

CATTOLICISMO E CIVILTÀ MODERNA NEL SECOLO XIX

I.

J. DE MAISTRE.

(Contin.: v. fasc. prec., pp. 183-204)

5. DIO ED UOMINI NELLA CREAZIONE DELLA STORIA.

La suggestione dei motivi teosofici e biblici indicava facilmente al conte savoirdo il punto su cui battere in breccia le ideologie settecentesche. L'ottimismo ideologico riteneva che la volontà potesse attuarsi senza residuo nel mondo umano: che tutto il problema politico stesse nel determinare il piano razionale, e nel volerlo: che il vero filosofo, il vero filantropo, se per un momento conseguissero le leve del potere, attuerebbero l'umana felicità, irresistibile quando finalmente si rivelasse (1). Ora l'attenzione del Maistre si rivolgeva (e dopo il naufragio dell'idillio ottimistico dell'89 nel Terrore era problema incalzante) a quel punto in cui una forza estranea par soverchiare il razionale volere, in cui un elemento a volta a volta o di natura o di fato par mescolarsi all'opera dell'uomo: e l'evento è sempre difforme dalle intenzioni, e il sogno di requie che accompagna ogni opera umana viene di continuo deluso, e la storia mai si chiude, e si perpetua invece simile alla natura rifioriente ad ogni primavera, nel rifiorire inesausto di nuovi compiti, i quali, a differenza dalle primavere, non si somigliano fra loro. E pare allora che l'esperienza di chi ha operato vada perduta, e intanto questa perdizione stessa rende possibile che nuove generazioni desiderose a loro volta di operare subentrino con un'ispirazione nuova che

(1) Su questo atteggiamento cfr. A. SOREL, *L'Europe et la rév. fr.*, 18.^a ed., Paris, 1922, v. I, p. 107 ss.

poi finisce a fare un nuovo uso dell'esperienza che pareva perduta: poichè l'altra presunta esperienza di chi ha operato è come guasta da un desiderio di morte. Momento eccentrico, questo, che perpetua la storia, e ora esalta e ora deprime: che incalza l'uomo all'azione e gl'interdice i fatui compiacimenti demiurgici; che sorprende l'uomo politico con insospettate reazioni del corpo sociale, e sfugge al riformatore sociale come una natura di cui mai si acquista il dominio: quella forza sorprendente che è come l'aria per la colomba della similitudine kantiana, e contro cui aveva infuriato sanguinosamente la rozzezza fanatica dei Giacobini, che, sperimentando la resistenza, avevan sognato d'amputare con la ghigliottina il mal volere che impediva la rigenerazione della Francia. L'aver insistito, dopo il Vico, sia pure con un orientamento affatto diverso, su questo momento del divenire storico, su questa attiva provvidenza proteiforme (*la nature, le temps, les circonstances, c'est-à-dire Dieu*; così, ritoccano una frase del Burke, egli stesso la definisce)⁽¹⁾ costituisce il merito precipuo e la suggestione che ancor adesso il Maistre esercita pur sugli spiriti liberi, che di solito sorvolano sulla sistemazione teologica di quel concetto.

Iddio torna a prender possesso della storia, con la svalutazione completa del momento umano: riaffiorano motivi che paion ricavati dagli antichi profeti d'Israele celebranti Jahvè Dio della storia; riaffiora l'aspra rampogna di Geremia contro chi sperava in accorgimenti d'umana politica e in alleanze coi Faraoni d'Egitto, invece che nella sommissione a Dio nel sacco della penitenza e nella dedizione assoluta al volere di lui. Il $\pi\rho\omega\tau\omicron\nu\ \psi\epsilon\delta\delta\omicron\varsigma$ è l'illusione dell'illimitata libertà umana.

Poichè l'uomo agisce, egli crede di agir solo, e poichè ha coscienza della sua libertà dimentica la sua dipendenza. Nell'ordine fisico capisce ragione... ma nell'ordine sociale, dove è presente ed agente, si mette in capo d'esser realmente l'autore diretto di tutto ciò che si compie per mezzo suo: è in certo senso la cazzuola che si crede l'architetto (2).

(1) Cfr. *Œuvr.*, I, 354 s. Il BURKE, op. cit., p. 77, aveva detto: « Mais aucune dénomination, aucun pouvoir, aucune fonction, aucunes institutions humaines ne peuvent rendre les hommes appelés à composer un système d'autorité, quelqu'il soit, différens de ce que Dieu, la nature, l'éducation et les habitudes de la vie les ont faits ». La trasformazione della frase del Burke è caratteristica per intendere il Maistre.

(2) *Œuvr.*, I, p. 244. Il M. è incline a perder di vista la prima parte della norma che egli formulava nella V delle *Soirées*: « L'uomo deve agire come se potesse tutto, e rassegnarsi come se potesse niente ».

La durezza fanatica di questa rivendicazione dei diritti di Dio nella storia (in ultima analisi porta alla distruzione di un momento dialettico essenziale) è per un certo tratto dissimulata mediante la risoluzione di Dio nella natura, il tempo, le circostanze, e nasce così la parte più felice della speculazione politica del Maistre.

Le costituzioni pel Maistre sono una forma interiore dei popoli, che riproduce un'idea del Dio creatore dei popoli.

Per un momento si sfiora la concezione kantiana della categoria, salvo a riprenderla subito dopo.

L'esperienza attesta:

Nessuna istituzione scaturisce da una deliberazione; i diritti dei popoli non sono mai scritti; o, almeno, gli atti costitutivi o le leggi fondamentali scritti non sono mai altro che titoli declaratorii dei diritti anteriori, di cui non si può dire altro che esistono perchè esistono (1).

Affronta perciò la teoria rousseauiana in una delle sue prime posizioni: nell'esclusione che la mera forza crea obbligazione morale e politica, perchè al sovrano che dice: « io t'impongo questa legge e tu mi obbedirai fino al punto che io vorrò, e io rispetterò il patto finchè lo troverò conveniente », il suddito, secondo il Rousseau, poteva rispondere: « io t'obbedirò finchè tu sarai il più forte, e appena potrò scuoterò il giogo ». Nega questo che è il presupposto del contrattualismo: che cioè la società sia una creazione di libera scelta, e non di necessità. In sostanza l'argomentazione hobbesiana, l'argomento di Brenno, egli lo riconosce giusto quando lo si attribuisca a Dio contro cui non potrebbe valere il contro-argomento di Gian Giacomo, perchè non si può sperare in un momento di debolezza di Dio (2). Non si stanca di replicare il Maistre che « l'uomo può tutto modificare nella sua sfera d'attività, ma egli non crea » (3). Anche nell'ambito fisico. Può modificare con gl'innesti un albero, ma non può crearlo. Come s'immagina di poter fare una costituzione? Non crea neppure le costituzioni libere:

(1) I, p. 67 s.

(2) Ma anche contro questa violenza è sempre possibile la stoica ribellione, che Alfredo de Vigny cantò ne *La mort du loup*:

Gémir, pleurer, prier, est également lâche.
Fais énergiquement ta longue et lourde tâche
Dans la voie où le sort a voulu t'appeler,
Puis, comme moi, souffre et meurs sans parler.

(3) I, pp. 67 e 373.

Non è mai esistita nazione libera che non avesse nella sua costituzione naturale germi di libertà, antichi quanto essa; e mai nazione tentò efficacemente di sviluppare colle sue leggi fondamentali scritte altri diritti che quelli che esistevano nella sua costituzione naturale (1).

Anche dove la tradizione ci parla di legislatori, il legislatore ci appare un ispirato che parla in nome della divinità e non ha altro strumento per agire che « una certa forza morale che piega le volontà come il vento piega le messi » (2). È l'antitesi del dotto o del filosofo. Un calzolaio può dare leggi alla sua patria; ma bisogna escludere senz'altro che di ciò sia capace un Bacone, un Locke, un Montesquieu, proprio per la diversa formazione mentale. Non si citi a favore di una genesi umana la costituzione inglese: « la vera costituzione inglese è questo spirito pubblico ammirevole, unico, infallibile, al disopra di ogni elogio, che guida tutto, che salva tutto » (3). Perciò l'affermazione del Dio biblico: « son io che faccio i sovrani », è una verità letterale semplice e palpabile (4). Quest'opera creativa di Dio si svolge con un metodo suo proprio: *usurpazione legittima* (5), con la forza delle circostanze, con le traversie che sono opportunità, per dirla coi termini del Vico. Ma il Savoiaro è ben lungi dal concedere all'uomo l'alacre iniziativa che gli concede il Napoletano: il Maistre vuole conservare l'intervento diretto della divinità, distinta dagli uomini, il miracolo. Per certi rispetti non sarebbe alieno dal considerare il *sacre* un sacramento (6). Anche nella redazione declaratoria per iscritto delle costituzioni, « l'azione umana è circoscritta... al punto che gli uomini che agiscono sono mere circostanze » (7). « Le circostanze fan tutto. Anzi assai comunemente, correndo appresso a un fine (gli uomini) ne conseguono un altro come abbiám veduto nella costituzione inglese » (8). Le libertà dei popoli hanno origine da concessioni di sovrani, « ma i diritti del sovrano

(1) I, p. 71.

(2) I, pp. 72 e 331; 343.

(3) I, p. 24.

(4) I, p. 231.

(5) I, p. 232.

(6) Su questa via dovette fermarlo un'esperienza empirica: il *sacre* di Napoleone, che lo fece prorompere in amare invettive contro Pio VII: lo indusse ad augurare al papa la morte (IX, p. 250), a bollarlo apostata, e uomo più indegno d'Alessandro VI (IX, p. 290), e « polichenelle sans conséquence » (IX, 329).

(7) I, p. 228.

(8) I, p. 68.

e dell'aristocrazia non han nè data nè autori noti » (1). Il problema è di dare una sagoma, un abito ai popoli, e in ciò l'arbitrio è assolutamente impotente. « Ma voi, signori della terra, principi, re, imperatori, potenti maestà, invincibili conquistatori, tentate soltanto di condurre il popolo in un determinato giorno di ogni anno in un luogo prestabilito per ballare » (2). Non ci riuscirebbero.

In quest'ordine d'idee egli scorgeva acutamente il travaglio della legislazione rivoluzionaria turbata dal presentimento della propria sterilità, e che non conosce i riposi sabbatici delle costituzioni che han le radici nei secoli (3); e che confonde la violenza con la forza e che ha commesso un immenso errore di riferimento, come chiarisce un passo famoso:

La costituzione del 1795, come le sue sorelle anziane, è fatta *per l'uomo*. Ora non esiste *uomo* nel mondo. Ho veduto in vita mia, francesi, italiani, russi, ecc.; so pure, grazie al Montesquieu, che si può essere anche persiani; ma quanto all'*uomo*, dichiaro di non averlo incontrato in vita mia; se esiste è a mia insaputa... Ma una costituzione che è fatta per tutte le nazioni non è fatta per nessuna (4).

E nella prefazione dell'*Essai* avanzava una serie di esempi in cui l'astratto razionalismo è smentito dall'esperienza (5).

In astratto nulla di meglio della monarchia elettiva; nella realtà essa si rivela una maledizione pel popolo che l'adotta. Teoricamente nulla di meglio, per assicurare la forza delle nazioni, che l'incremento illimitato della popolazione: in pratica il Maistre inclina a dar partita vinta al Malthus (6). Teoricamente contro le carestie nessun rimedio migliore del divieto d'esportazione dei frumenti: in pratica, nulla di meglio della libera esportazione.

Di contro alle costruzioni intellettualistiche delle assemblee rivoluzionarie, afferma che anche la vecchia monarchia francese aveva una sua propria costituzione naturale in quelle *lois du Royaume*,

(1) I, p. 228.

(2) I, p. 59. Il M. aveva presenti i tentativi di creare le solennità repubblicane e il culto decadario.

(3) I, pp. 76-8.

(4) I, p. 74.

(5) I, pp. 225-31.

(6) Come è noto, il Maistre nella teoria di Malthus voleva trovare un argomento in favore del celibato ecclesiastico.

che i re non osavano violare, e di cui si faceva forte l'antico partito dei parlamenti di Francia (1).

Questo è il lato suggestivo della polemica anti-intellettualistica nel campo politico: suggestivo per il disinvolto muoversi nell'ambito del pensiero moderno, per l'incisiva dimostrazione di un limite del pensiero settecentesco. Il Savoiaro riusciva tanto più felice in quanto colpiva un lato semplicistico del Rischiamento. Si è parlato per questo rispetto di uno storicismo del Maistre, e, anche da parte di un certo idealismo moderno, c'è stata la tendenza ad accogliere queste posizioni come l'ultima parola del realismo politico, commettendo la consueta confusione tra il realismo dell'azione e la generica retorica (più che teoria) del realismo. A rigore non si può parlare di storicismo, perchè la dialettica del divenire storico è dal Maistre offesa in un punto diametralmente opposto all'intellettualismo settecentesco: il momento provvidenziale distrugge l'opera umana. L'elemento di verità contenuto nei brillanti e solenni apoftegmi si presenta grezzo e intorbidato da un residuo naturalistico che si confonde coll'ispirazione prima teosofica e teologale. Si tratta in realtà di un tradizionalismo: Iddio ha operato nel passato. Se opera nel presente anche nel flagello della Rivoluzione, opera per reprimere, per restaurare un ordine violato: involontariamente il Maistre è portato a pensare come se l'evoluzione abbia raggiunto il suo termine: cosa che a suo tempo avverterà il Ballanche, più romantico ed incline a sogni avveniristici. L'uomo resta affiancato alla Provvidenza come una marionetta. I due momenti della storia sono concepiti come due elementi: uno attivo, l'altro passivo; l'uno finito, limitato, l'altro in astratto postulato eterno ed infinito; ma in realtà sempre condizionato, perchè dove finisce l'uomo finisce la storia e con la storia la provvidenza. Insomma appare evidente che il processo di sintesi dell'umano e del divino (processo dialettico che è comunemente accettato da certo corrente hegelismo

(1) È lo svolgimento della critica del Burke che rimproverava i Francesi d'essersi denigrati sino al punto di credersi senza costituzione nè civiltà. A rinforzo il Maistre s'avvale nel capitolo VIII delle *Considérations* di un'opera messa insieme da antichi membri dei Parlamenti: *Développement des principes fondamentaux de la monarchie française*, Neuchâtel, 1793. Ma quest'interpretazione declaratoria dell'antica costituzione non era piaciuta alla corte del pretendente conte di Lilla (futuro Luigi XVIII), con cui il M. nel 1797 entrava in relazione. Informato di ciò, il M. aggiunse, a partire dalla 2.^a ediz. delle *Considérations*, il *Post-scriptum* che è in *Œuv.*, I, p. 182 ss. Su tutta questa questione cfr. JOSEPH DE MAISTRE et BLACAS, *Leur corr. inédite et l'hist. de leur amitié*, par E. DAUDET, Paris, 1908, pp. 4-16.

letere) non è impostato felicemente. Infatti, ponendo così i termini, si deve porre il valore completamente fuori dell'uomo, e postulare un uomo che, privo affatto del valore, non si sa come possa essere concepito, tranne che come mera brutalità o addirittura come satanicità: cioè un uomo non umano. Data questa insufficienza dialettica, il processo diviene conflitto di elementi, e manca l'anelito necessario alla concezione storicistica e il campo di sviluppo. Il concetto storicistico, per attuarsi, deve restar entro la dialettica della vivente coscienza e in ogni palpito del pensiero e dell'azione cogliere la riduzione provvidenziale del passato e la creazione vitale, l'incremento, pur sotto le illusioni caduche.

Naturalmente con ciò non s'intende far colpa al senatore di Savoia di non averci dato quel che per i presupposti stessi della sua cultura non poteva darci, ma ridurre una sopravvalutazione, diffusa oggi presso molti, i quali nelle *Considérations*, quando non pure nelle *Soirées*, o addirittura in apotegmi maistriani correnti ormai anonimi, celebrano la concretezza storicistica debellatrice del razionalismo.

E qui converrà insistere in un'analisi un po' particolareggiata, chè il compito della critica deve tendere alla completa chiarificazione. Il limite del Maistre lo scorgiamo fin nelle felici battute polemiche contro la teoria del contratto sociale. Il Rousseau è combattuto invocando una natura sociale dell'uomo, già predefinita in Dio. Fa nulla che il Maistre, d'accordo col Burke, tenti di dare una certa elasticità alla natura umana, sostenendo che l'arte è la natura dell'uomo (1). Da questa predefinita natura umana in Dio nasce la limitazione della storia in un campo chiuso; quella naturalistica finitezza dell'esperienza umana che gli fa sostenere che la storia sia il campo sperimentale della politica (2), tesi che lo rese simpatico al Taine e ai sociologi positivisti della fine dell'800, ma che è la negazione della perenne originalità, individualità ed irreversibilità dei fatti; senza di cui non s'intende la storia. In questo punto è la radice dell'assurda pretesa di ricavare dalla storia leggi del tutto simili alle leggi di natura.

Il naturalismo permea anche la concezione maistriana della nazionalità non ostante una parvenza idealistica. Le nazioni sono preordinate nella mente di Dio e da Dio ricevono una missione, un

(1) Cfr. I, p. 321.

(2) I, pp. 226 e 426 s.

compito loro proprio (1), e, come abbiamo già visto, il mistico non è alieno dal considerare neoplatonicamente queste divine idee, questi genii dei popoli, come spiriti d'un ordine superiore, genii, angeli, quasi dèi ed anime dei popoli. Ma questa missione, questa preformazione delle nazioni nei loro propri genii, inevitabilmente acquista l'aspetto di un fato naturale. Il Maistre riconosce alle nazioni la sola libertà di esser ribelli al proprio mandato; non quella di esser artefici dei propri destini, di dare incremento in libertà al proprio passato. Persistere in ciò che si è. L'idealismo neoplatonizzante si converte in naturalismo.

La degenerazione materialistica del concetto di nazione, con tanto vigore fatto valere contro il cosmopolitismo settecentesco, inclina verso la frantumazione dell'umanità in elementi irrelativi fra loro: posizione che spiega le simpatie che il Savoiaro ha trovato presso i nazionalisti francesi, fautori di un materialismo per nulla superiore a quello dei marxisti (2).

La reazione contro l'universalismo settecentesco va troppo oltre, fin nella felice polemica contro le costituzioni fatte per l'uomo in genere, invece che per l'inglese, pel russo o pel francese. Ad un inconveniente, ad un errore d'apprezzamento particolarmente determinato, il Maistre dava una sproporzionata importanza teorica. La fortunata espressione paradossale doveva insinuare il motivo egoistico dei nazionalismi, anche in movimenti di tendenze universali come il liberalismo ed offendere la coscienza dell'umanità ed orientare gli spiriti verso una polverizzazione fenomenistica della società umana (3).

(1) Cfr. I, pp. 187 ss., 357. Su questo concetto di missione nazionale e la sua efficacia nel secolo XIX cfr. il mio saggio *Primato francese e iniziativa italiana*, in *Figure e passioni del Risorgimento*, Palermo, 1932, p. 25 ss.

(2) Per questi motivi non mi par nel vero P. R. RHODEN, *J. d. M. als polit. Theoretiker*, München, 1929, p. 2 s., nel distanziare il « brutale » nazionalismo del Maurras dal pensiero maistriano. La distinzione di pensiero aristocratico e di pensiero borghese nei riguardi del Maistre e del Maurras, affermata dal Rhoden, non mi pare che regga.

(3) In proposito cfr. le mie osservazioni, trattando del Cavour, in *Critica*, v. XXXII, p. 301 ss. e XXXIII, 279 ss. Il M. in questo punto ravvivava una tesi inglese del Burke. L'incapacità a levarsi ad un momento veramente universale (che caratterizza da più di un secolo, nonostante dure esperienze ed errori gravissimi, la politica inglese) è levata a principio dottrinale. Il difetto d'universalità del liberalismo inglese lo sentiva anche il Cavour, il quale nel suo *Diario* (ed. Berti, Torino, 1888, p. 325) riproduceva un pensiero di M. Chevalier: « L'Anglais est dans son pays ce qu'est son pays par rapport au reste du monde, un *insulaire* ». Questa teoria dell'*insularità* dei popoli fu il dono dei

Perchè a rigore non v'è motivo per sostare nel processo a ritroso: e se dall'umanità si deve retrocedere alle singole nazioni, analogamente bisognerebbe affermare che il concreto non è neppure il francese o l'italiano, ma il normanno, il provenzale, il bretone, o il toscano, il lombardo, il napoletano ecc.: proprio come affermavano i reazionari cattolici, sulle orme del Maistre, durante il nostro Risorgimento. E si potrebbe regredire alle città, ai villaggi, ai borghi, ai casati, ai singoli: ciò che in ultima analisi sarebbe contrario alla stessa orientazione del Savoiardo verso un'apocalittica unità, in cui Dio sarà tutto in tutti; sarebbe contrario alla stessa esigenza di trovare la realtà delle cose, e quindi dell'uomo, nel pensiero creatore di Dio (1), e quindi in forme generiche.

Non intende il Maistre come ogni nazione ha il suo nesso in un'elaborazione di civiltà e perciò non vive esclusivamente di sé stessa, ma del contributo dell'universa umanità. La quale si rannoda, sì, secondo le fedi che aggruppano le famiglie umane, ma è reale e vivente anche in questa dispersione, e tende ad affermarsi in guisa sempre più esplicita. Senza di che neanche la formazione delle nazioni sarebbe possibile. Nessuna nazione può toglier da sé ciò che il processo storico le ha recato e delle antiche civiltà e della vita degli altri popoli, e dei pensieri che non furono pensati in funzione o degl'inglesi o dei francesi o degl'italiani, ma dell'universale ragione, e che sono, ad esempio, i pensieri dei grandi filosofi, d'Aristotele come di Bacone, di Cartesio come di Vico, che sono la matematica di Newton e di Leibnitz; non può prescindere dal travaglio morale che vissero, in pro degli uomini di ogni terra, i profeti d'Israele o i grandi santi dell'universalità cristiana; e neppure dalle eterne forme di poesia, poichè è Omero e Dante e Shakespeare son voci dell'universo. Non può prescindere neppure da ciò che par avere stretto riferimento ad altre nazioni, poichè l'esperienza politica di un Cavour o di un Bismarck contiene pur sempre un momento d'universalità che vale anche pel russo o pel francese. E come la nazione si radica nell'universalità umana del passato, così pure nel suo sviluppo tende ad un'universalità futura, sia perchè il trionfo delle nazioni si compie in connessione con valori che dilatan le patrie

Dani che i reazionari fecero, sotto parvenza di senso del reale, al liberalismo del secolo XIX.

(1) È questa la posizione metafisica verso cui è orientato il Maistre e a cui giungerà il pensatore che si disse all'unisono con lui, il Bonald, il quale si rifà al Malebranche e all'intuizione delle cose in Dio.

a quanti entran nell'orbita di quella civiltà, e le scienze e le arti e la coscienza civile diedero lo splendore alla Grecia, e il giure consolidò il dominio di Roma; sia perchè è indubbio un processo di risoluzione delle piccole patrie in patrie più vaste, e il Risorgimento italiano doveva esser l'esempio più luminoso del libero ritmo della formazione delle nazioni. Il criticato universalismo della rivoluzione, se creò qualche difficoltà nell'ordinamento costituzionale, creò pure la nuova unità francese sopra la molteplicità delle regioni, accozzate più che fuse dalla vecchia monarchia; creò il prestigio francese su tutta l'Europa, e creò il nuovo sentimento nazionale della Francia, diverso da quello del *grand siècle*, ma tale da far concepire a Napoleone il pensiero di farne l'anima d'Europa. L'osservazione del Maistre ha perciò valore in quanto constata un' intemperanza, un eccesso di fiducia; ha torto in quanto nega un processo ascendente, l'universalismo umano, in cui solo ha senso la storia. Nega, insomma, la risoluzione progressiva, per il moto regressivo.

Già, per lui, nazione non è popolo, ma il re e la nobiltà (1). Il reggimento del mondo è di pertinenza di Dio e di coloro cui Iddio partecipa il misterioso attributo della sovranità. Poco importa se in qualche punto il Maistre si compiace della partecipazione dello spirito pubblico ai problemi dello stato, sì che non si verifica più l'*incuria rei publicae tamquam alienae* (2). La divina idea della nazione secondo lui vien partecipata per mezzo del sovrano al popolo. È il sovrano che costituisce il popolo (3). Il popolo rispetta il governo a patto che esso non sia opera sua: si piega dinanzi alla sovranità perchè la sente come qualcosa di sacro. Create da Dio le nazioni possono svolgersi entro i limiti della loro missione e tra queste missioni particolarissima è quella che il Maistre attribuisce alla Francia, nonostante la temporanea rivolta (4). La definizione della missione e della fisionomia morale delle nazioni si ricava dal passato, dal rilievo storico, e si trasforma in comandamento per l'avvenire: restare ciò che si fu, risalire ai principii. Ma in qualche passo anche

(1) Lettera del 22 dic. 1816, *Œuv.*, XIV, p. 8.

(2) *Œuv.*, I, 313.

(3) Il merito precipuo della concezione maistriana è nell'aver corretto col senso della profondità la superficiale definizione settecentesca della nazione. Per lui la patria « è un'associazione, sullo stesso suolo, dei vivi coi morti e quelli che nasceranno »: motivo già pienamente romantico. Cfr. DERMENGHEN, op. cit., p. 234.

(4) In proposito cfr. specialmente i *Fragments sur la France*, in *Œuv.*, I, p. 185 ss.

questo ritorno ai principii pare un desiderio vano verso un momento irrevocabile.

Consultiamo la storia: noi vedremo che ogni nazione s'agita e brancola, per così dire, fino a che una certa riunione di circostanze la collochi proprio nella situazione che le conviene: allora essa dispiega d'un colpo tutte insieme le sue facoltà, brilla d'ogni splendore, è tutto quello che può essere, e non s'è mai veduto una nazione ritornare in questo stato dopo esserne decaduta (1).

Ad ogni modo la pretesa d'intervenire per impulso di ragione a modificare la missione dei popoli è un delitto di lesa divinità. Questa missione che Iddio impone alle nazioni è una legge naturale non fornita dell'irresistibilità, per cui un grave abbandonato a sè stesso tende al centro della terra; è una legge da divinare, e da consolidare con quei dogmi e pregiudizi nazionali, di cui abbiamo già parlato. Entro questi stretti termini il Maistre concepisce il compito dell'uomo politico: divinare il pensiero di Dio, il genio della propria nazionalità: e il genio può essere anche una condanna, una maledizione; e non per nulla il Maistre ricorda che certi popoli possono essere condannati alla monarchia elettiva o al dispotismo orientale (2), e sconsigliierà, nei suoi opuscoli russi, ogni tentativo contro la servitù dei *mugik*, in cui egli vuol riconoscere un giudizio di Dio. Conformarsi a questo genio, eliminare ogni opposizione ed ogni critica, schiantare ogni pensiero individuale, potando e comprimendo: ecco il criterio di una sana politica (3). Qui, in questa clausura entro la

(1) I, p. 549.

(2) I, pp. 428 ss., 544 ss. Il motivo ritornerà nelle *Soirées*.

(3) Il passo capitale per intendere per intendere la mentalità radicalmente gesuitica del Maistre anche nella prima fase è il capitolo X dell'*Étude* (I, 375): « La ragione umana, ridotta alle sue sole forze individuali, è perfettamente nulla, *non solo per la creazione, ma anche per la conservazione di ogni associazione religiosa o politica*, perchè essa non produce che dispute, e l'uomo, per regolarsi, non ha bisogno di problemi, ma di credenze. La sua culla dev'essere circondata di dogmi; e quando la sua ragione si risveglia, bisogna che trovi tutte le sue opinioni fatte, almeno per ciò che riguarda la sua condotta. Nulla è così importante per lui, quanto i *pregiudizi*. Non prendiamo in mala parte questa parola. Non significa affatto necessariamente idee false, ma soltanto, secondo la forza della parola, opinioni qualsiasi adottate prima d'ogni esame. Ora questa specie d'opinioni sono il più grande bisogno dell'uomo, i veri elementi della sua felicità, e il palladio degl'imperi. Bisogna che vi sia una religione dello stato come una politica dello stato; o piuttosto, occorre che i dogmi religiosi e politici, mescolati e confusi, formino una *ragione universale o nazionale* a bastanza

propria nazione, si delineano i primi spunti del nazionalismo di razza (1). Il Maistre dapprima non esita ad applicare il concetto della razza privilegiata alle dinastie regnanti e all'aristocrazia perni delle nazioni. Il matrimonio di Napoleone con Maria Luisa lo atterrirà e gli farà dubitare (non ostante la sua risoluta affermazione che mai schiatta regale è sorta da sangue plebeo) che una nuova dinastia possa sorgere dalla miscela del fervido e torbido sangue del Corso col nobile ma estenuato sangue della discendente degli Asburgo-Lorena (2). Un passo ulteriore in questo senso sarà compiuto nell'apologia maistriana dell'inquisizione di Spagna: come quella che comprimendo e versando « poche gocce di un sangue impuro », salvò il carattere nazionale della Spagna minacciato dall'immistione degli ebrei e dei *moriscos* e assicurò un'età felice d'indiscussa dedizione alla propria missione alla monarchia iberica. Questa compressione entro il *genio nazionale*, porta ad idealizzare un'educazione consimile a quella dei novizi gesuiti: un *inculcamento* di dogmi nazionali e di *pregiudizi utili*. Proprio là dove parla di questa formazione, di questo corroboramento dei sentimenti nazionali coi pregiudizi utili, in senso pragmatistico, gli tornano a mente i Gesuiti, la loro tenacia e la loro capacità di rinascita, e gli pare che il patriottismo altro non sia che spirito di corpo ingrandito, (e quale più famoso esempio di spirito di corpo della Compagnia?) e che lo spirito di corpo non sia che patriottismo rimpiccolito (3). E coi Gesuiti gli vengono a mente i musulmani, e sopra tutti i musulmani, i turchi, come esempio di pertinace e incondizionata adesione alla propria tradizione e al proprio genio (4), di un completo annichilimento, sotto la tradizione religiosa, della

forte per reprimere le aberrazioni della ragione individuale che è, per sua natura, la nemica mortale di qualsivoglia associazione, perchè essa produce solo opinioni divergenti ». E segue la teoria della formazione nazionale su schema gesuitico, che si chiude con la grande esaltazione della Compagnia stessa. Ora questo brano, che implica non poche posizioni degli scritti seriori, e rimonta al 1794-1796, mostra come siano poco consistenti le tesi di un'evoluzione del Maistre dal liberalismo alla reazione, su cui ha insistito da recente anche il CANDELORO (*Lo svolgimento del pensiero di G. d. M.*, Roma, 1931). Non bisogna confondere con un'evoluzione spirituale l'abilità accortissima con cui son presentate le diverse istanze del pensiero reazionario.

(1) Sulle nazioni chiuse che compongono un sistema come i turbini cartesiani cfr. l'altro passo importantissimo de *l'Étude*, p. 544. Cfr. anche XI, p. 482 ss.

(2) Cfr. J. D. M.-BLACAS, p. 124 e *Œuv.*, XI, pp. 405, 412, 429.

(3) I, 389.

(4) I, 361-378, 436-534.

ragione umana, sì che non possa iniettare il suo veleno corrosivo, nelle midolle dei governi. Spagna, Gesuiti, Turchi: ben tristi modelli di sterilità intellettuale, di rinnegamento dello spirito creatore, di presunto predominio di un valore religioso sulla ragione e sulla vita morale e in realtà dominio di un gretto e poco intelligente utilitarismo d'istituti umani degradanti l'umanità: questo proponeva alle nascenti nazioni colui che passerà come l'apologeta di una religione universale.

L'adeguato corrispettivo di questo sogno teocratico di Dio unico autore della storia e delle nazioni sarebbe il reggimento per opera di un collegio di profeti o di professi custodi di sante tradizioni: un governo di *Lama* tibetani o di Gesuiti. Ma, impegnato nella sua polemica antirivoluzionaria a sostenere i poteri tradizionali, il Maistre divien l'araldo dei diritti divini dei re legittimi e delle razze regnanti e dell'aristocrazia. Ma questa riduzione meramente politica della sua speculazione teocratica, questo comandare di fazione il gendarme ausiliare Iddio a tutela di un determinato ordinamento politico e sociale non esaurisce del tutto le esigenze del suo pensiero, ed egli sarà portato ad una reduplicazione del regime teocratico, a dare alla divinità un suo proprio organo di governo, il papa: e così rimedierà alla lesione che la sua teoria delle nazioni incompenetrabili poteva recare all'universalismo cattolico (1). Ma per questa via, la vita politica delle nazioni e il potere dei principi rischieran d'essere abbassati di un piano, di diventare qualcosa di simile alle accademie scolastiche dei collegi dei Gesuiti, un passatempo per gli oziosi.

Nè è questa la sola contraddizione che incrina il pensiero del Savoiaro. Spirito paradossale, restava egli stesso prigioniero del sofisma che ogni paradosso include come reagente ad un pigro luogo comune. Tutte le incrinature logiche si partono da una lesione centrale: dal dualismo di già illustrato fra Dio ed uomo nel processo della storia. Le istituzioni gli si presentavan con un carattere sacro, emanazioni di Dio (2); e l'uomo, o, meglio, l'umana ragione, era

(1) Appunto perchè il vero culmine teocratico del pensiero maistriano è nel papa, sulla cui monarchia come esempio di sovranità perfetta meditava già nel 1781 (cfr. DERMENGHEN, p. 70), credo che vada limitata la tesi del RHODEN (pp. 113-17) sul predominio assoluto della politica sulla religione nel Maistre.

(2) Questo punto, pur tra molti altri fraintendimenti, è quello che il LERMINIER (*Phil. du droit*, Paris, 1853, p. 365 ss.) meglio coglie: « il érige ce qui s'est fait et ce qui s'est dit en loi; il élève la tradition à la certitude . . . la religion et la politique n'existent pas dans la société par la pensée de l'homme, mais par le fait de Dieu ».

per lui l'elemento pervertitore degl'istituti e dei dogmi sociali. Nell'illusione che il primitivo sia divino, il Maistre, senz'adeguata coscienza di ciò che poteva seguirne, suggerisce un moto a ritroso a cui l'ironia della storia in un primo tempo doveva assegnare la funzione dell'ubriachezza degl'iloti: far sentire il pregio della civiltà. Quest'aspetto del reazionismo maistriano colpì sopra tutto i contemporanei, anche se non riuscivano a precisarne bene il difetto logico. Chi meglio si avvicinò alla sorgente dell'errore fu il Jouffroy nel celebre articolo che tanta parte ebbe nella formazione spirituale del Mazzini e del Cavour, sul come muoiono i dogmi. Egli sostenne, più che contro il Maistre in particolare contro i reazionari della restaurazione in genere, che anche gl'istituti politici muoiono e si trasformano in connessione con la fede umana che li sorregge (1). Contro l'arresto dell'eterna attività creatrice implicita nel pensiero del Savoiaro insorgeva anche un tradizionalista mistico come il Ballanche:

Io dirò agli *archeofili*: voi temete di ricadere nel caos perchè vi sembra che il principio generatore delle società umane cessi d'agire. Voi vedete che i partigiani delle idee nuove hanno spezzato questo palladio antico e non sapete come potrà essere sostituito. Sappiate dunque che questo palladio non è stato spezzato da quelli che voi accusate, ma dal tempo: così voi dovete render loro la vostra stima e il vostro amore (2).

Il Sainte-Beuve tacciava d'illusione la speranza di poter ripiantare i grandi principii antichi nell'avvenire esattamente come nel passato. Questi principii ripiantati divengono astratti, nè più nè meno dei piani utopistici derisi dal Maistre. Non si ripiantano a volontà grandi ed antichi alberi; è il caso, per confutarlo, di dire con lui: niente di grande ha grandi principii; *crescit occulto velut arbor aëvo* (3). E il Mazzini nel '35, esalterà il nuovo concetto a fede attiva:

No, Dio eterno! La tua parola non è compita; il tuo pensiero, pensiero del mondo, non s'è tutto svelato. Esso crea tuttavia e creerà per lunghi secoli inaccessibili al calcolo umano. Quei che trascorsero non ne rivelarono a noi che alcuni frammenti. La nostra missione non è conclusa. Noi ne sappiamo appena l'origine; ne ignoriamo l'ultimo fine: il tempo

(1) L'articolo, apparso nel 1825 sul *Globe*, è riprodotto in *Mélanges*, 6.^a ed., Paris, 1901, pp. 1 ss.

(2) *Inst. Soc.*, Paris, 1833, p. 197. Cfr. pure p. 437, e *Palingénésie*, p. 289. ss.; 299 ss.

(3) *Portraits litt.*, p. 389.

e le nostre scoperte non fanno che ampliarne i confini. Essa sale di secolo in secolo verso fati che ci sono ignoti: cerca la propria legge, della quale noi possediamo soltanto le prime linee Le forme si modificano e si dissolvono. Le religioni s'estinguono. Lo spirito umano le abbandona, come il viaggiatore abbandona i fuochi che lo scaldarono nella notte, e cerca altri soli. Ma la religione rimane; il pensiero è immortale, sopravvive alle forme e rinasce dalle proprie ceneri (1).

Il moto romantico sforzava per questa via i concetti maistriani e inseriva l'opera provvidenziale nel dinamismo perenne della storia: i nazionalismi chiusi presentiti dal Savoiano divengono le libere nazionalità concorrenti in un'unica opera umana del grande Genovese e la regressione reazionaria si capovolge nella fede nel progresso che doveva suggellare di sè tutto il lavoro di un secolo.

Del resto una fedele applicazione del tradizionalismo vagheggiato dal Maistre non era possibile. Certamente non era di suo gusto il tradizionalismo che liberamente interpreta e rivive il passato per continuarlo, secondo un'interna armonia, in opere nuove: ciò avrebbe importato uno sviluppo indubbiamente liberale. Ma neppure inclina il Maistre ad un tradizionalismo del tipo di quei gallicani, che fermavano le istituzioni del passato con rigidità assoluta e le facevano intangibili nel *fluir* dei secoli, poco curando se nel mutar di relazione col mondo le rigide istituzioni cambiavano significato e funzioni. Egli polemizza già contro questo tradizionalismo gallicano che pretenderebbe costipare l'uomo adulto nelle fasce dell'infante. Deve perciò ad ogni modo ammettere un'evoluzione, di cui nel *Du Pape* formulerà la teoria e nei suoi squarci apocalittici adombrerà il termine ultimo. Ma se la teoria gli è possibile in sede storica (esponendo gl'incrementi che Iddio ha operato a traverso le più svariate vicende, e il dogma consolidato malgrado e per involontaria collaborazione degli eretici), la teoria non gli è più possibile in sede politica, come norma del volere operante. In realtà egli tende a quella che egli chiama *usurpazione legittima*, all'azione di cui potrebbe valersi la Provvidenza, secondo un criterio pragmatico del giovamento e la riduzione del vero all'utile. Siamo nell'ambito del tradizionalismo gesuitico, che afferma a parole la tradizione e invece innova quanto più può, dando un falso boillo di tradizione a credenze, a pratiche e cerimonie di nuova formazione. Così anche il Maistre: mostra alla Francia il modello del gran secolo, ma vor-

(1) Da: *Fede e avvenire in Scr. ed. e ined.*, ed. naz., v. VI, p. 324.

rebbe un gran secolo in cui un nuovo Luigi XIV regnasse senza i principii della chiesa gallicana (1), un nuovo Pascal facesse l'apologia della religione senza aver contatti con Port-Royal; un nuovo Bossuet, più timorato della supremazia papale, tuonasse le grandi verità della chiesa; un *grand siècle* in cui le arti fiorissero, sì, ma insieme fossero accolti i canoni disciplinari del concilio di Trento, e in cui perciò Molière creasse le sue commedie col salutare terrore del Sant'Uffizio, e il senso tragico del Racine si affinasse alla vista dei roghi: insomma, un *grand siècle* senza le condizioni prossime del suo esistere.

Concludendo, la propulsione a tutto il sistema di pensiero del Savoiaro viene dalla concezione pragmatistica. Parte, sì, da un attaccamento sincero alla fede dei padri, da un'incapacità a rinunziarvi: ma la difende e cerca di estenderla con accorgimento politico, e le note di fervore e gli accenti di una religiosità tragica sfumano spesso in un machiavellismo parecchio mondano. Egli, che in seguito si farà beffe dell'estetismo cattolicizzante dello Chateaubriand, suadente la religione con le commozioni artistico-sensuali della liturgia e dei miti cristiani, è assai meno lontano dal Brettone quando vuol suadere la religione con l'argomento dell'utile e col noto apoftegma che nulla di ciò che è utile può essere falso. Atteggiamento pragmatistico già assunto dal Rousseau e da tutto il moto religioso che cercava di ricostituirsi sui capisaldi delle dottrine del Ginevrino (2). Anche qui abbiamo il trasferimento in un altro genere, il passaggio dalla dedizione adorante alla cerebralità del calcolo. La tesi pragmatistica si svolge e si articola nei motivi maistriani della religione edificatrice della società, del vantaggio delle superstizioni come posizioni avanzate della religione, dei dogmi nazionali e così via. È il pragmatismo di cui il cattolicesimo beneficerà ampiamente per tutto il secolo XIX, ma di cui sentirà il danno nella crisi modernistica. Ottimi questi apoftegni come moniti e norme per l'interpretazione storica, sono completamente sterili nell'azione, poichè non valgono a produrre la forza a determinare gli atteggiamenti che si pregiano. I dogmi della chiesa, i dogmi nazionali, i pregiudizii utili, la fruttuosità del credere, la stabilità della creazione religiosa! Può esser benissimo che alla radice dell'azione dell'uomo, dell'azione che segna

(1) Significativa in questo senso J. D. M. et BLACAS, *Corr.*, p. 126, e tutta l'opera sull'*Église gallicane*.

(2) Su questo risveglio religioso che prende le mosse dal Rousseau cfr. l'importante opera di P. M. MASSON, *La relig. de I. J. R.*, Paris, 1916.

la storia, noi troviamo, fulcro che non cede, una tenacia di fede, una vocazione mistica, un irrigidimento dogmatico. Ma non si può per questo impiantare d'arbitrio un dogma che si ritenga utile, una credenza, come un palo nella coscienza degl'individui e dei popoli (1). Le due cose sono completamente diverse, come la categoria non è il concetto della categoria. Non è possibile sovrapporre alla vivente coscienza una seconda coscienza che la diriga e la domini, secondo un'aspirazione corrente fra i gesuiti e gli attualisti italiani. Non si può uscire dal pensiero e dalla coscienza per attingere un sopra-pensiero, una sopra-coscienza. Quella materializzazione si può compiere solo con l'identificazione grossolana della religione con questo o con quell'istituto, quasi che l'adorante dedizione all'eterno coincidesse con una qualche liturgia, quasi che chiese, conventicole e sette fossero prive di corporeità determinanti interessi politici, economici, mondani nell'accezione più vasta, e si potesse perciò compiere l'identificazione dell'ideale con l'empirico. Invece la religione soffia, come lo spirito, dove vuole; e indubbiamente nel tramonto del secolo XVIII aveva soffiato piuttosto nell'Assemblea nazionale, nella dedizione commossa ad un'opera di rigenerazione umana, ben più che nella vecchia chiesa cattolica.

Perciò, con questa subordinazione del pensiero e della coscienza ad interessi superiori designati come dogmi di qualsivoglia genere, non si attinge affatto una sfera superiore, quella della religiosità, ma si degenera in un machiavellismo deteriore, in un trionfo dell'utile; e nella corruzione del vero, e nell'abiura della fede nel vero. Il Maistre in seguito insisterà tenacemente perchè la religione funzioni da droga d'incorruttibilità per la scienza e reclamerà una cattedra di teologia in ogni università a correzione del peccato d'orgoglio che la scienza porta con sè. Non s'accorgeva di dar opera alla demolizione del vero momento religioso che la scienza reca con sè: il culto della verità come supremo valore che non dev'essere alterato *secundum quid*, sotto pena d'incorrere in quei peccati contro lo spirito che non conoscono remissione (2).

(1) Il M. stesso ne ha un presentimento, là dove deplora l'evoluzione che costringe ad enunciare un dogma. Un dogma enunciato è un dogma che comincia ad uscire dalla fede vivente, e ben lungi dall'essere una forza diventa un peso per la tradizione. Quanti dogmi si trovano a non parlar ormai più allo spirito dei credenti?

(2) Come anche per molti altri rispetti, il cattolicesimo precorse il socialismo nel divulgare la rovinosa concezione pragmatica della scienza: scienza cattolica. © 2009 per l'edizione digitale: CSI Biblioteca di Filosofia. Università di Roma "La Sapienza" – Fondazione "Biblioteca Benedetto Croce" – Tutti i diritti riservati

Concludendo questa lunga e accanita analisi di quello che passa come il momento storicistico e realistico del pensiero maistriano, oltre e più che una limitazione dei famosi apoftegmi ancora esaltati (per pigrizia o per tendenziosità) quasi forniti di un pregio superiore al reale, per raggiunger così la precisione del limite che dev'essere uno dei fini costanti della ricerca storica, ho inteso mostrare lo stretto nesso che li lega alla parte paradossale, brillante e non persuasiva, che il lettore moderno discosta, pur non nascondendo la sua ammirazione per il grande stilista e il geniale creatore di paradossi: la tesi sul carattere demoniaco della Rivoluzione, quella sull'espiazione, sui piani della provvidenza: nesso che mostra l'avviamento dell'autore delle *Considérations* verso le tesi estreme del *Du Pape* e il misticismo delle *Soirées*, e ho inteso mostrare come non si giustifichi affatto l'assorbimento di questo momento da parte di scrittori positivisti o addirittura materialisti. E al tempo stesso credo si possa intendere come mai le osservazioni del Maistre sul carattere e i difetti dell'intellettualismo rivoluzionario, spogliate, più che per un pieno processo critico, per un intuitivo buon senso, potessero in gran parte essere assorbite dal contrastante liberalismo, come constatazioni di difetti e di umani errori, non di una perversione radicale, e concorrere alla formazione del liberalismo ottocentesco così diverso da quello intellettualistico del periodo rivoluzionario.

continua.

ADOLFO OMODEO.

lica, scienza borghese e mille altre simili definizioni *secundum quid*, che sono deleterie per il pensiero scientifico.