

---

Comitato per la Edizione Nazionale delle Opere di

# FEDERIGO ENRIQUES

---

ENRIQUES, FEDERIGO

**L'Italia nella collaborazione universale della cultura**

Nuova Antologia (VII) CCXLVII (1926), pp. 129-134.



L'utilizzo di questo documento digitale è consentito liberamente per motivi di ricerca e studio. Non è consentito l'utilizzo dello stesso per motivi commerciali.

---

*Il presente testo è stato digitalizzato nell'ambito del progetto "Edizione nazionale delle opere di  
Federigo Enriques"  
promosso dal*

*Ministero per i Beni e le attività Culturali  
Area 4 - Area Archivi e Biblioteche  
Direzione Generale per i Beni Librari e gli Istituti Culturali*

# L'ITALIA NELLA COLLABORAZIONE UNIVERSALE DELLA CULTURA

La questione del significato universale o nazionale della cultura assume oggi un significato particolare dinanzi alla nostra coscienza italiana, ravvivata nel sacrificio della guerra. E tuttavia, nè il sentimento puro, nè la ragione astratta che oppone l'una all'altra due tesi contraddittorie ed esclusive, può risolvere questo problema: occorre invece esaminarlo nella luce della storia, dove l'amore e l'odio s'intrecciano, non più come motivi irriducibili d'una scelta da fare, ma piuttosto come termini, insieme opposti e necessariamente congiunti o complementari, di quel movimento spirituale che costituisce la realtà.

L'ideale d'una scienza e d'un pensiero che superi abitudini, tradizioni e credenze particolari d'una famiglia e d'una gente, si affaccia molto presto nella storia della civiltà, sicchè possiamo scorgerlo fin dagli inizi della filosofia ellenica, nel VI secolo a. C.

Una critica memorabile di Anassimandre di Mileto avendo condotto a riflettere sulla relatività del senso della verticale che siamo soliti distinguere come « alto » e « basso », e così a spiegare le ragioni per cui la terra sta isolata nello spazio senza cadere, questa scoperta dovette esprimere ai suoi tempi una specie di rivoluzione copernicana, ed indurre lo spirito mobile dei Greci a cercare in tutti i campi ciò che le nostre opinioni offrono di relativo. Così appunto Senofane di Colofone era condotto a discutere il concetto antropomorfo degli Dei, rilevando come i vari popoli sieno soliti rappresentarli secondo il proprio tipo etnico: « se i bovi e i leoni avessero mani e facessero statue o dipingessero quadri, essi figurebbero gli Dei, rispettivamente come bovi e come leoni ».

Vediamo qui l'inizio d'un movimento spirituale che si svolge ed assume il suo pieno significato nella seconda metà del secolo V. Poichè allora la critica filosofica si attacca a tutti gli istituti e a tutte le credenze accettate come base della vita sociale, contrapponendo ovunque l'ideale d'una *verità* secondo la *natura* razionale dell'uomo alle opinioni, che sono frutto di legge o di *convenzione*.

E si noti, l'aspirazione universale non è propria soltanto di quei Sofisti che, per essersi fatti divulgatori d'una filosofia critica ed empiristica, sono giudicati — traverso Platone e Aristotele — i rappresentanti d'un'epoca di decadenza e di dissolvimento della civiltà greca, bensì anche di coloro stessi che ne esprimono la rea-

zione, cioè della Scuola socratica. Dalla quale è uscito appunto il movimento caratteristico dei Cinici, che si prolunga poi nella Stoa.

In realtà il mondo antico non ha conosciuto un vero nazionalismo della cultura, almeno un nazionalismo consapevole. Il progresso del pensiero tende sempre all'universalità, che si esprime non solo nel culto della scienza, ma anche nella coscienza morale affermata col Cristianesimo.

Lo stesso ideale si rinnova nel Rinascimento: un solo tipo di bellezza che riconosce il suo modello e la sua misura nella forma immortale dell'arte greca, ed una sola verità posta egualmente di fronte alla ragione degli uomini. Questo razionalismo, come nei Greci, trova la sua origine nello studio della natura cui vuolsi imporre una legislazione matematica. Galileo ne illustra il concetto con lo splendore di quella parola che traduce per lui i più sublimi pensieri: «La verità di che ci danno cognizione le dimostrazioni matematiche, ell'è l'istessa che conosce la sapienza divina» e solo «il modo col quale Iddio conosce le infinite proposizioni, delle quali noi conosciamo alcune poche, è sommamente più eccellente del nostro, il quale procede con discorsi di conclusione in conclusione, dove il Suo è d'un semplice intuito»; chè infatti i «passaggi che l'intelletto nostro fa con tempo e con moto di passo in passo, l'intelletto divino a guisa di luce trascorre in un istante, che è l'istesso che dire gli ha sempre tutti presenti». Ma, seguendo una evoluzione parallela a quella che ha percorso nel mondo antico, il razionalismo matematico e naturalistico si estende in progresso di tempo a tutti gli ordini della realtà sociale e morale, e così viene a formarsi quell'ideale d'universalità della cultura che trova la sua piena espressione nell'Enciclopedia francese, nella filosofia dei lumi e in Gian Giacomo Rousseau. Come ai tempi del vecchio Antistene, che fu discepolo di Socrate e maestro ai Cinici, l'universalismo viene ora in lotta colle differenze dei costumi e delle leggi: a ciò che qui si trova d'errore e d'arbitrio si contrappone un mitico stato di natura, paradiso perduto dell'umanità.

La Rivoluzione francese doveva tradurre in atto questo concepimento: gli uomini della Rivoluzione sono animati dalla fede di dichiarare appunto i diritti dell'uomo e del cittadino *sub specie aeternitatis*, e così di dare al mondo un codice che, uscendo dalla storia e sollevandosi sopra di questa, sia valevole per l'umanità di tutti i luoghi e di tutti i tempi. Che, se fu errore, fu pure grande idea, giudicata sublime non solo dagli attori del dramma e dai loro postumi seguaci, sì anche dai contemporanei spettatori, salutanti l'inizio del movimento in quella stessa Germania che pochi anni appresso doveva provarne le conseguenze tragiche.

Soltanto per queste, cioè nell'esperienza storica delle guerre napoleoniche, l'ideale universalistico del secolo decimottavo si rivela irrealmente ed astratto, fino a sollevare contro di sé la reazione romantica, che, di fronte al carattere universale della ragione, rivendica i motivi artistici, personali e nazionali, e quelli peculiari della formazione storica, che conferiscono alle menti una concreta individualità.

Per chi intenda il valore delle idee, non si esagera affermando che il movimento spirituale acceso in tale occasione — il conflitto del romanticismo col classicismo, presto dilagante fuori della sua patria d'origine — ha per l'epoca contemporanea un'importanza non inferiore a quella degli eventi militari e politici, traverso a cui si è formato il nuovo Stato tedesco. Poichè nel conflitto che si solleva fino al cielo delle astrazioni metafisiche, gl'interessi profondi dell'umanità sono pure implicati ed espressi, alla stessa guisa che le ragioni dei belligeranti attorno alle mura di Ilio si vedono figurate nelle contese degli Dei d'Omero.

Così dunque, nei grandi movimenti spirituali dei popoli, le opposte esigenze dell'universalità e della nazionalità si richiamano, come termini necessariamente congiunti e correlativi d'ogni progresso: la Francia dell'epopea rivoluzionaria parte dagli universali della ragione per giungere a regole e forme di vita più confacenti al suo sviluppo storico, nelle quali affermare ancora una volta il suo genio nazionale; all'incontro lo spirito germanico, scrutando nell'intimità di se stesso e facendo della storia vissuta la propria ragione, scopre qualcosa che ha insieme valore per tutta l'umanità.

Universale è infatti il significato della scoperta che la scienza non è configurata da una verità esterna che trascenda il pensiero, ma all'opposto riflette nella sua forma la stessa ragione costruttrice: che alla sua volta, se pur tenda a rivelare alcunchè di comune nella varietà delle menti, non sovrasta a queste come unità astratta, anzi esprime in concreto la risultante degl'infiniti urti, nei quali e pei quali si crea, per tesi ed antitesi, il progresso unificatore degli spiriti individuali e nazionali.

Ora, attraverso il movimento romantico, la concezione storica dell'arte, della scienza e della vita, colorisce le più diverse forme della cultura contemporanea. Perfino il nuovo classicismo italiano di Giosuè Carducci ne è fortemente penetrato, tantochè non potrebbe comprendersi fuori del suo rapporto necessario col moto romantico, di cui si dà come antitesi: poichè il poeta traspone nel canto delle nostre glorie lo stesso motivo fondamentale che suscitò la tempestosa riscossa dell'anima germanica, divenuta consapevole di sè nella colorita rivendicazione delle proprie tradizioni. Col medesimo sentimento appassionato egli, a sua volta, rievoca contro i *barbari*, le immagini storiche della civiltà italiana, e le fonde in una visione schiettamente classica dell'armonia della natura: così appunto dando origine ad un'opera di bellezza, che è insieme una nuova espressione del nostro genio.

Del resto, non solo colla visione storica, il moto romantico acquista un significato universale per la cultura contemporanea. Esso è universale anche in un altro senso, perchè proprio il dar rilievo agli elementi artistici dell'individualità, per cui le menti differiscono, suscita più forte negli animi l'aspirazione a comprendere il diverso, e a penetrare nel suo intimo, come a ritrovare in altri il più profondo se stesso. La poesia del color locale, il desiderio vivo ed un po' inquieto di scoprirlo ed assaporarlo nelle letterature straniere, non soltanto operano realmente a diffondere e fondere le culture, ma anche significano l'aprirsi della coscienza ad un più largo

senso universale degli uomini. Non più l'universalità della ragion matematica, eguale in tutti, ma un'altra più comprensiva, che deve sorgere dall'accostamento dell'uomo all'uomo, ove questi — confusi i fiati e confitti gli occhi nelle anime — l'un l'altro si riconoscan fratelli!

Che dire ora del problema della cultura, se il suo valore possa tenersi come universale, ovvero debba chiudersi nel giro d'una nazione e d'un particolare ambiente geografico e storico?

La risposta esorbita necessariamente dai termini del dilemma. Perché universale in senso assoluto non può tenersi, senza divellere la cultura stessa dal terreno in cui riceve il suo significato concreto. E nemmeno può assumersi come particolare o esclusivamente nazionale, senza negare insieme il valore che il suo possesso reca ad una Nazione, e perfino il concetto della Nazione, che diventa irreali ed astratto se non si ponga come espressivo d'una solidarietà e d'un contrasto, di fronte ad altre Nazioni.

Certo la verità razionalmente perseguita da Galileo non è più vera di qua che di là delle Alpi: nella scoperta scientifica c'è dunque un valore universale che trascende il soggetto dello scopritore e anche la *forma mentis* ch'ei può aver ricevuta dalla sua gente; un valore che, in tanto è suscettibile di divenir parte del patrimonio nazionale, in quanto è capace di sottomettere a suo modo altre menti, diversamente figurate. Ciò che è proprio del soggetto è lo spirito e il metodo della ricerca, cioè l'atteggiamento in cui egli si pone di fronte all'oggetto e ne fa un suo problema; per tale riguardo la scienza è espressiva non solo della personalità, sì anche della nazionalità dell'autore, che è la sua più larga persona. Artisti e scienziati ne recano egualmente il suggello. Lo stesso senso armonico della disciplina e della misura che ispira l'opera scientifica di Galileo, governa infatti, come « fren dell'arte », anche la poesia di Dante e la pittura di Leonardo: anzi da questo segno si conosce che un motivo artistico è alla sorgente della scienza italiana, mentre qualcosa della ragion matematica penetra reciprocamente la nostra arte: poichè essa non cede al furore dionisiaco delle passioni, anzi ne domina il tumulto in una compostezza apollinea. Anche Alessandro Manzoni rimane per tale aspetto un classico, pur nell'ispirazione romantica.

Ora, dopo le considerazioni generali che tendono a chiarire il significato universale e nazionale della scienza e della cultura, si può giudicare meglio delle questioni pratiche che qui prendono origine.

A coloro che, per repugnanza ad accogliere idee straniere, tendano ad un isolamento purificatore della cultura nazionale, deve dirsi che l'individualità non si sviluppa ritraendosi dal consorzio umano e sociale, anzi si riconosce nella solidarietà e nel conflitto cogli uomini. Alla stessa guisa non si prova lo schietto vigore d'una mentalità nazionale tagliando i nodi che avvincono la cultura della Nazione all'opera generale del mondo.

In primo luogo vi è, nell'ordine spirituale come nell'economia dei traffici, un rapporto immancabile fra il mandar fuori e l'accogliere, sicchè l'ignoranza delle idee straniere, che vorrebbe essere

rifugio isolatore dell'anima nostra, riuscirebbe ad impedire ogni possibile collaborazione all'opera spirituale dei popoli, e dunque ad annullare la Nazione stessa, se questa ha da essere, non entità astratta, chiusa in una sua figurazione statica, bensì elemento vivo della dinamica del mondo.

In secondo luogo non è nemmeno possibile distinguere con un taglio netto l'espansione delle nostre idee dalla ricezione delle altrui. Perchè il dare e il ricevere non si debbono considerare in un modo affatto materiale ed astratto, come se alcuno potesse accogliere l'altrui pensiero senza farlo proprio, ripensandolo in una maniera originale. Si tocca qui ad un pregiudizio assai comune sull'originalità, a proposito del quale mi sovviene una profonda osservazione di Emilio Beutroux: i grandi uomini del passato non mai cercarono di essere originali, cercarono la verità e la presero ovunque la trovarono, ma riuscirono originali per la maniera di appropriarsene e di servirsene.

Così anche i grandi popoli. E l'Italia ce ne dà il più chiaro esempio. Chè, effettivamente, nella nostra storia, grandezza e decadenza della cultura si avvicendano nella misura in cui s'allarga e intensifica, o all'opposto si affievolisce, il ricambio di pensiero cogli altri popoli, vicini o lontani, nello spazio e nel tempo.

Quel Rinascimento che è la primavera italiana della civiltà moderna, segna l'epoca del massimo ricambio. Convenivano allora ai nostri Studi scolari d'ogni parte del mondo, ma anche ogni pensiero di fuori era qui accolto e divulgato come fosse italiano, diventando occasione a nuovi progressi. Ed, infine, che altro vollero agl'inizi quei nostri maestri se non rifarsi essi stessi discepoli della scienza e dell'arte antica? Discepoli, cioè, non passivi uditori e ripetitori dei filosofi del passato, anzi spiriti liberi, capaci d'intendere e quindi di creare, dopo aver ricreato.

Anche più tardi, nel moto del Risorgimento che ci ha dato la patria, i Padri nostri ebbero il coraggio di rompere l'isolamento delle scuole italiane che avevano perduto il contatto coi più alti problemi, per andare incontro a Francesi e Tedeschi. E non fu certo un perdere la propria originalità nazionale, anzi un riacquistarla. Infatti a codesti padri dobbiamo oggi di possedere una scienza, che quanto più tenda all'universale, tanto più ci farà ritrovare il senso della vera tradizione italiana. Giacchè lo spirito italiano che ha informato di sé la cultura europea, deve anche riconoscersi nei maturi sviluppi del pensiero e della scienza, comunque fecondati sull'altrui terra.

Eppure, di fronte alla tesi che debbano aprirsi tutte le porte alla scienza straniera, più d'uno sente — e forse tutti, a qualche ora, sentiamo — mormorare entro di noi una certa dubbiezza; fin che il mormorio si fa parola: non vi trattiene dunque il timore che l'influsso d'idee esotiche riesca a straniare le anime nostre, come il contatto d'altre lingue minaccia d'imbarbarire la lingua?

Qui è il punto più delicato dell'argomentazione, e però giova apertamente affrontarlo.

Non è lo studio delle altrui lingue che corrompe le lingue, ma piuttosto l'infiltrarsi di parole e di modi d'espressione che penetrano

occulti e sono ripetuti da inconsapevoli. Così anche delle idee. Le idee contaminanti non son quelle che si pensano e che perciò il pensiero traduce in una nuova forma d'attività, bensì quelle che si propagano traverso a formule passivamente accettate, per cui l'anima si piega al moto delle labbra che le ripetono. Chè se in esse s'annidi qualcosa d'antitetico a noi, come ci difenderemo? Vera difesa è l'intendere cioè, all'occorrenza, reagire e combattere a ragion veduta, come il soldato affronta in campo aperto il noto avversario, anzichè farsi sorprendere nell'ignoranza e nella fuga.

Tali pensieri giova esporre al giudizio dei nostri compatriotti, oggi che si parla da più parti di volontà d'espansione della cultura italiana, perchè si avvisi a ciò che l'espansione preliminarmente importa: collaborare con spirito attivo e sulla base dell'informazione più larga al dibattito di tutti i problemi che urgono in quest'ora sulla civiltà, e in ispecie farsi interpreti dei bisogni e della mente europea. Dilacerata dalla guerra, diminuita di fronte al sorgere di altre forze di fuori, l'Europa deve oggi trarre dallo stesso conflitto per cui è passata la coscienza d'una nuova solidarietà, cioè una propria coscienza, condizione di nuova armonia. Vi è qui un compito da assolvere per la nostra cultura contemporanea, che serba in sé tanto degli spiriti italiani ond'ebbe vita; e nessun popolo meglio del nostro può riconoscere nella sua tradizione e nel proprio senso dell'ordine e della misura — che è culto universale di verità e di bellezza — le forze interiori per dar forma al grande ideale. Nessun altro può trovare nel comune lavoro maggior ragione d'esaltare se stesso.

Questo programma ispira oggi giustamente molte iniziative nel nostro Paese ed in particolare il movimento dell'Unione Intellettuale Italiana, che deve emulare le altre nella Federazione internazionale delle Unioni, di cui fa parte. Giacchè le Unioni dei maggiori paesi lavorano, di fatto, col consenso di uomini appartenenti ai più diversi indirizzi di pensiero e alle più diverse fedi politiche; stretti insieme — come ai tempi della guerra — dalla chiara veduta di servire la causa inseparabile della patria e della civiltà.

FEDERIGO ENRIQUES.