

LA FILOSOFIA DEI “NON-FILOSOFI”. IL DIVERSO FILOSOFARE DI ALDO CAPITINI

di **Licia Semeraro**

Ha senso parlare di una filosofia dei “non-filosofi”? Chi intendo per “non filosofi”? I “non-filosofi” sono coloro i quali, pur avendo avuto un ruolo non trascurabile nel dibattito teorico e teoretico, pur avendo contribuito ad arricchire il percorso storico-filosofico, non hanno ricevuto il crisma dagli ambienti ufficiali. Essi hanno avuto il drammatico privilegio di essere condannati a rimanere soli, talvolta isolati, a rendere testimonianza a valori misconosciuti. Il loro modo di far filosofia non coincide con gli abituali schemi; in loro non c'è, però, il rifiuto della filosofia, ma di un certo tipo di filosofia; essi parlano contro quella filosofia che si è cristallizzata in schemi, formule e definizioni che sono la negazione della vita; essi lottano contro ogni forma di dogmatismo sia esso metafisico o scientifico, rifiutano categoricamente le false concretizzazioni e le soluzioni formali. Per Michelstaedter “vana cosa è la filosofia se esce dalla vita, è l'ultima illusione, è l'ultimo gioco del vecchio rimbambito”¹. Lungo tutto il percorso storico troviamo intellettuali che hanno operato per il rinnovamento dell'uomo, lo hanno incitato ad uscire dalla piatta realtà quotidiana per realizzare in piena libertà il valore umano, lo hanno spronato a non rifiutare la categoria del bene per dare valore alla categoria dell'utile, lo hanno incitato a non pensare che filosofia e vita siano cose separate e che il filosofo sia un “sacerdote” di una verità che non tutti possono raggiungere. Ognuno di essi ha indicato una strada diversa, un sentiero da percorrere. Nei loro scritti, però, non è presente la sicurezza della vittoria, ma la trepidazione per le difficoltà da superare.

“Non-filosofi” sono anche Agostino, Pascal, Schopenhauer, Kierkegaard, Nietzsche. Essi si sono contrapposti fortemente alla filosofia accademica ma, malgrado la loro ostilità, anche se lentamente, sono stati assunti nei ranghi della filosofia ufficiale.

Per Pascal, soltanto se si ride della filosofia si può far vera filosofia. Il filosofo sistematico è colui il quale conosce tutte le cose, può parlare di tutto, ma si è lasciato sfuggire la cosa più importante, il senso della vita.

Per Kierkegaard la filosofia sistematica poggia sopra un fondamento ridicolo: vuole parlare in nome dall'Assoluto e si lascia sfuggire, invece, l'oggetto concreto e reale. Si verifica, cioè, ciò che è accaduto al corvo che ha perduto il formaggio per l'eloquenza della volpe.

Per Kierkegaard la filosofia non può essere il magnifico palazzo nel quale l'uomo non può abitare, ma deve essere la casa dell'uomo, dell'uomo nella sua irripetibile individualità. Per il filosofo danese, Hegel perde la soggettività nel momento stesso in cui la pone, elevandola a momento del sistema. La

soggettività è, invece, immediata ed indeducibile e alle categorie dell'oggettività, della totalità, della mediazione sostituisce quelle dell'esistenza, della singolarità, del paradosso. Questo non vuol dire, però, che Kierkegaard contrapponga al sistema hegeliano un altro sistema perché la filosofia deve essere il riflesso di un pensare soggettivo cioè dell'esperienza di un soggetto concreto che vive nel tempo e nella storia.

“Non-filosofi” sono, infine, anche quegli intellettuali (letterati e ideologi) che, pur non avendo operato all'interno della filosofia, hanno prodotto valori filosofici.

Non potendo parlare in termini generali della filosofia dei “non-filosofi”, scelgo di soffermarmi su Aldo Capitini perché incarna perfettamente la figura di un “non-filosofo” e perché, sebbene dalla lettura delle sue opere emerga l'esigenza di un rapporto diverso tra pensiero e realtà, e questa è un'esigenza sentita da molti, pochissimi filosofi rileggono Capitini.

Gli anni in cui si colloca il tirocinio filosofico di Capitini, dal 1933 in poi, sono gli anni nei quali l'idealismo italiano si rompe in varie direzioni. Egli non ne percorre nessuna, sceglie una posizione autonoma, si definisce post-umanista, post-cristiano. Il *post* indica nello stesso tempo appropriazione e superamento. Col *post* Capitini evidenzia che sia l'umanesimo che il cristianesimo hanno bisogno di una “aggiunta”. L'aggiunta caratterizza tutta la riflessione capitiniana: aggiungere non è solo il contrario di togliere, ma anche qualcosa in più di correggere o riformare; aggiungere è accettare trasformando. La trasformazione è l'obiettivo di Capitini, egli vuole trasformare la realtà, la società, l'umanità così come esse si presentano. Scrive: “Quando incontro una persona, e anche un semplice animale, non posso ammettere che poi quell'essere vivente se ne vada nel nulla, muoia, e si spenga, prima o poi, come una fiamma. Mi vengono a dire che la realtà è fatta così, ma io non accetto. E se guardo meglio, trovo anche altre ragioni per non accettare la realtà così come è ora, perché non posso approvare che la bestia più grande divori la bestia più piccola, che dappertutto la forza, la potenza, la prepotenza prevalgano: una realtà fatta così non merita di durare. È una realtà provvisoria, insufficiente, ed io mi apro ad una sua trasformazione profonda, ad una sua liberazione dal male nelle forme del peccato, del dolore e della morte”². Ed ancora: “Chi ha detto che ci debba essere sempre il peccato, il dolore, la morte? la prostituzione, il furto, l'odio? la vittoria della potenza, lo sfruttamento sociale, l'inaccettabile decoratività dei potenti assoluti? Non è chiusura accettare che la realtà, la società, l'umanità continui e ripeta sempre se stessa nei suoi modi fisici, politici, sociali, biologici?”³.

Capitini non è, e non vuole essere, un filosofo nel senso classico del termine. Si serve della filosofia ma non tende alla filosofia. Se nelle sue opere fa costanti riferimenti a filosofi antichi e moderni, se si confronta con alcune correnti filosofiche (idealismo, storicismo e marxismo), è sempre per chiarire e riaffermare la propria personale posizione.

Egli stesso afferma che al filosofo preferisce il persuaso di cui delinea le caratteristiche. Il persuaso non è né il sacerdote del dogma, né l'intellettuale staccato dalla moltitudine. Il persuaso è colui che vive nella tragedia del

mondo ed opera per annullarla. Il filosofo, per Capitini, è quasi sempre un contemplante e lascia il mondo com'è, il persuaso è tutto teso nell'azione che trasforma o tramuta il mondo. Il filosofo è colui il quale, di fronte alla inadeguatezza della realtà, ricorrendo a Dio o alla Storia, cerca di giustificarla e finisce con l'accettarla, il persuaso opera per trasformarla. Sostanzialmente la differenza tra il filosofo ed il persuaso sta nel fatto che il primo è un puro teorico, il secondo è un uomo d'azione, un religioso che guarda al destino dell'uomo, al suo rapporto con gli altri, alla realtà intera. Capitini è un persuaso religioso.

La religiosità capitiniana, basata sull'apertura e su un infinito amore per tutti gli esseri viventi non trova corrispettivi né nella religione tradizionale della Chiesa cattolica che accusa di essere chiusa, dogmatica, selettiva, alleata con il potere, né nella concezione storicistica che esclude a priori la liberazione degli individui. La religione non deve essere consolazione alle miserie della vita e rassegnazione di fronte a quelle, ma il motore interiore, il punto di riferimento che dà la forza sufficiente per contrastare la società ingiusta e la realtà naturale, causa di sofferenze e di morte. L'essenza della religione è consapevolezza del dolore, della morte, dell'ingiustizia sociale, ma è anche speranza certa che tutto non si esaurisce in quei limiti perché è vicina ed intima all'uomo una realtà liberata dal dolore e dalla morte a condizione che egli si apra e si adoperi per mettere in crisi la realtà così come è, in vista della liberazione.

Se si accetta la realtà naturale, così come essa si presenta con le sue disuguaglianze, si accettano anche le ingiustizie che la società aggiunge a quelle disuguaglianze e che, anzi, essa valorizza e sfrutta per conservarle e accrescerle. Se, in Capitini, il motivo politico-sociale è urgente, altrettanto urgente, profondo e incalzante è quello religioso, metafisico, escatologico. L'ansia di liberazione sociale trae motivo e vigore dall'ansia di liberazione religiosa. Capitini non rimanda la liberazione spazialmente ad un mondo ultraterreno, celeste, né temporalmente ad un ordine storico finale: essa si attua qui e subito, attraverso atti concreti. Da un lato guarda al presente che indaga e valuta accuratamente, dall'altro guarda oltre i suoi limiti ad un possibile diverso. La resistenza al male, all'ingiustizia in ogni dimensione della vita, non è sorretta da una mera conoscenza razionale, non trae origine da calcoli o previsioni di successo, ma dall'interno della coscienza, è il risultato, così come egli afferma, "di un pratico appassionamento" per gli aspetti carenti dell'esistenza e per la liberazione dai limiti che essa pone.

È possibile calare questo convincimento che parte dalla coscienza nella realtà concreta? Quale è la garanzia per una reale liberazione? La risposta di Capitini è netta: non c'è che vivere, provare, sperimentare, lavorare. Lavorare, però, in questa realtà "operandovi dentro" per far essere, "qui ed ora", quell'altra realtà in nome della quale "diamo la disdetta" a questa.

Si comprende allora perché la filosofia, per Capitini, debba essere meno teorica e più pratica, deve permettere all'uomo di "meglio comprendere le sue assolute capacità di azione per meglio agire", deve essere "guida delle anime", "agitazione delle coscienze"⁴; si comprende perché nelle sue opere si intreccino "spunti filosofici", "tensioni religiose", analisi socio-politiche; si comprende ancora perché le sue fonti non siano esclusivamente filosofiche: accanto a

Kant, Hegel, Marx, Croce, troviamo Leopardi, S. Francesco, Mazzini e Gandhi.

Capitini si dichiara kantiano-leopardiano. Reputa Leopardi uno spirito religioso per la sua attenzione nei confronti della morte e per le continue proteste nei confronti della natura, “madre in parto ed in voler matrigna”. La morale positiva del Leopardi che nega il ripiegamento sia di fronte alla natura sia di fronte alle circostanze storiche negative e che nell’ultima fase del suo pensiero si evolve in morale socialmente costruttiva, si avvicina molto a quella capitiniana. Anche Leopardi privilegia il momento del fare rispetto a quello teoretico; nessun uomo nella filosofia, nessun uomo nelle lettere potrà essere grande, se non è nato per operare sempre più grandi cose. Ma in Leopardi, per Capitini, manca l’essenziale, c’è protesta per il dolore e la morte, ma per essi, il poeta-filosofo non trova soluzioni; malgrado ciò, Leopardi è più religioso di Croce perché, sottolinea Capitini, la protesta contro la morte è più religiosa della sua accettazione⁵.

Da un punto di vista più strettamente filosofico Capitini, come tutti gli intellettuali italiani del suo tempo, ha dovuto fare i conti con l’idealismo, o meglio con lo storicismo, “l’umanesimo dei tempi nuovi”. Dagli idealisti egli trae una solida convinzione immanentistica contro la vecchia credenza di un Dio fuori dal mondo da contemplare, venerare, servire. L’immanenza che persegue non esclude Dio, ma ne include la presenza. Capitini denuncia, però, la tendenza, presente soprattutto in Hegel, di identificare il processo della realtà esistente con quello della Ragione, di presentare ciò che è reale come razionale, come fornito di ragionevolezza. Dewey, e non solo Dewey, aveva già criticato tale posizione di storicismo giustificatore affermando che “un mondo che sia già, nella sua intrinseca struttura, dominato dal pensiero non è un mondo nel quale, salvo che in contrasto con le premesse, il pensiero ha qualcosa da fare”⁶. Capitini osserva, con intendimento analogo, che “la ‘religione della libertà deve servire a lasciar vivere il reale nelle sue forme [...]. Non è una religione di intervento, ma di accettazione del reale”⁷. È assente, quindi, nello storicismo, ogni spinta al cambiamento e nell’ambito della realtà, e nell’ambito della società. Inoltre, l’individuo crociano che nasce e muore, dopo aver dato il suo contributo alla Storia, non è che uno strumento di cui si serve lo Spirito e di fronte al quale tutti gli individui si annullano. La liberazione si può avere solamente per mezzo delle opere nelle quali l’individuo si realizza. Le opere permangono eterne, mentre l’individuo finisce. “La storia non può morire”, commenta Capitini, “ma i morti sono ben morti”⁸. Scrive Croce: “Che cosa dobbiamo fare degli estinti, delle creature che ci furono care e che erano parte di noi stessi? Dimenticarli, risponde la saggezza della vita: Dimenticarli, ci conferma l’etica. E l’uomo dimentica”⁹. Non c’è spazio, quindi nella filosofia crociana per i morti, ma neanche per i deboli, per gli sfiniti, per tutti coloro che non hanno la possibilità di produrre qualcosa che faccia il suo ingresso nella Storia. Per Capitini, invece, l’opera è sempre il frutto della corallità di tutti gli esseri, anche lo storpio, il pallido, l’analfabeta contribuiscono alla produzione del valore. Il valore è considerato da Capitini, non come essenza trascendente, ma come categoria pratica che ha, però, una sua “superiorità qualitativa” che permette di riscattare la finitezza degli individui che conservano sempre la

loro particolarità di singoli, senza trasmutazioni metafisiche da cui l'uomo esce annullato, superato, dimenticato proprio in quanto singolarità.

Nel marxismo, invece, Capitini scorge l'espressione di una escatologia sociale profonda. Il marxismo, sopprimendo la proprietà privata, si sforza di "trovare ciò che unisce veramente tutti, prima come oppressi e poi come liberati, e di stabilire finalmente un rapporto intrinseco tra l'individuo e i tutti, in modo che il libero sviluppo [...] dell'uno sia in stretta connessione con il libero sviluppo di tutti"¹⁰. Nella trasformazione della realtà, liberata dallo sfruttamento e dal privilegio, Capitini trova il punto profetico di questo umanesimo che "ad una concezione che dica com'è sempre la realtà (e che accusa di essere perciò 'metafisica') sostituisce una prassi di trasformazione radicale in una realtà sociale liberata dal male che è lo sfruttamento"¹¹. Marx, però, affida il cambiamento rivoluzionario ad una sola classe, il proletariato, attraverso mezzi politici tradizionali. Per Capitini questo significa delimitare il campo della realtà liberata. L'oppressione è presente non solo nel campo economico ma in tutte le forme della "società-realtà-umanità, così come è costituita [...]. Oppresso è un salariato, ma oppresso [...] è anche il condannato alla pena capitale, il nato cieco e il morto"¹². Egli ritiene impossibile che una sola classe, anche se costituisce la grande maggioranza degli uomini, che deve ricorrere all'uso di mezzi politici appartenenti al vecchio mondo della violenza, possa liberare tutti e non solo se stessa. Il principio che la trasformazione possa e debba compiersi mediante una rivoluzione violenta ha portato all'applicazione di un metodo il quale, afferma Capitini, "si è riflesso in coloro che lo hanno esercitato riducendo quegli elementi escatologici che prima erano ritenuti inscindibili. La teoria di dover usare un metodo con elementi della vecchia società (esercito, machiavellismo, polizia, Stato, differenze gerarchiche) finché ci sono avversari all'esterno o all'interno, mostra che non è stato trovato, perché non cercato, un altro metodo, che portasse avanti il proprio nuovo, pur essendoci ancora il vecchio"¹³. È questo, secondo Capitini, uno dei maggiori punti critici del marxismo: la rivoluzione comunista è stata codificata in un insieme di istituzioni, la maggior parte delle quali risulta simile a quelle che si erano volute distruggere. Il marxismo, come umanesimo, resta nei limiti dello storicismo, anche se Capitini ne riconosce l'importanza storica per aver sostenuto principi fondamentali per la vita dell'uomo, quali la libertà e l'uguaglianza. Ma i limiti sono troppo grossi perché li possa accettare. Anche rispetto al marxismo, dunque, il suo atteggiamento è, come nei riguardi di tutte le filosofie immanentistiche, un atteggiamento di accettazione e nello stesso tempo di rifiuto. Accetta la spinta escatologica, ma rifiuta decisamente il modo e il metodo con cui il marxismo ha attuato la rivoluzione. Inoltre, come le religioni tradizionali danno maggiore rilievo ad atti esteriori, di inutile devozione, tralasciando di soccorrere effettivamente coloro che soffrono, così il marxismo dà maggiore rilievo alle questioni economiche e militaristiche tralasciando in parte il problema della liberazione di tutti gli uomini.

La liberazione, per Capitini è raggiungibile solo nella e attraverso la compresenza, da intendersi come unione ideale dei morti e dei viventi. La definisce "presenza di tutti o corale alla creazione dei valori"¹⁴. La compresenza è

la via verso la trasformazione della realtà del tutto (oggettivo, passivo, eterno, chiuso) alla "realtà di tutti". La realtà di tutti preme perché l'attuale realtà fenomenica che pone tanti impedimenti alla piena esplicazione dei valori, che limita e separa, che opprime e schiaccia e dà la morte, si apra ad una realtà liberata che sia compiutamente all'altezza delle esigenze migliori di tutti gli esseri e li asseconi nei loro propositi di bene. Scrive Capitini: "Ho insistito per decenni ad imparare e a dire che la molteplicità di tutti gli esseri si poteva pensare come avente una parte interna unitaria di tutti, come un nuovo tempo e un nuovo spazio, una somma di possibilità per tutti i singoli, anche i colpiti e annullati nella molteplicità naturale, visibile, sociologica. Questa unità o parte interna di tutti, la loro possibilità infinita, la loro novità pura [...] l'ho chiamata compresenza". La legge della compresenza diventa lo sviluppo del meglio, non in una dialettica di *mors tua, vita mea*, ma nell'accrescersi del valore¹⁵.

Al tema della compresenza Capitini ha dedicato l'ultima sua opera, *La compresenza dei morti e dei viventi*, l'opera più compita, più filosofica, ma, nello stesso tempo, quella che presenta più incongruenze. Come rivalutare, nell'ambito della compresenza, oltre alla limitata attività dello sfinito, dello sfiancato, del morto senza nome, quella negativa del malvagio, anch'essa definita cooperante? Capitini parla di mistero. Ma è sufficiente il ricorso al mistero per evitare una giustificazione di tipo hegeliano che sostituisca all'astuzia della Ragione, l'astuzia della Compresenza? E l'immortalità? È vera l'immortalità da lui reclamata? Come prescindere, poi, dalla problematicità del rapporto io-tu-altri che si esprime in direzioni alterne e contrastanti? È davvero così trainante la forza dell'amore?¹⁶

Nella visione capitiniana della compresenza l'individuo conserva la sua importanza, ma ben più determinante diviene l'atto di amore attraverso il quale egli si apre al "divino tu" e a tutti. Solo così l'individuo sperimenta la compresenza, "una realtà più larga e più vera" e si innalza ad un orizzonte di universalità e di totalità. Il carattere corale della compresenza non dissolve le individuali singolarità e soltanto nel suo ambito è possibile parlare di immortalità individuale, come qualcosa che l'individuo prova, non come uno stato di personale beatitudine, ma come partecipazione ad un'opera di incremento di valore, in un impegno personale che coinvolge tutti. "La realtà dell'immortalità degli individui " si legge in *La compresenza dei morti e dei viventi*, "non può uscire da me affermata che in rapporto al tu, all'atto di apertura [...] al tu. Cioè se si deve affermare una immortalità, noi non possiamo affermare che quella altrui. Solo lì, nella direzione del tu, si apre un pertugio. Tra la nessuna immortalità e l'immortalità degli altri, l'amore sceglie che tu sia immortale"¹⁷. Quello che viene dato all'io in "sovrappiù", è mediato dall'amore degli altri. Questo accesso dell'individuo a quello che Capitini chiama "l'eterno presente della realtà di tutti", è una scelta, un atto di apertura religiosa che si sottrae a ogni possibilità di descrizione e di teorico rispecchiamento, essendo la compresenza, come egli insiste "una nuova categoria soltanto pratica"¹⁸. Il concetto di compresenza fonde insieme due elementi, entrambi pratici, l'infinita apertura a tutti e l'impegno nella produzione dei valori in perpetuo incremento. Essa ci

porta oltre il limitato, il finito, il temporale, per essa, utilizzando le parole di Spinoza, *sentimus experimurque nos aeternos esse*.

Come per Kant così per Capitini l'accesso al noumeno, all'incondizionato è afferabile in sede non di teoresi ma di prassi, di quella "prassi per il valore che ci unisce, ci fa compresenti"¹⁹. Kant, per Capitini è soprattutto il filosofo che ha liberato la morale da ogni forma di utilitarismo, che ha affermato il primato della ragione pratica, che ha sostenuto la tensione verso l'ideale che è la vera realtà anche se irraggiungibile. Egli sottolinea che in Kant è presente implicitamente la teoria della compresenza e, per dar forza a questa sua convinzione, cita una frase kantiana: "Noi possiamo avere fiducia che, se noi fossimo o diventassimo un giorno *perfettamente* ciò che dobbiamo essere o potremmo diventare (con una continua approssimazione), la natura dovrebbe obbedire ai nostri desideri, i quali, però, allora, non sarebbero mai insensati" (*La religione nei limiti della semplice ragione*)²⁰. Capitini commenta: "Non è l'accettazione del mondo com'è (naturalismo) ma l'esigenza che il mondo sia piegato, prima o poi, da noi o dall'opera altrui o insieme, ai nostri desideri puri, noi diremmo alla compresenza, che essendo realtà di tutti e produzione del valore, ci dà la garanzia di desideri puri, sani"²¹. In Kant, però, tale esigenza di trasformazione rimane irrisolta in quanto il dualismo tra realtà fenomenica e realtà noumenica non viene mai superato. Capitini, invece, opera soprattutto per la trasformazione della realtà e cerca di metterlo chiaramente in evidenza: "Nella concezione kantiana [...] la trasformazione di questa natura, che è semplicemente fenomenica e la sostituzione con un'altra natura, non è determinata e resta un postulato [...]. Noi, della realtà liberata, cioè di una realtà adeguata alla compresenza, ammettiamo di poter incontrare già anticipazioni, perché la natura non è concepita soltanto come un insieme sottoposto a leggi inflessibili (che non sono schemi), ma la vediamo aperta all'influenza del valore a trasformarsi, a progredire verso la realtà liberata"²².

Nella nonviolenza la compresenza trova il suo modo essenziale di esplicazione. Capitini riconosce in Gandhi il suo maestro, in lui trova l'idea del metodo non violento, impostato sulla noncollaborazione e il senso che ogni lotta per la libertà è anche una lotta religiosa; in lui vede l'incarnazione del persuaso che lotta non soltanto per redimere gli individui ma anche per mutare la società.

Solo partendo dall'importanza che Capitini attribuisce alla prassi si spiega l'attenzione da lui dedicata a certi modi della condotta, a certe tecniche del comportamento, a quelli che egli chiama "i modi pratici dell'apertura" tra i quali annovera la nonmenzogna, la noncollaborazione e la nonviolenza.

La nonviolenza è, per Capitini, apertura all'esistenza, alla libertà, allo sviluppo di ogni essere; è lotta non soltanto contro le situazioni in cui si manifesta una violenza esplicita, ma è lotta anche contro se stessi, le proprie tendenze, i propri sogni di quiete; ma la nonviolenza è soprattutto un atto di amore: "Il mondo ci è estraneo se ci si deve stare senza amore"²³, afferma Capitini. Manifestazione iniziale e fondamentale di questo amore, la sua prova più concreta, è l'atto di non uccidere: "Troppe nefandezze sono oggi compiute a 'fin di bene'; gli uomini sono considerati come cose; ucciderli è un rumore, un oggetto caduto". Gli uomini, invece, sono ben altro che semplici ogget-

ti o mezzi per l'utilità di chicchessia, hanno in sé un valore assoluto ed irripetibile, in tutti, anche nell'essere più meschino o malvagio c'è l'esigenza e la possibilità della vita spirituale perciò "amare queste persone infinitamente, vederle come centro, compiacersi di ciò, chiamarle dalla parte nostra, rispettarle e amarle così, è vita altissima, è un dovere".

La nonviolenza, però, non può limitarsi ad agire contro l'atto violento in sé, ma anche contro le situazioni di violenza, contro l'ordine sociale esistente che, in tante sue leggi e istituzioni, condensa in potere e privilegi una violenza che perdura da secoli. L'istanza morale di unità-amore con tutti diventa azione politica; la nonviolenza, allora, non è una prerogativa di singole persone, ma investe la dimensione collettiva e interviene per la trasformazione delle strutture, di tutto ciò che socialmente colpisce e divide gli uomini. Ma perché il nuovo ordine a cui si tende non riprenda i modi e le strutture del vecchio ordine ingiusto, per non finire di assomigliare all'avversario violento, è indispensabile condurre la lotta con animo e mezzi non discordanti dal fine. "Possiamo dire ai [...] rivoluzionari [...]: noi vogliamo una società di tutti e cominceremo con l'amazzare migliaia? Vogliamo una società amorevole e cominceremo col coltivare e stimolare l'odio? Vogliamo una società libera e aumenteremo la tirannide, l'assolutismo? Vogliamo un fine buono e pulito e useremo mezzi sporchi e terribili? [...]Esiste un legame organico tra il fine e i mezzi e l'averlo fin qui trascurato [...], usando la guerra come via alla pace, la dittatura come via alla libertà, la violenza come via all'amore, ha esacerbato la crudeltà e l'oppressione nel mondo"²⁴. Bisogna, quindi, ricercare mezzi adeguati al fine che si persegue perché i termini (mezzi e fine) prendono significato e valore dal loro attuarsi.

L'esperienza di lotta nonviolenta gandhiana ha mostrato a Capitini che è possibile agire efficacemente, senza il ricorso alla forza violenta, utilizzando tecniche d'azione già sperimentate. Sciopero, boicottaggio, obiezione di coscienza, rifiuto di pagare certe tasse, disobbedienza civile, sono mezzi che impiegati con la dovuta preparazione ed estensione possono avere la forza di neutralizzare il più potente avversario, senza che ci sia bisogno di versare una sola goccia di sangue del partito avverso. Principio essenziale di questa strategia è la noncollaborazione. Se le classi dominanti hanno la possibilità di esercitare un potere ingiusto, ciò è fondamentalmente in virtù della collaborazione fornita dalla maggioranza della popolazione della quale fanno parte anche gli oppressi. Sottrarre questa collaborazione significa esautorare la fonte del potere oppressore.

All'enunciazione delle idee, Capitini ha fatto, sempre, corrispondere la più intensa applicazione pratica. Da questa, però, non ha tratto i frutti che sperava, per cui si dichiara "sconfitto". La sconfitta di Capitini si associa alla sconfitta di tutti quegli intellettuali che, alimentandosi di ideali troppo puri, hanno cercato di scuotere una società che si nutre di violenza e menzogna. Capitini, però, è uno sconfitto che ha, comunque, lasciato un'impronta profonda perché molte sono le cose che ha compiuto, tentato di compiere la cui giustezza è stata comprovata dagli eventi.

Qual è, allora, il senso della filosofia del "non-filosofo" Aldo Capitini?

Certamente la potenza suggestiva di un messaggio rivolto ai sentimenti e alla coscienza, che fa leva sull'amore, non si concilia facilmente con quello "spirito di geometria" che è proprio di tanta parte della filosofia comunemente intesa, per cui si sarebbe tentati di trovare in un'altra sfera, quella etico-politica, il senso e il significato della sua opera. Però, la qualità morale e religiosa dei suoi scritti non invalida la sostanza filosofica che è espressione di un filosofare diverso, inteso come sintesi di sentimento e di pensiero, di ragioni della mente e di "ragioni del cuore".

¹ C. MICHELSTAEDTER, *Scritti vari*, n. 99, 1909, in *Opere*, a c. G. Chiavacci, Firenze, 1958, p. 774.

² A. CAPITINI, *Religione aperta*, Vicenza, 1964, pp. 12-13.

³ Ivi, p. 13.

⁴ *Un inedito filosofico di Aldo Capitini*, "La cultura", Anno XVI, n. 4, 1978, p. 345.

⁵ Cfr. L. SEMERARO, *Un filosofo non scolastico della religione. Aldo Capitini*, Lecce, 1983, p. 45.

⁶ J. DEWEY, *Intelligenza creativa*, Firenze, 1976, p. 62. Cfr. L. BORGHI, *Personalità e pensiero di Aldo Capitini*, "Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa", Serie III, vol. V, I, 1975, p. 278.

⁷ A. CAPITINI, *Religione aperta*, cit., 182.

⁸ Id., *La compresenza dei morti e dei viventi*, Milano, 1966, p. 67.

⁹ B. CROCE, *Etica e politica*, Bari, 1973, p. 23.

¹⁰ A. CAPITINI, *Religione aperta*, cit., p. 191.

¹¹ Ibidem.

¹² Ivi, pp. 193-194.

¹³ Ibidem.

¹⁴ Id., *La realtà di tutti*, Trapani, 1965, p. 46.

¹⁵ Id., *La compresenza dei morti e dei viventi*, cit., p. 19.

¹⁶ Cfr. G. M. BERTIN, *La teoria della compresenza*, in *Il messaggio di Aldo Capitini*, Manduria, 1977, p. 496.

¹⁷ A. CAPITINI, *La compresenza dei morti e dei viventi*, cit., p. 245.

¹⁸ Ibidem, p. 258.

¹⁹ Ivi, p. 232.

²⁰ Cfr. Ivi, p. 225.

²¹ Ibidem.

²² Ibidem.

²³ Id., *Elementi di un'esperienza religiosa*, Bari, 1937, pp. 20-21.

²⁴ Id., *Religione aperta*, cit., pp. 9-13.