

ANTONIO ALIOTTA, *Il sacrificio come significato del mondo*, un vol. di pagg. 176, Perrella, Roma, 1947.

Un volume, questo, che non meriterebbe una succinta recensione, perchè fra i più sensibili ed approfonditi che siano usciti in questi ultimi anni e che insegna a ripudiare la fredda implacabilità di un pensiero astratto che prescindendo dalla drammatica vicenda umana cui siamo andati soggetti.

L'illustre prof. Aliotta raccoglie organicamente dei saggi sul problema del male già apparsi su « Logos » nel '38 e '41: e se ne comprende la ragione: tale problema si fa acuto e risorgente nei momenti di grande sconvolgimento umano e chi ne partecipa sente di dover pronunciare la sua parola. Ed è ciò che fa l'Aliotta, che, dopo avere chiaramente indicata la soluzione greca, cristiana e moderna del problema del male, l'affronta per conto suo, con indipendenza e profondità di prospettiva, mai schiavo di posizioni altrui, costantemente nuovo nel significare la soluzione densa di insegnamento. L'Aliotta non è un solitario del pensiero contemporaneo: è un autentico saggio che batte coraggiosamente la sua bandiera ed ha la non comune prerogativa di mantenersi originale senza volerlo essere di proposito, di educare alla riflessione senza darsi l'aria di pontefice massimo della filosofia, di evitare le esagerazioni e le confusioni di scuola e di mestiere. L'Aliotta non può essere classificato astrattamente in una delle posizioni filosofiche correnti: chi lo fa lo deforma e chi lo deforma non lo comprende. Egli non è né positivista né idealista né pragmatista né esistenzialista, eppure un microscopico analizzatore delle sue opere potrebbe ridurlo volta a volta a uno qualsiasi di questi tre tipi di speculazione. Se ciò può avvenire è perchè l'Aliotta è un libero del pensiero nel senso più genuino del termine, cioè egli ha la stoffa del pensatore che dove pone l'occhio ai *massimi problemi* dello spirito vede bene e approfonditamente. Molti dei suoi interrogativi sembrano quelli del *Fedone* platonico e chi se li trova davanti ci ripensa per conto proprio. Il senso di quest'opera sta soprattutto nell'aver colto e sviluppato il concetto del sacrificio come significato del mondo, cioè nell'aver da un lato condannato recisamente il brutale egoismo della volontà di potenza e dall'altro indicato nella sublimità del sacrificio, della donazione, dell'amore il nuovo senso da ridare alla vita, la grande strada con cui ricomporre l'umanità lacerata. Nel preziosissimo saggio del '41 che dà il titolo al libro egli scriveva: « Forse più che mai, in questo momento in cui uno spaventevole cataclisma sembra sconvolgere la nostra umanità e distruggere le faticose conquiste di secoli, in cui le persone vengono abbassate a ciechi strumenti d'una dispotica ambizione di dominic, l'odio e l'ingiuria vol-

gare prevalgono sul rispetto e sulla gentilezza; ora più che mai sale dal profondo delle anime l'invocazione ad un divino soccorso che ci salvi dallo smarrimento e dalla rovina. E in mezzo a tante stragi e distruzioni di spirituali valori si accende una luce che incoraggia la nostra fede e la nostra speranza: sui campi di battaglia, fecondati dal sangue e dal dolore, risplende, immortale, attraverso la morte, la sublimità del sacrificio. Nell'urto degli sfrenati egoismi la volontà di potenza sperimenta il suo limite e si capovolge nella sua negazione. Nella stessa miseria accomuna vincitori e vinti; una stessa esperienza del dolore li purifica e li redime » (pp. 137-138). Ecco perchè continuando egli negli anni della guerra la sua meditazione doveva riprodurre in se stesso quel senso di scetticismo e di sconforto che tocca specialmente i grandi spiriti nei momenti di generale rovina: « Colui che scrive queste pagine ha spesso sentito in sé vacillare quella fede che egli pur si sforza d'infondere negli altri, cercando nell'uomo che opera, nel fondo della volontà che si lancia verso il futuro, l'inesauribile sorgente delle più luminose speranze. In questa lotta contro il dubbio è il dramma del suo pensiero » (p. 140). Ciò scriveva in un saggio inedito del '45: « *Amore, morte e immortalità* » che insieme con quello già ricordato e ad un altro, « *La fede dell'uomo operante* », costituiscono l'ossatura del libro. Chi lo legge potrà forse domandarsi perchè l'Aliotta che in questo volume raccoglie il materiale necessario per una trattazione completa del problema del male, della morte, dell'immortalità, della persona, insomma, non l'ha fatto rifondendo le parti in una unità ancor più organica, ma abbia preferito conservare la forma saggistica. Forse l'Aliotta è speculativamente a quel punto in cui ebbe a trovarsi Socrate di fronte ai dubbi dei discepoli: tentare l'estrema sortita speculativa o vedere di affidarsi ad una qualche rivelazione che ne permetta il passaggio del mare della vita. Ci sembra che anche l'Aliotta malgrado pagine che abbiamo letto e riletto con commovente profondità non guadagni ancora nettamente il punto della trascendenza; la sua è pur sempre una fede, incrollabile sì, ma una *fede* nella trascendenza; egli postula con una radicalità di analisi l'esistenza di una sopravvivenza nella personalità ma la sua affermazione non smette mai di essere un postulato e non una verità dimostrata o dimostrabile: « Dubitiamo pure come filosofi che la vita abbia un senso; l'uomo che palpita nel profondo del nostro essere concreto non interrompe perciò la sua quotidiana fatica, continua ad agire, a sforzarsi di realizzare i suoi fini, come se la vita avesse un significato » (p. 141), non perchè la vita ha un significato. Certo, l'A. nel libro già risponde a questa obiezione, ma non ci sembra che ci scagioni dalla nostra perplessità quando conclude: « È chiaro che non avrebbe senso

l'agire, se i valori che faticosamente cerchiamo di realizzare nella storia, attraverso tante sanguinose battaglie, fossero destinati a perire; se nulla dovesse rimanere di ciò che veniamo a poco a poco costruendo con dolore o con gioia; se le nostre opere di bellezza di verità e di bene, potessero d'un tratto cadere nel nulla. Perchè la vita abbia un senso, occorre, dunque, *postulare* (sottolineatura nostra) la perennità dei valori umani » (p. 143). Senza volere troppo superficialmente ridurre ad una petizione di principio il postulare un ordine metastorico di valori come dimostrazione della sua effettiva esistenza, ci sembra che l'ambito *morale* entro cui la perennità dei valori umani è affermata non si travaluti definitivamente in necessità metafisica, in certezza razionale. Come quando, ad esempio, si concepisce « l'immortalità non... solo un dono iniziale, ma una progressiva conquista » (p. 149). Non intendiamo peraltro affermare che l'A. non attinga menomamente la trascendenza: ma che non l'attinge integralmente, proprio in quanto egli concepisce solo come *postulati* quella causalità e finalit  che per noi sono *principi* dell'essere e, quindi, anche dell'essere che agisce, e, come tali, assoluti, immediatamente evidenti, supposto anche che si verifichi ci  che l'Aliotta adduce per escluderli: e, cio , che « non   affatto assurdo ed impensabile astrattamente che in ogni attimo muti radicalmente l'universo, e che nulla si ripeta; non ho nessuna assoluta certezza che la mia vita continuer  anche nel momento successivo a quello in cui sto pensando e che uno sconvolgimento della terra o un pi  esteso cataclisma nel sistema solare non annulli d'un tratto la mia esistenza e la vita di tutti gli altri uomini » (p. 97). Dico soltanto: concepire causalit  e finalit  in tal senso non   ancora rilevarli nella loro portata metafisica, ma solo proiettarli in ambito fisico; s'intende allora come l'Aliotta concluda: « Non vi   nel loro fondamento nessuna evidenza, nessuna necessit  logica che ci costringa a riconoscerli » (p. 97): il che non   possibile accettare perch  essi non sono condizionati da *questo* nostro mondo dell'esperienza, che nell'ordine psicologico della nostra conoscenza e, quindi, ontologicamente, l'umano pensiero che pure afferma la non contraddittorit  di concepire un mondo radicalmente diverso da quello attuale, ne   radicalmente condizionato, come ne sarebbe sempre e dovunque condizionato tutto ci  che realizzasse solo parzialmente l'essere; il divenire *in quanto tale* ne mostra con evidenza razionale la necessit  ed universalit . Certo che l'A. ci ha spinto s  a dissentire con lui in un punto essenziale come quello accennato, ma anche ad acconsentire con lui frequentemente nello svolgimento delle sue riflessioni. Quindi, l'averci stimolato ad un colloquio fa parte ancora dei meriti del suo libro che vive in un alone di grande religiosit  che sovrasta a tutte le ne-

gazioni del mondo contemporaneo: « Vi   dunque alla radice della nostra azione un postulato religioso: la fede in una Coscienza superiore dalla quale scaturisce l'imperativo dell'unit  e che ne garantisce la realizzazione? Si pu  negare astrattamente l'esistenza agendo, come uomini, perfino nei pi  semplici dei loro movimenti, in quanto ne postulavano la riuscita, essi esprimevano in concreto la loro fede nella persistenza dell'ordine oggettivo e dell'invisibile Dio che ce l'assicura » (p. 116). E tale fede vale frequentemente la presunzione razionale che dimostra ma spesso non si sacrifica ed ama.

NAZZARO CONCA

CARRELLI ANTONIO, *Limiti e possibilit  della scienza*, un vol. di pag. 133, Laterza, Bari, 1947.

Da circa quarant'anni la Fisica sta subendo un vasto e radicale processo di trasformazione e di assestamento che attualmente si configura come una vera e propria *crisi* dei suoi concetti fondamentali sia per « le conoscenze puramente sperimentali, sia per l'impostazione teorica atta a dare una visione sintetica, unitaria dei fatti » (p. 5). Ma lungi dall'assegnare un carattere di drammaticit  a tale complessa evoluzione oppure dall'enunciarla come il segno di una stanchezza e vecchiezza della ricerca, la crisi della Fisica ci si presenta, proprio nella laboriosa calma e nella feconda alacrit  con cui le direttrici teoretiche e le istanze metodologiche si susseguono, si contrappongono e si integrano, come l'espressione di una intensa vitalit . I piani tradizionali dell'indagine variano e crollano nel progressivo acutizzarsi delle indagini; nello spirito si genera indubbiamente il senso dell'esaurimento di un'epoca, l'epoca della Meccanica, e dell'aprirsi di un'altra, l'epoca della costante *h* di Planck, eppure si comprende chiaramente come tale crisi sia crisi di crescita e non di morte, e si cammini drittamente verso una grande sistemazione, una organica *summa* delle nostre conoscenze del mondo fisico in modo tale da convogliare sinteticamente il frutto di un lungo travaglio storico. Di fronte alla massa sempre pi  imponente di dati e di risultati, sorge spontanea la domanda in alcuni se i contributi di concetti e di esperienze apportati dalla ricerca scientifica spingeranno la filosofia ad un analogo processo di revisione e di assestamento, di autocritica, insomma: se, cio , oltre la crisi che la filosofia vive gi  per conto proprio, *du dedans*, non debba, per caso, aggiungersi anche quella imposta o sollecitata, *du dehors*, dalla Fisica, dalla Scienza. E la domanda non sarebbe nemmeno nuova, perch  storicamente la filosofia ha interferito con la scienza, e viceversa, pi  d'una volta, e quasi sempre con reciproci svantaggi, se pensiamo anche solamente agli sforzi che il pensiero moderno e il neoto-