATRUM APOSTOLICORUM OPERA. Graece et latine edenda curavit et praefatus est Sixtus Colombo . . . . . » 15 —