

# CATTOLICISMO E CIVILTÀ MODERNA NEL SECOLO XIX

---

I.

J. DE MAISTRE.

(Contin.: v. fasc. prec., pp. 267-284)

## 6. IL MOMENTO SATANICO.

In complesso il momento storicistico-realistico del Burke è utilizzato dal Maistre come argomento di demolizione dell'intellettualismo settecentesco, ma non diviene mai l'intuizione ispiratrice. E sarà apprezzato dagli intellettuali inclini ad un naturalismo statico, come il Comte e il Taine, più che dagli uomini che nel reale avvertono l'anelito di un divenire, e nell'opera del passato scorgono sempre la lacuna in cui innestare l'opera e la funzione del presente. Il realismo storicistico viene piegato a reggere, come cariatide, una visione apocalittica. Da ciò la strana e insieme suggestiva struttura delle *Considérations*, che, criticate le ideologie rivoluzionarie col criterio della razionalità delle tradizioni del passato se non addirittura della storia, poi, mediante la risoluzione delle circostanze, del tempo e della natura in Dio, rendono possibile un'interpretazione finalistica e teologica della Rivoluzione come sintesi di un processo di ribellione satanica, di espiazione e di purificazione nello stesso corso sanguinoso dei delitti e dispiegamento di nuovi fini perseguiti da Dio,

. . . preparazion che nell'abisso  
del *suo* consiglio *fa*, per alcun bene  
in tutto dall'accorger nostro scisso.

Ciò era inevitabile, data la svalutazione dell'opera umana nel corso della storia, e l'imperanza invadente della provvidenza, che noi abbiamo analizzato di già. Il problema della libertà morale non è mai affrontato in pieno dal Savoiano. Accenna a una soluzione che poi non è tale, perchè affermata per immagini in vece che per

concetti (la catena lunga e flessibile che lega gli uomini al trono dell'Altissimo) (1). Ad ogni modo egli non esclude una libertà, ma la vede confermata solo nella ribellione aperta ai decreti della provvidenza; la possibilità per l'uomo d'attingere il demoniaco della ribellione luciferiana è il segno della libertà umana: la quale però non impedisce alla provvidenza di dominare come materia bruta la stessa ribellione. Si giunge così alla conversione del momento umano nel demoniaco. Il primo palpito della ribellione rivoluzionaria è in questo atteggiamento luciferiano.

Alla radice di tutto sta il vagheggiamento della repubblica di atei, affermata dal Bayle agli inizi del secolo filosofistico. Una repubblica senza Dio? Disse Dio: « Fate ». E l'adempimento del voto empio fu lo stesso castigo: e ne emerse il pandemonio pauroso e la tragica vicenda della Convenzione nazionale. E la sognata libertà divenne la più orrenda servitù non solo nel senso empirico della tirannide di un'oligarchia di uomini macchiati da infiniti delitti, ma anche nel senso metafisico. Il libero gioco delle forze, il beneficio delle cause seconde, è sospeso e si assiste al miracolo:

... mai l'ordine è più visibile, mai la Provvidenza è più palpabile di quando l'azione superiore si sostituisce a quella dell'uomo e agisce completamente sola: proprio quello che noi vediamo in questo momento.

Ciò che più colpisce nella rivoluzione francese è questa forza travolgente che piega tutti gli ostacoli. Il suo turbine trasporta come paglia leggera tutto ciò che la forza umana ha saputo opporre: nessuno ha contrariato impunemente il suo cammino. La purezza dei motivi ha potuto illustrare l'ostacolo, ecco tutto: e questa forza gelosa muovendo invariabilmente alla sua meta, rigetta egualmente Charrette, Dumouriez e Drouet...

La rivoluzione guida gli uomini, più che gli uomini non la guidino...

Gli scellerati stessi che sembran condurre la rivoluzione, non vi entrano che come semplici istrumenti; e nel punto in cui han la pretensione di dominarla cadono ignobilmente. Quelli che hanno stabilito la repubblica, l'hanno fatto senza volerlo e senza sapere quel che facevano; essi sono stati condotti dagli avvenimenti: un piano prestabilito non avrebbe avuto successo (2).

Strumenti inconsci d'un tremendo giudizio, son trascinati dal flutto non solo uomini mediocri come Robespierre, Collot d'Herbois o Barère, ma anche coloro che parvero giganteggiar tribuni o demagoghi: Mirabeau e Danton, che il Maistre giudica mediocri essi pure. Non solo i popoli, ma anche i capi son meri istrumenti. I capi

(1) I, pp. 1 ss., 480 ss. (2) I, p. 4 ss.

sono tiranneggiati da due o da tre, i quali alla loro volta lo sono da un solo. « E se quest'individuo unico volesse o potesse dirci il suo segreto si vedrebbe che non sa lui stesso come ha ghermito il potere; che la sua influenza è un più grande mistero per lui che per gli altri, e che circostanze, che egli non ha potuto nè prevedere nè condurre han tutto fatto per lui senza di lui » (1).

Anche la fede rivoluzionaria entra negl'ingredienti della Provvidenza.

Gli è che questa persuasione era uno dei congegni della rivoluzione, la quale non poteva riuscire che per l'estensione e l'energia dello spirito rivoluzionario, o, se è permesso d'esprimersi così, per la fede nella rivoluzione. Così uomini senza genio e senza conoscenza han condotto assai bene quel che essi chiamavano il *carro rivoluzionario*; han sempre marciato dritto, senza voltarsi indietro; e tutto è riuscito loro perchè eran solo gli strumenti di una forza che ne sapeva più di loro. Non han commesso errori nella loro carriera rivoluzionaria pel motivo per cui il flautista del Vaucanson non fece mai note false (2).

In sostanza, il mistico afferma: « oggi sulla scena della storia agisce, unico ed esclusivo attore, Iddio ». Non per un'azione perenne di Provvidenza nella storia perenne, ma per ostensione di miracolo. « Si può anzi notare », osserva il Maistre in un punto (a proposito della funzione puramente strumentale della moltitudine), « si può anzi notare, un' *affettazione* della Provvidenza (mi si permetta l'espressione), cioè che gli sforzi del popolo per raggiungere uno scopo, son precisamente il mezzo ch'essa impiega per allontanarlo » (3).

È il diapason di quella meraviglia che noi abbiamo riscontrato nelle *Considérations* del Mallet du Pan. Il diapason della meraviglia uccide la meraviglia. Diviene esplicazione: il miracolo. Come nel quarto evangelio il discepolo perfetto, che penetra i sensi arcani dei prodigi, si distacca dalla turba che sa solo ammirare, e non trae vital nutrimento dai segni, così il Maistre si distacca dal Mallet du Pan. « *Io non ci capisco niente*, è la grande parola del giorno. Questo detto è sensatissimo, se ci riconduce alla causa prima che dà in questo momento un così grande spettacolo agli uomini: è una sciocchezza se esprime soltanto un dispetto o un abbattimento sterile » (4). Il distacco dal pubblicista ginevrino si accentua nel capitolo in cui il Savoiaro prende le difese della politica del pretendente, il conte di Provenza, che, irrigidendosi nell'affermazione dei

(1) I, p. 118. (2) I, p. 6. (3) I, p. 117. (4) I, p. 3.

propri diritti e in atteggiamenti *ancien régime*, mostrando di già il volto della futura restaurazione incapace, il suo « nulla imparare e nulla dimenticare », non sapeva dar garanzia, nei proclami, contro i pericoli di un disfrenamento delle passioni antivoluzionarie, non sapeva intendere la caduta irrevocabile dell'antico regime, e si lasciava sfuggire il momento propizio della reazione termidoriana (1); con gran disappunto del Mallet du Pan. Questa politica secondo l'accorgimento umano non garbava al Savoiano che si lasciava trasportare e profetava una restaurazione della dinastia borbonica inaspettata e sorprendente quanto il crollo. Preferiva che si restasse sulle vecchie posizioni, si ribadisse che la Francia aveva una sua secolare costituzione che poteva essere riattivata e ringiovanita, lasciando al legittimo sovrano un'ampiezza di poteri non limitata da promesse incaute. E quasi a giustificare la sua tesi quietistica, mostrava la provvidenza operante a salvare la Francia nella stessa rabbia della guerra giacobina, la sola capace d'impedire lo smembramento del territorio progettato da quell'altra forza sovvertitrice che il Maistre odiava: il machiavellismo eversore dei gabinetti. Combattendo a fronte rovesciato, il furore giacobino era il solo che potesse salvare la Francia dallo smembramento a cui l'esponeva la sciocca politica degli emigrati. Ai quali il filosofo muoveva il rimprovero che venticinque anni dopo il Manzoni doveva muovere nel primo coro dell'*Adelchi* agli italiani: « E che! voi pretendete che potenze straniere

---

(1) Sul distacco dal Mallet du Pan cfr. J. DE M., *Mémoires politiques et corr. diplom.* par A. BLANC, v. I, Paris, 1858, p. 22 s. Sul disappunto del Mallet du Pan per la politica senza abilità del pretendente cfr. la raccolta degli articoli del ginevrino pubblicata dal DESCOSTES, *La Rév. vue de l'étranger*, Tours, 1897, p. 392 ss., e MALLET D. P., *Corr. inéd. avec la Cour de Vienne*, Paris, 1884, v. I, p. 306. E contro il Mallet è diretta la digressione del Maistre circa la lettera del pretendente conte di Provenza ai francesi del 24 giugno 1795. Cfr. *Oeuv.*, v. I, p. 101 ss. Cfr. anche la lettera del 4 nov. 1794 riportata dal DESCOSTES, *J. d. M. pendant la rév.*, p. 605: « Les différents partis qui ont agité la France et qui l'asservissent encore aujourd'hui ont tous été et sont tous encore imprégnés du venin philosophique, qui est mortel pour le clergé, la noblesse, les émigrés et tout ce qui tient aux vrais principes, auxquels cependant il faudrait amener la masse des Français pour rétablir l'ordre; car si on laisse dominer les principes d'une faction, il n'y aura pas de raison qui puisse en empêcher légitimement une autre de chercher à faire triompher le sien ». Cioè il Maistre esclude ogni possibilità di transazione anche coi partiti moderati di termidoro e gli antichi costituzionali, e pone come esigenza una reazione contro la forma morale e mentale che aveva generato la rivoluzione, da operarsi in sede politica. Assurdo che non solo doveva rendere impossibile nel '95 ogni restaurazione, ma che, dopo le restaurazioni del '14 e del '15, porterà al naufragio la monarchia legittima nelle tre giornate di luglio.

combattano filosoficamente per rialzare il trono di Francia e senza alcuna speranza d'indennità? Ma voi volete che l'uomo non sia uomo!» (1). Per un attimo il senatore di Savoia concorda con la Rivoluzione. Tutti i mostri che la Rivoluzione ha partorito han lavorato, secondo ogni apparenza, per la monarchia. Ed è necessario che la Rivoluzione continui il suo corso: perchè in essa si compie una spietata epurazione degli stessi artefici della rivoluzione, di cui nessuna politica umana sarebbe capace. Una giustizia umana si trova sempre impacciata nei grandi delitti collettivi: si deve limitare ad alcune punizioni esemplari: « È proprio quel che la Provvidenza non voleva. Poichè può ciò che vuole, ignora queste grazie prodotte dall'impotenza di punire. Bisognava che il metallo francese, liberato dalle scorie aspre e impure, giungesse più netto e malleabile nelle mani del re futuro » (2).

L'idea, per cui il Maistre si distacca dal Mallet du Pan (e ch'egli considererà addirittura una rivelazione), è una sorprendente sintesi provvidenziale di espiazione e di attivo intervento divino, di diabolico e di qualcosa che piega ai fini propri la satanicità.

Tutte le vite, tutte le ricchezze, tutti i poteri erano nelle mani del potere rivoluzionario; e questo mostro di potenza, ebbro di sangue e di successo, fenomeno spaventevole che non si era mai veduto e che senza dubbio non si vedrà giammai, era insieme un'espiazione terribile per i francesi e il solo mezzo di salvare la Francia (3).

Così il mito dell'espiazione diventa la chiave di volta delle *Considérations*. Il parallelismo con la lettera del Saint-Martin sulla rivoluzione è indubbio. Senonchè il divario non è solo nell'applicazione del mito, chè, com'è noto, *le philosophe inconnu* è partigiano della rivoluzione, flagello che ha colpito un sacerdozio pervertitore della tradizione religiosa affidatagli e un'aristocrazia tralignata. Il divario si accentua pel fatto che il Maistre applica simultaneamente due concezioni mitiche già avanzate, o, meglio, riprese dal Saint-Martin: non solo l'espiazione per mezzo del sangue, ma anche la reversibilità delle sofferenze dei giusti in favore di una massa di colpevoli. Così gli era possibile applicare il mito piccolare anche in una direzione inversa a quella del parvente successo, e raggiungere una ricchezza di sviluppi dialettici impossibile nell'applicazione diretta del concetto della punizione divina nel corso temporale degli accadimenti (4). Sfuggiva così

(1) I, p. 21. (2) I, p. 15. (3) I, p. 18.

(4) Giustamente osserva il COSTA DE BEAUREGARD (*Un homme d'autrefois*, © 2009 per l'edizione digitale: CSI Biblioteca di Filosofia. Università di Roma "La Sapienza" – Fondazione "Biblioteca Benedetto Croce" – Tutti i diritti riservati

alla celebrazione del cieco successo, all'antinomia che ha travagliato tutti i sistemi di teodicea a partire dal libro di Giobbe. Già nelle *Considérations* si presente la sicurezza con cui nelle *Soirées* il Maistre si vanterà di poter dimostrare il sistema della giustizia divina nell'ordine temporale.

La maggior libertà di movimento e la maggior ampiezza di tela, che il simultaneo uso dei due criterii interpretativi consente, non elimina tuttavia le antinomie logiche e le impossibilità morali. Rimane arbitrario il criterio di valutazione: pel Maistre, Luigi XVI e sua sorella Elisabetta sono martiri che espiano per reversibilità le colpe del popolo. Meno pietoso egli è invece per i dotti morti sulla ghigliottina.

Umanamente non si potrebbe rimpiangerli troppo; ma la giustizia divina non ha il menomo rispetto per i geometri e per i fisici. Troppi dotti francesi furono tra i principali autori della rivoluzione; troppi dotti francesi l'amarono e la favorirono, finchè essa si limitò ad abbattere, come il bastone di Tarquinio, le teste dominanti. Dicevano come tant'altri: È impossibile che una grande rivoluzione si compia senza arrecare sventure (1).

Quindi la tragica fine degli scienziati è pel Maistre non un'espiazione per reversibilità, ma un'espiazione diretta. In certo modo, la giustizia divina, secondo il Maistre, non è lontana dal pensare come il presidente del Tribunale rivoluzionario, il Coffinhal, il quale, mandando a morte il Lavoisier, dichiarava che la repubblica non aveva bisogno di scienziati. Ma pur combattendo la filosofia, pur riprendendo i vecchi temi del castigo di Dio e delle sofferenze espiatorie dei giusti, il mistico si allontana dal concetto cristiano della divinità: rimangono i termini ed è evaporato lo spirito. Il Maistre oscuramente avverte quanto sia difficile accordare la nozione del Dio personale con l'esigenza logica di porre Iddio al di là dalle stesse condizioni morali che costituiscono la personalità, poichè Iddio dev'essere la sorgente dei valori morali e al di là da essi: e perciò non può avere una moralità come l'uomo. Un velo di quasi spinozismo appanna il Dio del Savoiaro, e svanisce una nota di poesia del cristianesimo: si adora qualcosa di eterogeneo alla coscienza umana: come nei culti primitivi ossessionati dal terrore degli spiriti. Si ha, per certi aspetti, un processo di rivoluzione: il culto di una divinità disumana. Il cristianesimo invece

---

8.a ed., Paris, 1900): «Ciò che fa il successo dei vincitori è la rassegnazione dei vinti: Giuseppe de Maistre non si rassegnerà mai, mai crederà al successo della rivoluzione».

(1) I, p. 9.

ammetteva, sì, la nozione espiatoria, (e ne aveva fermato i momenti con tutto rigore nella filosofia d'Anselmo d'Aosta), ma poi nel suo mito annegava questa nozione nella carità divina, sì che l'esigenza della giustizia veniva placata entro il circolo delle divine persone della Trinità, in un'effusione iperbolica del divino amore: ammetteva, sì, il Dio punitore, ma secondo una pedagogia di paternità amorosa, che poco dopo il Maistre doveva essere artisticamente espressa un'ultima volta dal Manzoni: « il Dio che atterra e suscita, — che affanna e che consola ». La provvidenza del Maistre è invece pervasa da un furore giustiziero, simile a quello che Tacito (non per nulla nella sua definizione della provvidenza noi troviamo la tragica sentenza tacitea degli dèi assetati sopra tutto di vendetta) attribuisce al suo Tiberio: dall'ossessione che una sola colpa possa sfuggire, sino a divenire crudele per amore di giustizia. La provvidenza maistriana ha qualcosa di automatico: scatta, con più o meno ritardo, dopo che ha registrato una trasgressione: figurazione da magistrato se non addirittura da fariseo. Certamente questa tesi ci porta al punto in cui la provvidenza non è più provvidenza per difetto di carità, la quale tuttavia della provvidenza è nota prima.

Indubbiamente il Maistre vede questa provvidenza orientata verso un fine di universale rigenerazione ed afferma che il vero filosofo, di fronte alla universale dissoluzione del legame sociale, deve scegliere fra due ipotesi, secondo la posizione che egli ha preso di fronte al cristianesimo: « o che sta per formarsi una nuova religione, o che il cristianesimo sarà ringiovanito in qualche maniera straordinaria » (1).

Ma quando il Maistre guarda pacatamente la situazione non si fa troppe illusioni sul rinnovamento morale che gli orrori e le stragi producono. Notava infatti:

Non v'è uomo di spirito in Francia che non si disprezzi più o meno. L'ignominia nazionale pesa su tutti i cuori (poichè mai popolo fu disprezzato da più spregevoli padroni). C'è dunque bisogno di consolarsi, e i buoni cittadini lo fanno a modo loro. Ma l'uomo vile e corrotto, estraneo ad ogni idea elevata, si vendica della sua abbiezione passata e presente contemplando con la voluttà ineffabile, che è nota solo alla bassezza, lo spettacolo della grandezza umiliata. Per rialzarsi ai propri occhi, li volge sul re di Francia ed è contento della sua statura confrontandosi a quel colosso rovesciato. Insensibilmente per uno sforzo della sua immaginazione sregolata, arriva a considerarla questa grande caduta come opera propria: s'investe egli solo di tutta la potenza della repubblica, apostrofa il re, lo chiama

(1) I, p. 61.

fieramente un preteso Luigi XVIII, e scagliando sulla monarchia i suoi giornali furibondi, se giunge a far paura a qualche *chouan*, si leva come un eroe di La Fontaine: Io son dunque un fulmine di guerra (1).

Osservazione acutissima che precisa una situazione psicologica, che paralizzò per più di un ventennio ogni possibilità di restaurazione, ma che al tempo stesso mostra la scarsa efficacia educativa del presunto flagello divino.

Intanto, già nelle *Considérations* si affaccia un tema che avrà pieno svolgimento nelle *Soirées*: il risollevarlo, in un ordine di moralità e di divina giustizia, della legge naturale che consacra alla morte tutte le creature, e (per la maggior parte degli esseri) ad una morte violenta: a far sì che tutta la natura esprima il gemito, di cui parla l'apostolo, per la corruzione che segue la colpa del primo Adamo; e i torrenti di sangue degli esseri volti *in mutua funera* espiino la colpa prima, per il fatto stesso che il sangue principio vitale, dove lo spirito par congiungersi alla materia, è il segno dello sviamento che volse alla materia il primo padre (2). Ma l'iperbolicità fallisce il segno. Come il terrore rivoluzionario ottundeva la paura, come l'epidemia toglie lo sgomento della morte, così la furia vindice di questa provvidenza assetata di sangue uccide la coscienza della responsabilità. Ben poco si guadagna ad attribuire a Dio alcuni tratti della fisionomia di Robespierre (3), o del furore del futuro zar Paolo I. In religione succede lo stesso che in arte: lo smisurato non sempre raggiunge il grandioso. La sterminata aula di San Pietro in Roma invierà in eterno il carattere augusto del piccolo tempio agrigentino della Concordia, e la religiosa immensità della chiesetta di Saint-Germain l'Auxerrois. La sterminata furia della provvidenziale ira di Dio non ravviva pienamente la coscienza della colpa. Ripiomba nella legge di natura. Non può assurgere a motivo spirituale, e dopo il

(1) I, p. 110.

(2) Cfr. tutto il capitolo III delle *Considérations* che è il preludio dei più ampi svolgimenti del tema nelle *Soirées*. Da questo capitolo prende origine il luogo comune delle forze rigeneratrici del « bagno di sangue » per i popoli corrotti.

(3) Acutamente A. SOREL, op. cit., II, p. 530 in nota, osserva che « J. d. M., qui, tout en exécrant les jacobins, les a pénétrés plus profondément peut-être qu'aucun penseur ne l'a fait, par les étranges affinités qu'il y avait entre un côté de leur esprit et un côté du sien, les juge comme l'église juge les faux prophètes et les hérétiques... ». Al Sorel si deve anche il merito d'aver rilevato la dipendenza del Tolstoj, romanziere di *La guerra e la pace* dal Savoiaro per quanto si riferisce alla teoria della provvidenza e alla nullità degli uomini nell'azione politica e bellica. Cfr. *Tolstoj historien*, in *Revue bleue* del 14 ap. 1888.

Maistre, ripalperà, tema piuttosto letterario che filosofico, nel Ballanche. Il velo spinoziano ottunde questo tema profetico della collera di Dio.

Eppure su questo capovolgimento della legge di natura che fa mortali le creature, e tragicamente le spegne dopo averle suscitate, su questo capovolgimento in dramma morale e in vivida coscienza di colpa e di solidarietà col primo padre, conta soprattutto il Maistre; e nelle *Soirées* vi spenderà il meglio della sua eloquenza e della sua virtuosità stilistica: con risultati non indifferenti nella letteratura francese, se per contrasto o per simpatia alla sua teoria si generarono e la malinconica e stoica ribellione al destino cantata da Alfredo de Vigny (1) e la tragica peccaminosità ispiratrice del Baudelaire. Ma, come sempre, i due poeti aggiunsero qualcosa di pro-

---

(1) Sulla dipendenza di Alfredo de Vigny dal Maistre, per quanto riguarda *Stello, Le déluge, La fille de Jéphé, Servitude et grandeur militaire*, e la sua protesta contro le *théories forcenées*, i *sophismes méphaphysiques énigmatiques*, e i *dogmes de fer* del Savoiaro, cfr. E. LAUVRIÈRE, *A. de Vigny*, Paris, 1909, p. 97, e F. BALDENSPERGER, *A. d. V., contribution à sa vie intellectuelle*, Paris, 1912, pp. 49-69. Un'efficacia del Maistre si riscontra anche nel poemetto *Les destinées* di un periodo più avanzato, e che a ragione il BUCHE, *L'école mystique de Lyon*, p. 142 ss. pone in dipendenza dal Ballanche. Però nella figurazione delle tremende dee dai piedi di bronzo che gravano le spalle e artigliano il capo d'ogni uomo che viene nel mondo, e che credono rovinato il loro dominio dall'annuncio della libertà cristiana, ma che poi sono da Dio rinviate a esercitare il dominio della grazia cristiana in cambio del destino pagano, riecheggia uno spunto polemico del Ballanche contro il Maistre profeta del passato, e la sua retrocessione dalla legge della grazia alla legge d'espiazione col sangue. Cfr. *Essais de palingénésie sociale*, I, Paris, 1827, pp. 212-14. « Ne soyons point étonnés si, encore à présent, depuis la promulgation de la loi de grâce, M. de Maistre a continué à ne connaître, pour le monde, d'autre salut que le salut par le sang. Au dix-neuvième siècle de cette loi de grâce, inspiré encore par le génie redoutable du châtiement et de la peine, il a osé peindre le bourreau comme l'horreur et le lien de l'association humaine . . . Ainsi M. de Maistre était resté complètement en arrière de la loi de clémence et de grâce! ainsi il a méconnu les développements successifs . . . Il a oublié le baptême substitué à la circoncision, double emblème qui exprime tout . . . Il n'avait qu'une pensée de plus à acquérir, qu'un sentiment intime à écouter, pour savoir que le sang sacré dont furent arrosés les sommets du Golgotha avait aboli la loi du salut par le sang, que la grande rançon du genre humain avait été acquittée ». Ad Alfred de Vigny questo ritorno maistriano dalla legge cristiana alla mosaica suggerisce il ritorno delle *destinées*: in quanto per lui breve è la distanza fra la legge del destino e la legge della grazia. Contro il Ballanche uno scrittore reazionario, ROGER DE SEZEVAL (che nel 1879 ripubblicò il suo scritto sotto il nome di L. MOREAU), scagliò furenti invettive cattoliche in *J. d. M., ses detracteurs, son génie*, Paris, 1865, pp. 82-100.

prio. Al Maistre manca un pathos pienamente adeguato al ciclo delle sue idee; il suo sanguinario sadismo è soprattutto cerebrale. Non ha il Maistre la suggestione di un Pascal che adegua la sua vita alla coscienza del peccato ereditario: è sempre in lui l'atteggiamento dell'uomo del settecento che conversando, e, sia pure, accendendosi nella conversazione sino alla nota eloquente, ha sempre l'accento sforzato del paradosso. V'è pure in lui l'ambiguità, divenuta abito, del gesuitante, che, per uno sforzo d'immaginazione, tenta negli esercizi spirituali di eccitarsi con quadri violenti di oggetti religiosi.

Nel decorso del pensiero maistriano la sanguinosa collera divina s'appunta contro la satanicità della Rivoluzione. Dato lo squilibrio tra Dio e uomo, il momento satanico coincide col momento umano, con la volontà che vuole liberamente operare, perseguire i suoi fini, col pensiero che vuol essere *norma sui* e rigetta l'autorità, con la scienza che vuol essere esperienza. Come il sanguinoso giudizio divino sulla Rivoluzione è solo un episodio dell'infinita sanguinosa espiazione che Iddio reclama dalla tralignata discendenza del *primo minore*, così il pensiero ispiratore della rivoluzione non è se non un episodio di una più vasta volta del pensiero umano: un trasferimento nel campo politico del libero esame protestante che polverizza nelle individue opinioni l'unica fede dell'unica chiesa, del libero esame, in cui si rinnova la luciferiana superbia, che ha introdotto il male nel mondo. Poichè il male altro non è se non la scissione, lo scisma primo delle volontà e delle intelligenze dalla volontà e dall'intelligenza prima; e il processo della verità consiste nella restaurazione dell'unità: tesi questa fondamentale per intendere lo spostamento della fede e della verità in cieco problema di disciplina. La Rivoluzione è l'acme di questo spirito di rivolta, che, prima ancora di scuotere l'ordine politico, dice: *non credo* contro le credenze utili, contro quei dogmi nazionali e religiosi che ne sono i fondamenti.

Il Maistre pone quel nesso strettissimo di causazione tra pensiero filosofico e Rivoluzione, che passerà in proverbio come idea fissa degli *Ultras*:

Je suis tombé par terre,  
C'est la faute à Voltaire;  
Le nez dans le ruisseau,  
C'est la faute à Rousseau.

E fu indubbiamente, quello del Maistre, il modo di sentire e di pensare di pressochè tutti i contemporanei e d'infiniti posteri: nè certo, data la sua formazione mentale, egli poteva pensare altrimenti. Ma

questa posizione rivela ormai a noi un limite. Per quanto si continui per pigra consuetudine, da parte di molti storici, a porre il pensiero come una delle cause della storia, la critica avverte ormai come sia assurdo concepire la storia secondo la sequenza causale, e come, ben lungi dall'essere il pensiero una delle cause della storia, esso sia perenne posizione del mondo. Il far una colpa al razionalismo settecentesco d'aver provocato la rivoluzione val quanto fare una colpa al cattolicesimo post-tridentino di non aver dominato negli spiriti e d'aver lasciato la lacuna per cui si svolse una nuova visione della vita e del mondo. La critica del pensiero è esclusivamente possibile in funzione di un criterio logico, non in funzione di un criterio d'utilità. Non vi sarà in eterno un utile che valga a persuadere all'umanità la mutilazione spirituale, la rinuncia al pensiero che ricerca il vero. Questa degradazione si potrà ottenere da individui singoli (non v'è limite, in questo riguardo, nell'abbruttimento), ma sarà sempre riscattata dai pochi in cui a volta a volta si ricapitola il genere umano. L'assiduo travaglio del pensiero non garba al Savoiaro: vi sente perpetuata la trasgressione prima e il veleno dell'interdetta scienza del bene e del male. Prova repugnanza come per un oggetto colpito da interdizione sacra. Il pensiero che riflette sulla vita politica, invece di accettare i sacri dogmi sociali, mira a distruggere non solo questa o quell'autorità, ma ogni autorità in genere; ha per punto d'arrivo l'anarchia intellettuale e politica (1). Ci possono benissimo essere da parte dei poteri suscitati da Dio abusi, ma bisogna esser cauti nel discorrerne e « badare di non suscitare il desiderio di annientare la cosa per disfarsi dell'abuso » (2).

Nella polemica contro la ragione individuale il Maistre rasenta le posizioni estremistiche che un ventennio dopo saranno la rocca forte del Lamennais tradizionalista e che la chiesa sarà costretta a condannare. La ragione individuale non produce altro che dispute, mentre l'uomo per ben comportarsi non ha bisogno di problemi ma di credenze. Errore capitale sarebbe stato il trasferire la filosofia dalla scienza della natura, dove l'uso della ragione individuale è legittimo, alle scienze morali. In morale e in politica noi non ne sappiamo nulla di più di quanto abbiamo avuto trasmesso dai nostri padri, come un insieme di dogmi o di pregiudizi utili, adottati dalla ragione nazionale e che sono in deposito presso i sovrani e presso le aristocrazie (3). Che

(1) Su tutto ciò cfr. sopra tutto alcune sezioni de *l'Étude*, v. I, pp. 397-413; 521 ss.

(2) I, p. 366. (3) I, p. 400.

stare a vantare le scienze? « Non vi sono scienze dinanzi a Colui che ha fatto le nazioni » (1). E si delinea già la protesta che avrà il suo pieno svolgimento negli Opuscoli russi e nelle *Soirées*, contro l'intrusione degli uomini di cultura nella classe dirigente, e contro la costituzione della cultura in forza ordinata, compiutasi durante il secolo XVIII, protesta a cui ancora non intendono rinunciare gli epigoni cattolici del Savoiaro (2). Posizione questa, a ben riguardare, non sostenibile: poichè la così detta ragione universale infallibile, è, se mai, un risultato di processo, qualcosa d'immoto, non un processo di riflessione, un'attività di coscienza. Quando noi vogliamo attingere il processo della ragione universale, dobbiamo far sempre capo alla denigrata opinione individuale. Sicchè la ragione universale nascerebbe incorrotta da un processo di corruzione: tesi che rinnova ed aggrava una consimile posizione rousseauiana: dell'uomo che corrompe e guasta l'incorrotta natura, quasi che l'uomo non fosse nella natura. E la rinnoverebbe anche se si volesse intendere la ragione universale non come forma attiva, ma come mero contenuto di una primitiva rivelazione.

Questo in complesso il significato dell'apocalittica visione maistriana della lotta della provvidenza contro la forza demoniaca dis-frenatasi sul mondo. È la divina persecuzione contro il pensiero e la scienza umana, che non vogliono assestarsi in uno statico, naturale ordine sociale e politico fermato nell'eterno decreto: persecuzione che dovrebbe preludere una restaurazione miracolosa quanto la catastrofe con cui fu consentito alle forze avverse di rivelarsi. Senza che il Maistre ne abbia ancora coscienza, egli inizia una lotta contro lo spirito della civiltà moderna che farà apertamente rinnegare al moderno cattolicesimo un'evoluzione di più secoli: e il Maistre stesso partirà dipoi in crociata contro la filosofia baconiana, e il Lamennais rinnegherà, non senza ragione da parte della Chiesa, l'acquisto della filosofia cartesiana. In sostanza si tenderà all'annichilimento della visione della vita che si era andata costituendo col Rinascimento.

Tutto ciò era contenuto già, e non soltanto virtualmente, nella polemica antirivoluzionaria del magistrato di Chambéry. E la cosa pare strana, quando si ripensa alla suggestione di moderno, di libero,

(1) I, p. 547.

(2) Cfr. ancora A. COCHIN nella cit. op. *Les sociétés de pensée*: la rappresentazione del mondo culturale come città delle nuvole: rielaborazione di temi del Taine.

anche nella fedeltà incondizionata agli antichi ideali, che par emanare dalle *Considérations* e dall'*Essai*. Eppure è cosa indubbia, quando le due opere si raccostino all'abbozzo dell'*Étude sur la souveraineté*, dove appaiono completamente formate le idee del periodo ulteriore, che si ama considerare come quello più specialmente reazionario. Nel raffronto dei tre lavori appare non solo la consumata abilità stilistica del conte de Maistre, ma anche l'accorgimento tattico dello scolaro dei Gesuiti, di non irritare inutilmente gli spiriti, di adattarsi al mondo e di farsi tutto a tutti. Così, con un colorito e con una patina del tutto conforme alla cultura della libera Svizzera del periodo della signora di Staël e di Benjamin Constant, negli anni tra il 1793-1797 si formulavano le idee e appariva il primo manifesto della reazione.

Ma *habent sua fata libelli*. E sulle *Considérations* la provvidenza si compiacque di esercitare la consueta ironia. L'operetta nel '97 venne nelle mani, a Milano, del Bonaparte, potente proconsole del Direttorio. E il conte de Maistre fu informato da sicura fonte (e se ne compiacque, perchè sperava che dagli eserciti rivoluzionari potesse venir fuori il Monk restauratore della monarchia) che il generale aveva molto apprezzato le idee espresse con tanta epigrammatica vigoria. Ma ahimè! Il *demone meridiano* doveva interpretare a modo suo le *Considérations* (1). Dovette esser corroborato, se pur ne aveva bisogno, lui che aveva disperso a cannonate i ribelli di vendemmiaio, nel disprezzo per le folle tumultuanti; dovette essere incoraggiato a rompere il religioso sgomento della legalità, che, pur in mezzo al tumulto anarchico della rivoluzione, aveva piegato i generali all'obbedienza verso il potere civile, il tanto interiormente odiato « governo degli avvocati ». Il nobile Savoiaro aizzava i veterani degli eserciti rivoluzionari, riconoscendo, contro ogni pregiudizio d'emigrato, che gli eserciti avevan ben meritato della patria nel difender il territorio nazionale contro il meditato smembramento, e restando superiori alle risse delle fazioni. Aveva rinfacciato alla Francia rivoluzionaria una colpevole trascuranza per i propri soldati:

La più profonda incuria è il premio delle loro fatiche, e i loro concittadini son gli uomini dell'universo più indifferenti ai trionfi dell'esercito: giungon fino a detestare queste vittorie che alimentano l'umore guerriero dei loro padroni (2).

(1) Su tutto ciò cfr. anche lo studio di A. SOREL, *De Leoben à Campoformio*, in *Rev. des deux Mondes*, aprile 1895.

(2) I, p. 130.

Ripeteva il Maistre che la repubblica non aveva modo di compensare i suoi soldati, era un « essere puramente morale e la sua grandezza era comunicabile », mentre la monarchia « possedeva sufficiente splendore per comunicarne una parte, pur con le necessarie gradazioni, a un gran numero d'agenti, che essa distingueva più o meno ». E al generale corso doveva balenare alla mente l'ordine della Legion d'onore premio alle ambizioni soldatesche. Il Maistre profetava ai veterani degli eserciti del Reno, di Sambre e Mose, d'Italia una gloria nobiliare pari a quella delle crociate d'oltre mare. Sarebbe venuto il giorno in cui la nobiltà francese avrebbe dovuto abbracciare « di buona grazia figli che il suo seno non ha portato » (1). Il Bonaparte doveva intravedere la nuova aristocrazia militare dei marescialli di Francia. Il Maistre insisteva sulla funzione utilitaria della religione per la compagine dello stato e della società. Il generale lo doveva machiavellicamente intendere (o fraintendere) nella visione di un concordato imposto alla Santa Sede.

Il Maistre immaginava la *joyeuse entrée* del re di Francia restaurato improvvisamente in qualche città per una spontanea iniziativa di qualche generale o di qualche altro strumento della provvidenza, e l'improvvisa caduta di tutte le ubbie repubblicane come fantasmi notturni al levarsi del sole, come spontanea risurrezione degli spiriti monarchici della Francia. Al generale doveva presentarsi facile la sostituzione di un potere personale alla screditata oligarchia rivoluzionaria. Certamente non era questo il pensiero genuino del Savoiaro. Ma anch'egli, proprio come gli emigrati che avevano sperato nel disinteresse delle potenze europee, s'immaginava che gli uomini non fossero uomini. Eccitava al colpo di forza, e pretendeva che un generale rischiasse la testa nel giuoco pur sempre temerario e lo facesse in favore di un principe screditato e ormai dimenticato dai francesi. Ma proprio nel fraintendimento napoleonico del pensiero maistriano, e nel comune accordo nel disprezzo delle ideologie, si tradisce un'altra incrinatura del pensiero reazionario. Il Maistre è legittimista, ma fonda questo legittimismo su di un'argomentazione hobbesiana, su di un'imposizione di autorità attribuita a Dio. Sicchè il legittimismo rimane come un intonaco decorativo che può cadere od essere eliminato, senza danno dell'edificio. Le sue teorie si prestarono perciò sia a sostegno dell'autoritarismo della Restaurazione del trono e dell'altare, sia a sostegno di un'autorità non

(1) I, p. 151.

legittima: la quale col potere unico eviti la tirannide anarchica del popolo (1), di quel popolo che, simile al minorenni, al pazzo e all'assente dev'essere sempre rappresentato perchè incapace ad agire (2). E in questo senso i gesuiti dovevano, di lì a una cinquantina d'anni, dopo il colpo di stato del 2 dicembre, interpretare il Maistre. E in questo senso lo interpretò, nella pausa milanese, il fondatore della dinastia napoleonica.

*continua.*

ADOLFO OMODEO.

---

(1) Cfr. i concetti svolti nel passo riportato dal DESCOSTES, *J. d. M. pendant la rév.*, p. 608.

(2) I, p. 46.