

I testi qui presentati erano, al momento della pubblicazione della rivista, inediti in assoluto. Il primo scritto è l'unico a cui l'autore ha dato il titolo che è Sul valore, ed è un brano autografo di tre pagine composte nel 1938 circa. Il secondo inedito, Spirito e dialettica, probabilmente del 1943, è titolato da A. Stella ed è composto da tre fogli manoscritti. Individuo e persona, ancora titolato da A. Stella, è uno scritto di cinque fogli autografi consistenti in riflessioni a margine ad un intervento di V. Fazio-Allmayer. L'universalismo più autentico è del 1943 ed è composto da quattro fogli manoscritti.

ALDO CAPITINI

INDIVIDUO, VALORE, PERSONA INEDITI FILOSOFICI (1938-1943)

a cura di **Giovanni Nicoli**

Il primo scritto che presentiamo è l'unico a cui l'autore ha dato il titolo: "Sul valore" è un breve autografo di tre pagine composto nel 1938 circa. Lasciato da Capitini allo stato di abbozzo, risulta essere quasi un promemoria per se stesso, un appunto di riflessione da sviluppare in seguito. Esso tocca, comunque, uno degli aspetti centrali della riflessione di Capitini: il tema del valore, appunto.

Quando Capitini parla di valori è a quelli crociani del Bello, del Vero, del Buono che fa riferimento; esclude, però, quello dell'Utile, prendendo così le distanze da Croce per quella sua incapacità di concepire una prassi che vada oltre il vitalistico, la sopravvivenza fisica, oltre quel "giuoco di causa ed effetto" a cui si vuol ridurre la vita dell'uomo. L'uomo, invece, produce valori al di là di ciò, della vita, della morte, in una realtà di tutti in cui tutti sono veramente presenti.

La stretta connessione che Capitini, in questo scritto, propone tra l'agire, il valore e l'uomo è anch'essa, nella forma, inedita.

Raramente nelle opere della maturità Capitini tematizza l'agire e il valore in relazione all'identità dell'uomo. Da qui il riferimento insistito alla "coscienza del proprio volto interno" e il ricorso all'Ulisse omerico come metafora della ricerca dell'identità. L'uomo, per Capitini, realizza se stesso, la propria umanità solo agendo e realizzando valori in questa realtà. Ogni fuga metafisica, ogni rifugiarsi in un mondo di sogni non fa altro che allontanare l'uomo da se stesso, "perché appunto là si sente meno uomo, meno se stesso, meno responsabile..."

Sul valore

Dovendo parlare di valore e di azione ci riferiamo al mondo umano.

In generale noi non rinunciamo, pensando a questo riferimento, a questa preminenza, né agendo; e cioè se pensiamo a un valore, pensiamo a un valore che valga per noi, prima che per ogni altro essere animato o inanimato della realtà; se pensiamo ad *azione*, pensiamo soprattutto all'agire umano. E quando passiamo ad agire (ammessa una sommaria distinzione tra pensiero e azione) poniamo un consapevole o implicito riferimento al nostro essere uomini: pur allontanandoci, talvolta, torniamo sempre a costeggiare questo essere uomini, che spesso sentiamo anche come un dovere essere (sei uomo: possiamo dirlo anche ad uno che ignora la cultura, ed egli comprende). Dunque l'uomo non molti anni dopo la nascita, comincia a portare con sé un sentirsi uomo, sia che lo dica o che non lo dica con altri; una specie di coscienza del proprio volto interno. E fino alla vecchiaia è così, e in modo sempre più certo: l'Ulisse antico, quando lui e compagni sono divenuti *vecchi*, esprime questa consapevolezza della "sensenza" umana.

Che cos'è questo *sentirsi uomo*? Pur allargando i confini quanto si voglia, e pur con innumerevoli variazioni interne, è innegabile che questo senso c'è in noi. Questo senso di poter pensare, decidere, questa fiducia che l'uomo ha, anche semplicemente pensando tra sé e sé, *fiducia di poter riflettere, considerare*, è innegabile anche nel più ribelle ad ogni affermazione di umanismo. L'uomo in generale sente che si stacca volentieri dal pensare ai sogni, perché appunto là si sente meno uomo, meno se stesso, meno responsabile, in un mondo più caotico, incoerente, frammentario, passivo, piuttosto subumano, una specie di confuso ripostiglio della casa. Sicché tornando al proprio più alto e decidere, e continuamente osservando quello che fanno gli altri uomini, egli si conferma uomo.

L'Europa specialmente, pur con tutte le sue molteplici avventure, si è tenuta relativamente più fedele a questo principio. Atteggiamenti come quello di D'Annunzio nel "Meriggio" non sono frequenti. Possiamo chiamare questo senso dell'uomo ideale classico (non classicistico).

Potrebbe sorgere subito qui un'obiezione: quella di chi volesse togliere questa differenza tra uomo e non uomo (o essere in generale). Lasciando stare i diversi aspetti che potrebbero presentare questa esigenza, ad uno bisogna accennare, appunto per aprirci la via all'esame più preciso del tema azione e valore, ed è l'affermazione che potrebbe qui fare lo studioso di scienze naturali, chimiche, anatomiche, per es. Se egli volesse, supponiamo, ridurre la vita dell'uomo ad un meccanismo, e cioè ad un giuoco di causa ed effetto (come un orologio ad esempio), gli potremmo subito far constatare come nella storia del pensiero al prevalere di una simile concezione,

cioè meccanicistica e deterministica, succede immediatamente una rivendicazione umana dell'animazione, della libertà, della storicità, della dialetticità estesa perfino al cosiddetto mondo fisico. Si veda Illuminismo e Romanticismo, Positivismo e Neorealismo (spiegare questo). Basta che l'uomo dal lavoro scientifico, di gabinetto, passi alla considerazione di altro perché si accorga che quegli schemi non bastano. Schematicamente avviene questa contrapposiz[ione] il biologo dice: lo dalla mattina alla sera non trovo che cellule, dunque tutto è cellula; ma, strano, lo studioso di poesia ad es. e così di morale, (il Kant della Ragion pratica) può dire: in tutto il mio lavoro non incontro cellule. Senza voler affrontare qui il problema metafisico ricordiamo almeno di rispettare le due considerazioni come due diversi punti di vista.

Spirito e dialettica

Il pensiero europeo è venuto sostituendo alla *humanitas* del Rinascimento lo Spirito, specialmente per opera della filosofia idealistica (il *Geist*): quando l'*humanitas* è divenuta, soprattutto attraverso il Kant, Soggetto universale, legislatore, ecc., si è passati a un impegno maggiore, a una risoluzione teologica. L'uso del termine *spirituale* viene a significare l'estensione della "forma" che è nell'uomo ad essere "valore": "spirituale" è consacrazione di un valore.

Per lo storicismo del Croce il valore è identico alla vita stessa dello spirito: "I giudizi di valore sono di realtà, di somma realtà, se il vero e il bene e il bello e l'utile sono somma realtà, ossia costituiscono le categorie stesse e la dialettica dello spirito" (*Conversazioni Critiche*, III, p. 98). D'altra parte, quando si afferma che lo Spirito è Libertà (Hegel, Croce), si vuol combattere contro ogni metafisica di carattere oggettivistico e rivendicare lo svolgimento, la dialetticità del reale contro ogni assoluto che si ponesse, dal di fuori, come limite a tale svolgimento. Il valore metafisico della Libertà è proprio questo di polemica: essa si è insediata là dove erano altri valori metafisici, per garantire ("il libero pensiero") il valore dello sviluppo immanente della realtà.

Da questo punto di vista la storia della civiltà europea è storia della consapevolezza di questo valore della Libertà: liberale significa intrinsecamente liberatore: e liberatori sono Lutero, Giordano Bruno, Mazzini. Mentre essi combattono, la Libertà vale come arma polemica, e intanto affermano un valore. Altrimenti l'affermazione della Libertà come valore si trasforma in naturalismo, cioè (nel significato) di Libertà contemplata e non vissuta autenticamente.

La dialettica guardava dinanzi a noi come legge del reale, non è un valore, ma funzionamento, cioè cosa esterna: funzionamento che va messo in moto dal valore.

Dal mondo strutturato greicamente secondo la causalità si è passati alla storia strutturata secondo la dialettica; ma questo non fa che indicare il “luogo” dove avviene l’affermazione del valore. La dialettica garantisce che il valore trova posto nella storia. La civiltà europea ha vissuto questo, prima nel fatto e poi, sempre più, nella consapevolezza: la filosofia è stata veramente, come dice Hegel, l’uccello che esce la sera. Lo ha vissuto in modo intensissimo nel fatto dell’arte, con la innata fiducia dell’artista nella libertà della sua creazione, nel posto che l’opera d’arte indubbiamente viene ad avere nel mondo; e lo ha vissuto per l’individuo economico, per le nazioni, per i sistemi filosofici, ecc. Se il più alto conoscere per i Greci è *scire per causas*, per gli europei la verità è pensiero che si svolge in interna coerenza e si afferma pur sapendo modestamente che dovrà cedere ad un ulteriore pensiero (la citazione) del Croce). E come è possibile ad un antico (aristotelicamente) mirare nella realtà circostante come tutto si organizza risalendo alla Causa, così un moderno (hegelianamente) vede ogni aspetto del reale entrare o partecipare dialetticamente nell’Uno-tutto; questa è chiamata considerazione religiosa. “La cultura storica, che potrebbe dirsi anche religiosa perché è un intrinseco elevamento al pensiero di Dio, ci apre la visione del mondo e di noi stessi come in perpetuo divenire, senza nessuno stato terminale a cui sia dato mirare e senza posa alcuna in cui sia dato indugiare. Ad ogni attimo un uomo muore e noi moriamo con lui, e a ogni attimo un mondo nasce e noi con lui rinasciamo. Questo ci canta la poesia, ci teorizza la filosofia, questo ci mette dinanzi alla mente la storia” (Croce, “Critica”, 20 marzo 1943, pp. 88-89).

Individuo e persona

Gli elementi fondamentali della comunicazione [di] Fazio Allmayer, da cui prendono le mosse queste conversazioni, sono i seguenti:

- 1) Chiarimento del concetto di individuo in senso generale;
- 2) Caratterizzazione del diverso potenziamento (com’egli lo chiama) degli individui mediante i loro alti: potenziamento aristotelico (attuazione di potenze già possedute dall’individuo); mistico (opera trascendente della Grazia); storico (mediante l’esperienza storica);
- 3) Importanza culminante di questo concetto di individuo storico, che equivale a persona (l’elemento naturale vi si risolve nell’elemento storico);
- 4) Ribellione dell’individuo come naturale alla persona come ente morale;
- 5) Affermazione che la persona è un farsi, che è reale se sbocca nel mondo delle persone (la persona si afferma nel mondo universale dello spirito; l’individuo deve assumere la forma della spiritualità senza timore di perdersi).

Questo problema dell'individuo e della sua risoluzione è l'elemento drammatico della spiritualità contemporanea; e prove di ciò sono, tra le altre, queste: la diffusione dell'esistenzialismo, le tendenze religiose che mirano all'individuo; i dibattiti giuridici e sociali sul rapporto tra persona e società; l'affermazione della moralità come porre l'altrui persona. Si può citare anche molta della poesia contemporanea (vista come documento e non nel suo valore di forma estetica); l'attenzione alle sensazioni e agli aspetti particolari può essere intesa come affermazione che l'individuo possiede qualche cosa, è qualche cosa nella sua singolarità.

Dall'altra parte c'è lo storicismo assoluto, l'affermazione del mondo dello spirito: vediamo in esso la più recente tappa di universalismo, che è stato prima medioevale, rinascimentale, illuministico, e, in confronto con quello medioevale, l'universalismo storicistico ha il vantaggio di porre l'immanentismo, cioè l'intrinsecazione di universale e individuale, non concependosi universale che non si concreti in individualità di atti (che sono opera di persone).

Quello che in tal modo viene assicurato è il valore, che è la migliore barriera contro la barbarie, l'immortale presenza, sviluppatasi, della greicità nel mondo occidentale: nei tre valori, la bellezza dell'esprimere, la verità di pensare, la bontà dell'agire, tornano i vecchi valori del bello, del vero e del buono, con la differenza che se nella concezione antica essi sono attributi che adornano la persona di Dio, nella concezione moderna essi appartengono allo spirito nella sua dialettica.

Sicché si prospettano, senz'altro e finora, due soluzioni. [O] questo mondo di universalità risolve in sé interamente la persona con tutta la sua vita (anche sensibile; per questo Fazio Allmayer comprende nella persona il senso e la ragione). O l'individuo, invece, si pone separatamente da questo mondo di valori, con esigenze che tale mondo di universalità non soddisfa; si ha un dualismo, un'irrazionalità essenziale e insanabile, e l'individuo si presenta come angoscia (Kierkegaard), come volontà di potenza (Nietzsche), come dolore (Leopardi).

Questa seconda soluzione o, per dir meglio, posizione non vuole sottoporsi al dovere di negarsi per attuarsi come valore, perché non ha fede nel valore. Ma se si sottrae al dovere, non si sottrae al dolore, a soffrire in questa sua mancanza di fede e di sforzo morale; di questo suo bisogno di un residuo, come di qualche cosa oltre il lavoro, una mancia, un piacere che l'individuo possa godere come assolutamente proprio privato.

Messe di fronte e come a colloquio le due posizioni, l'una vuole che l'individuo sia interessato in prima persona e il mondo dei valori si chini più verso di lui, che vuole, malgrado tutto e nel suo intimo, più salvarsi che godere; l'altra dice, severa e sicura: tu devi; opera, calati nella tua vita e nei tuoi problemi, impègnati (questa è la parola) in essi singoli e vedrai che il valore (il bello, il vero, il buono) sarà con te, nel tuo operare. È facile vede-

re come in questa concezione operosa della dedizione etica dell'individuo, si conservi molto dell'etica tradizionale (contro quanto affermano le superficiali critiche dei tradizionalisti).

L'universalismo più autentico

1

Nella civiltà attuale si delineano tre universalismi, europeo il primo, amministrativo il secondo, e il terzo religioso.

2

L'universalismo europeo è teso alla produzione dei valori nei quali l'individuo supera sé stesso (idealismo in senso generale, universalismo di diritto). L'universalismo amministrativo si propone di portare tutti gli uomini ai valori (universalismo di fatto), di migliorare cosmopoliticamente la distribuzione dei beni. L'universalismo religioso approfondisce il soggetto che si attua nei valori, e scopre in questo soggetto l'unità presenza di chi ha e di chi non ha, di chi fa e di chi non può fare, di chi vive e di chi è morto (coralità alla base del fare e dell'esistere).

3

L'universalismo amministrativo si trova davanti al contrasto fra la mentalità (e classe) produttrice che rivendica libertà di proprietà e di iniziativa economica, e la mentalità delle moltitudini che premono per entrare integralmente nella partecipazione ai beni della civiltà (contrasto fra liberismo e socializzazione). Il contrasto deve essere superato più che da un illimitato potere che fiacchi l'uno e l'altro elemento nella burocrazia e nella forza esteriore, sulla base invece di una nuova coscienza.

4

Finché si deve arrivare alla coscienza della socialità, questa appare come negazione dell'individuo, ma quando la socialità è vissuta come punto di partenza (come realtà, e non come concessione fatta a "chi non ha"), allora ci si dirige verso l'individuo, si sostiene il suo sviluppo, e la socialità è liberatrice instancabile dell'individuo.

5

La coralità, vissuta nel campo economico, ha interesse a che ciascuno produca nel campo generale del Fare, a che ciascuno crei e si svolga secondo i valori; nel campo dell'esistenza, a che il singolo viva.

6

L'universalismo europeo ha scoperto la dialettica come legge del reale, ma l'ha vissuta, come in famiglia, in riferimento alle individualità storiche europee; oggi è superato nell'universalismo amministrativo, e questo si integra nell'universalismo religioso.

7

La coscienza dell'immanente soggetto corale nel produrre, nel fare, nel vivere (corroborando l'universalismo amministrativo nel suo voler provvedere a tutti e integrandolo con la presenza di chi non è) supera le distinzioni di classe, poiché i valori sono la espressione intima e l'interesse superiore di tutti; produrre i valori è il paradiso che Punita presenza vive eternamente; la musica che ascoltiamo è il canto di tutti, vivi e morti.

8

Ho vissuto la religione come libera aggiunta alla vita razionale e morale, del sentire le persone, nel dire il *tu* e ho trovato come pace dall'agire pauroso, la realtà della presenza interiore di tutti, vivi e morti, e così ho superato e popolato il nulla, e svolgo la vita e la morte.

9

Mentre quella socialità politica (pur essendo originariamente atteggiamento morale e potendo restare di pochi e come centro di missione educatrice, critica, stimolatrice ed esemplare) tende a concretarsi in istituti giuridici, politici, economici, la libera aggiunta religiosa è dal di fuori di ogni istituzione, con continua invenzione, e sente esplicitamente di essere incarnazione individualmente sofferta e celebrata, atto di amore sopra ogni dovere, discesa nel mondo.

10

Alla gioia virile dell'attività che è creazione di utilità, di bellezza, di verità, di bontà, di coraggio, e insomma di tutti i valori della vita, aggiungo la gioia per la presenza a questa creazione.

11

Questa è la presenza eterna di tutti alla creazione di tutti i valori, ed io, individuo incarnato nel mondo, vivo e sento questa eterna realtà di tutti solo se mi appassiono per la presenza di concreti esseri, e l'allargo sempre più ai morti, ai viventi, ai nascenti, e oltre gli stessi esseri umani; vivo l'eterno se lo accresco.

12

Questa realtà di tutti è il Paradiso o regno di Dio di cui sono persuaso e di cui facciamo parte in Eterno, in eterno cooperando alla creazione dei valori, accrescendo le due gioie, del valore e della perseveranza.

13

Il dolore che potrei avere di essere io a vivere, a operare, a guardare la gioia della primavera, ad ascoltare la musica, la supero nella persuasione di questa presenza e intima cooperazione anche dei sofferenti, dei minorati, dei morti; e dalla ombra loro posso guardare senza rimorso la luce, e avere in me qualche cosa di più del mondo coi suoi dolorosi limiti.

14

Persuasione di portare in terra e nella vita quotidiana questa realtà di tut-

ti, apro il socialismo e il comunismo al problema non solo dei lavoratori sfruttati, ma dei sofferenti, dei colpiti, dei morti: non solo la produzione dei beni economici è corale, ma di tutti i beni valori; e non possiamo far nulla di bene senza l'aiuto intimo dell'Uno-Tutti.

15

Nella situazione storica attuale si esplica visibilmente la tendenza all'unità di tutto il mondo economico e politico, che migliora l'amministrazione della vita umana e la diffusione della civiltà; ma questa unità deve essere punto di partenza e non punto di arrivo, non un tutto che schiacci gli individui; e perciò deve continuamente aprirsi al loro sviluppo, al loro animo, al loro esistere. L'infinita socialità dell'intimo si appunta alla libertà di ciascuno e la favorisce.

16

L'antitesi tra una libertà dell'individuo materiale e una socialità chiusa in uno Stato politico-economico, caserma-collegio-carcere, è superata da una socialità che vede il suo fine nella libertà di sviluppo degli individui.

17

La nuova socialità vive e attua in molteplici modi, istituzioni, sentimenti, concezioni, leggi, questa sintesi, questo incarnarsi, questa realtà di tutti: la socialità è la vera patria, la libertà è il suo sviluppo.

18

Chi è persuaso di questa socialità religiosa (perché ha nell'intimo la presenza eterna dell'Uno-Tutti che è il Dio nostro), libera (perché tende allo sviluppo di ciascuno nella produzione dei valori), la attua immediatamente nel *tu* di affetto e di amore, anticipando il punto in cui il mondo unificato sentirà vivissima questa passione di aprirsi ai singoli esseri individui.

19

Costituendosi centro, solo e con altri, il persuaso aggiunge nel presente e in tutti i modi socialità e libertà, presenza e valore, accrescendo la realtà di tutti; e la vecchia civiltà perde così le sue ultime ragioni di essere, perché dai centri della nuova socialità la libertà e la vita religiosa vivono liberate dai privilegi della struttura capitalistica e dai pregiudizi delle vecchie religioni dogmatiche e leggendarie.

da "Segni e comprensione" n. 10, anno IV, maggio-agosto 1990