

LA CULTURA FRANCESE

NELL'ETA' DELLA RESTAURAZIONE

(Contin.: v. fasc. prec. II, pp. 96-104)

20. LAMENNAIS, COMTE, SAINT-SIMON.

Invece i Sansimoniani e il Comte apprezzano nelle idee del primo Lamennais ciò che riusciva intollerabile ai nuovi liberali: la concezione organica della società, il proposito di dominare dal di sopra la vita dello spirito in una definizione totale e conclusa. Li lusinga il sogno della sopra-mente; di ridurre la società ad un alveare dalle regole immutabili, e, quasi, ad una commedia di marionette, che sia tutta nella mente del burattinaio. Era il sogno illimitato di ricostruzione post-rivoluzionaria, a cui non si era sottratto lo stesso genio di Napoleone. La concezione sansimoniana tenterà di contrarre in un solo uomo, nel dotto-sacerdote — invece che nel guerriero — tutta la vita umana. Di fronte al dilemma, che il conte de Maistre poneva al prorompere della grande Rivoluzione: che o stava per sorgere una nuova religione o che il cristianesimo doveva rinnovarsi e restaurarsi, il Saint-Simon e i suoi seguaci optano per la prima ipotesi. Vagheggiano quella specie di rivelazione primigenia del Verbo, che diviene comunicazione dei linguaggi, del pensiero, della legge, secondo gli insegnamenti del tradizionalismo. Sognano una legge vivente che si perpetua nella figura del sacerdote. « Ecco », dice uno dei primi espositori critici del Sansimonismo, « ecco dunque il prete, non soltanto capo spirituale e temporale, ma anche legislatore e giudice. Sarà ancora di più: sarà il conservatore e il distributore della fortuna sociale: la riceverà per via d'eredità per renderla a ciascuno e a tutti in strumenti di lavoro. Così tutto sarà concentrato nelle stesse mani, azione impulsiva, azione coercitiva; tutto procederà in un unico pensiero e un unico fine. Vi saranno milioni di braccia, e non vi sarà che una sola testa » (1). È il sogno

(1) Cfr. REYBAUD, *Études sur les réformateurs ou socialistes modernes*, 6.ª ed., Paris, 1849, v. I, p. 112 s. Questo passo è il vigoroso riassunto della sezione intitolata *La Loi vivante* della *Doctrine saint-simonienne*, ed. cit., p. 476 ss. Come è noto, la *Doctrine* fu redatta dal BAZARD in una lunga serie di conferenze del 1828-1829, che poi apparvero col titolo *L'exposition de la foi saint-simonienne*.

apocalittico dell'uno tutto in tutti: si spera che la faticata storia umana debba concludersi in un eterno riposo cullato dalla provvidenza divina. Che questa suprema unità sia l'estrema miseria e l'inaridimento; che la molteplicità dei pensieri e dei voleri sia essenziale alla vita dello spirito unico; che l'unità si possa attuare solo per via dialettica, è cosa assolutamente aliena dallo spirito della nuova scuola. I liberali rimuovono quanto più possono questa barriera, tendono a concepire il progresso come indefinito e aperto, e se ricadono in concezioni naturalistiche, vi ricadono quasi a loro insaputa, nello sforzo di definire lo spirito oltre la natura: i Sansimoniani e il Comte invece tendono a una natura limitata a un progresso o concluso o concludentesi in un'ultima rivelazione; a una società staticamente assestata in un ordinamento che invoca per sé o la nuova rivelazione della dottrina del Saint-Simon, o la conclusione positivista del sistema delle scienze, e l'eliminazione dei residui del pensiero teologale e metafisico. Perciò non sorprendono in queste teorie — o statiche, o che tendono alla stasi e al dogmatismo — i temi del tradizionalismo, gli accenti del Maistre, del Bonald e sopra tutto dell'apologetica mennaisiana. Il Bazard nell'esposizione della dottrina sansimoniana considera la lettura del Maistre e del Lamennais come una propedeutica alla religione sansimoniana (1). La dottrina della rivelazione primitiva del Verbo si ritrova in quel pasticcio del *Père Enfantin* intitolato *Le Livre Nouveau*, nuova bibbia sansimoniana (2); e in esso si ritrova trattato il problema della certezza con echi mennaisiani. Augusto Comte nella sua *Politique Positive* si compiace di segnalare che i primi saggi di questa dottrina,

(1) *La doctrine*, p. 393.

(2) REYBAUD, vol. cit., 142; gli echi sono frequentissimi anche nella *Doctrine*: p. e. p. 296: « *Le doute* ou l'indifférence est une maladie de langueur qu'il est impossible de supporter pour longtemps; car l'homme est un être éminemment sympathique, qui ne saurait, sans mourir, rester complètement froid à l'égard de ce qui l'entoure: il n'aurait, dans un pareil état, aucun motif de rélation, aucun mobile d'action... ecc. »; p. 142: « *L'homme préfère l'état de société à l'état d'isolement*, quand bien on nommerait celui-ci état d'*indépendance* ». I motivi sull'anarchia delle opinioni post-rivoluzionarie tornano costantemente. Si tratta di un identico presupposto per una soluzione diversa.

Alcuni di questi temi diciam così mennaisiani sono anche in anticipo nel Saint-Simon, nelle opere anteriori all'apparizione del grande apologeta: così l'antitesi di uomo individuale e di uomo collettivo che si presenta nell'opuscolo *Le système scientifique* (cfr. H. R. D'ALLEMAGNE *Les Saint-Simoniens*, Paris, 1930). L'antitesi nel Saint-Simon ha però un accento di misteriosofia da illuminati, e a tale indirizzo ci avvicina la celebrazione dell'unità (di fede e di credenze) per cui il Saint-Simon si accosta al Maistre e al Bonald.

apparso nel 1824 ebbero i biasimi di Benjamin Constant e l'approvazione del Lamennais, il quale poi si rivolse contro l'assertore del positivismo quando defezionò dalla Chiesa e si levò campione della demagogia. Erano i saggi ch'egli aveva scritto (sopra tutto quello intitolato *Politique positive*) per incarico del Saint-Simon e che il maestro aveva pubblicato nel 1822-1823 nel *Catéchisme des Industriels* ma non aveva approvato in pieno. Ma, non ostante lo scisma, questi scritti del Comte avevano elaborato concetti e miti che sono ripresi dai Sansimoniani, e che un ventennio dopo si svilupperanno nella religione positivista. La differenza che separa i due uomini è nell'ebollizione entusiastica del Saint-Simon, che contrasta col positivismo dogmatico del discepolo (1).

Sia che si effonda con i Sansimoniani in un teismo vago e nebuloso e in un semi-panteismo, sia che col Comte si spinga al più rigoroso ateismo, questa religione avveniristica del mondo moderno era l'idoleggiamento della società a cui aveva preluso già il Lamennais, il culto della forza che lega fra loro gli uomini. Apocalitticamente si attende la rivelazione della nuova sintesi; nel conservatorismo più aspro del Comte si vuole poi inculcare l'adattamento alle dure necessità della vita sociale e si concepisce compito essenziale di un nuovo sacerdozio l'infondere un'adesione rassegnata, senza speranze di paradiso e di ricompensa ultra-terrena, alle differenze tra ricchi e poveri, fortunati ed infelici. Sotto nuove forme rifiorisce il crudo opportunismo di Napoleone (2). Senza saperlo, il Lamennais aveva offerto armi e strumenti al costituirsi di quella religione della scienza (meglio sarebbe dire religione dello scientismo) di cui aveva fatto sinistra profezia: aveva favorito la surrogazione della scienza alla verità, la pretesa di far vivere i figli d'Adamo del frutto che ha ucciso il padre (3).

(1) Le dottrine religiose del Comte sono state esposte, dalle origini al pieno sviluppo, da CH. ROUVRE, *Auguste Comte et le catholicisme*, Paris, 1929. L'opera è più acuta di quanto a prima vista non lasci sospettare il tono quasi scherzoso. Anche l'opera di G. CANTECOR, *Comte*, Paris s. a., contiene alcune osservazioni fondamentali sul filosofo positivista; p. es. p. 14-15: « Comte ne procède pas en philosophe, mais en pédagogue: il ne se pose aucune question; il n'est en peine d'aucune vérité. Persuadé, dès les premiers jours, qu'il était en possession des vérités essentielles, il ne s'est jamais préoccupé que de les appliquer... Nous aperceverons alors que, préoccupé d'appliquer ses idées, et plus encore d'en louer à satiété l'utilité et l'opportunité, A. Comte oublie les plus souvent de les exposer et surtout de les démontrer ».

(2) Cfr. ROUVRE, op. cit., p. 49.

(3) Su questa avversione del Lamennais per la religione della scienza cfr. MARÉCHAL, *La dispute*, pp. 129, 200.

La scienza di cui il Saint-Simon celebra, con lontani echi baconiani, la potenza creatrice, di cui il Comte meticolosamente cataloga i risultati, è spogliata dello spirito della ricerca; è sostanzialmente complesso d'enunciati dogmatizzanti. E solo perciò la religione scientifica può immaginare una scienza diretta da un pritano di dotti, che oltre la ricerca scientifica dovrebbe dirigere anche la vita morale dell'umanità (1). Quel che chiamano scienza altro non è che tecnica, qualcosa di staccato dalla sua radice, e appunto perciò ridotto ad elemento di tradizione in tutto simile alla tradizione sociale di cui parlava il Lamennais. La società viene immaginata distaccata dall'uomo artefice di essa, retta da sue leggi eterne e immobili. Se sviluppo si concepisce, esso è solo quello che fa dispiegare la pianta a traverso una serie di momenti: processo *ad finitum*. La società o si concluderà nella dottrina del Saint-Simon o nella sintesi positivista di Augusto Comte. Per questo distacco della vagheggiata società dal soggetto attivo e protagonista, per questa definizione conclusiva della natura umana in limiti oltre cui era interdetto spingersi, il metodo autoritario appariva idoneo alla religione sociale. Si rifiutano le assise su cui poggia in concreto la società, per poi fare ancor più ferreamente pesare la società sui singoli, una volta ricostruita negli schemi definitivi. Il primo saggio di filosofia politica di Augusto Comte è sopra tutto caratteristico.

L'intuizione iniziale scorre sulle linee tracciate dal Lamennais. Dopo la grande rivoluzione il mondo è dissestato, la società è fuori dai suoi fondamenti. Ma il Comte non intende ricostruire il passato, nè l'abbattuto regime: vuole nel posto vuoto porre l'edificio della scienza moderna. Però di fronte al libero esame, alla libertà illimitata di coscienza, prova repugnanza non meno del Lamennais. Intuisce come essa sia contraria alla propria inclinazione ad una forma conclusiva della scienza e della società, con la quale ci si liberi una buona volta da nuove lotte e da nuovi problemi. Al più riconosce alla libertà di coscienza e al principio della sovranità popolare una funzione transitoria, di dogmi di battaglia per demolire il regime teologico e il regime feudale (2). Ma di una sopravvivenza di tali

(1) Lo scienziato diretto e regolato da una forza estranea, fosse pure da un concilio di dotti, è concezione assolutamente repugnante a chi abbia vissuto la ricerca creatrice.

(2) Cfr. COMTE, *Système de politique positive, ou traité de sociologie instituant la religion de l'humanité*, t. IV et dernier, Paris 1854, *Appendice général*, pp. 18, 48-54.

principii il Comte non vuol saperne: li sente deleterii in perpetuo; e col Lamennais infierisce contro Lutero e la Riforma che diedero l'inizio alla disgregazione dell'ordinamento sociale e religioso (1). In astronomia non esiste libertà di pensiero, esclama in un passo celebre. Dove si vede come per lui l'astronomia e le altre scienze non fossero processo di ansiosa ricerca, ma silloge di risultati. Nè altrimenti egli chiarisce il valore, in sede logica, di questi due dogmi di battaglia, di cui usufruisce i risultati impugnandone tuttavia l'universalità: chè la liberazione dalle fasi teologali e metafisiche si compirebbe con un espediente razionalmente non valido. In realtà noi in questo punto troviamo un trasferimento, con nuova terminologia, dell'antagonismo mennaisiano di pensiero individuale e di pensiero generale; esso si metamorfoserà nel sistema sansimoniano nell'antitesi fra pensiero ed età dell'analisi e pensiero ed età della sintesi: disgregatrice l'analisi, divinamente ispirata e costruttrice la sintesi.

L'ulteriore parallelismo fra le religioni sociologiche e il sistema del Lamennais è accentuato da uno dei temi fondamentali del Saint-Simon ripreso dal Comte: « Si distrugge solo quello che si sostituisce » (2). Era questo l'argomento che il Saint-Simon aveva svolto in uno dei suoi primi scritti, le *Lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains*, nelle quali richiamava l'attenzione sul vuoto che sarebbe rimasto nella società per il crollo del potere spirituale, e sulla necessità di colmarlo. Si esagerava una constatazione di fatto, perchè in primo luogo si sarebbe dovuto esaminare in se stesso il concetto di potere spirituale: se esso sia estendibile oltre l'interno vigore della verità che viene affermata; se non fosse già nel cattolicesimo un assurdo il condensare nel potere amministrativo della Chiesa il deposito della verità. L'esaltazione del dotto era parimenti assurda: il pregio di una scoperta di verità non basta ad aprire un credito illimitato su ogni campo della vita intellettuale e morale, e l'uomo di scienza, mettiamo pure un redivivo Newton, non è per nulla chiamato a decidere su ogni campo della vita degli individui e dei popoli. Invece la tesi del Saint-Simon, continuata dal Comte, si era che il potere spirituale dovesse essere trasmesso in in-

(1) Ivi, p. 10 ss. ROUVRE, op. cit., 32 ss. Anche il Saint-Simon non poteva perdonare a Lutero la rivoluzione protestante che aveva introdotto il libero esame: cfr. REYBAUD, vol. cit., p. 91.

(2) ROUVRE, vol. cit., p. 18 ss. La prima autrice di tale detto, per quando ho potuto constatare, è la signora di Staël in *Considérations sur les principaux événements de la rév. fr.*, Paris, 1818, t. I, p. 327: « car il n'y a de vraiment détruit que ce qui est remplacé ».

tegro alla classe dotta detestata dal Maistre e dai reazionari. In seguito, nella scuola sansimoniana si fantasticò un potere sacerdotale distinto da quello della scienza: nella più tardiva religione positivista il dotto si arrogava il sacerdozio e il Comte una nuova funzione papale. Il compito del nuovo sacerdozio avrebbe dovuto essere quello di mantener desta, contro ogni pericolo di decomposizione, la coscienza sociale. Nel sansimonianesimo con la speranza del completamento e della perfezione dell'ordine sociale, col voler surrogare nuovi fondamenti a quelli antichi della forza e del dominio, aleggiava ancora un vago sentimento messianico (1). Esso mancherà poi alla pesante e fatalmente immobile concezione comtiana nel suo ultimo dispiegamento: della società e della scienza ormai chiuse, della rassegnazione unico rimedio, e della modificazione non solo spirituale ma ben anche fisica dell'umanità nell'ultima e definitiva legislazione, che, chiudendo il passo alla speranza — e mondana e sopra-mondana — diveniva più paurosa di qualunque patriarcale e dura legislazione antica.

Questo fremito non ben chiaro, di cose nuove, e di creazione definitiva, questo fremito che si adeguava ad un concetto naturalistico-biologico della scienza e della società, era, pur nei ribollimenti esteriori che attirarono l'attenzione del pubblico, troppo povera cosa per crearsi originalmente istituti e forme espressive, per diventare religione in pieno. La via che rimaneva aperta dinanzi ai riformatori era quella di modellarsi sul cattolicesimo, sino ad un'esemplazione si può dire calligrafica, sino al ricalco. Accettavano i propugnatori di queste nuove religioni la tesi del conte de Maistre, che la storia è il campo sperimentale della politica; e il Comte la spingeva più oltre, nella tesi assurda che bisognasse elevare la storia al livello delle scienze sperimentali; la conseguenza era di rendere normative per tempi nuovi le esperienze antiche. Si proclama una subordinazione intellettualistica alla legge suprema dello spirito umano che

(1) Cfr. *La doctrine saint-simonienne*, p. 92: « Saint-Simon dit: L'ordre, la paix, l'amour sont pour l'avenir: la passé a toujours aimé, étudié, pratiqué la guerre, la haine, l'antagonisme; et cependant l'espèce humaine marchait sans cesse vers ses pacifiques destinées, passant successivement d'un ordre imparfait à un ordre meilleur, d'une association faible, étroite, à une association plus forte, plus étendue; et chaque pas qu'elle faisait était d'abord une *crise* pour elle, car il lui faisait nier son passé, briser violemment des liens qui avaient été salutaires à son enfance, mais qui devenaient des obstacles à son développement ». Tutto il processo futuro, per i sansimoniani, consisterà nel mutare le basi della società, eliminando gli istituti che presuppongono la violenza e sostituendovi quelli che muovono dai nuovi principii organici.

è « la nostra vera provvidenza » (1). Bisogna piegarsi con vera coscienza di causa all'indirizzo che essa ci prescrive, invece di essere ciecamente sospinti. Fuori di tal condizione l'uomo non può essere governato se non arbitrariamente; e l'arbitrio, fuori della scienza positiva, ha una sua ragione: sarebbe erroneo voler emancipare i servi della gleba russi finchè si mangiano il grano destinato alla semina (2). La concezione dell'umanità è sostanzialmente gregale, anche con un incremento nei confronti del cattolicesimo stesso. Col cattolicesimo il Comte insiste sul motivo dell'unità e dell'unificazione degli spiriti. La libertà illimitata di coscienza ha reso e renderebbe impossibile lo stabilimento di una dottrina e di un'autorità teologica o politica, « poichè le credenze una volta che siano lasciate all'arbitrio di ogni singolo individuo, non vi saranno forse due professioni di fede del tutto uniformi, e quella di ciascuno potrà variare dalla mattina alla sera, secondo le variazioni che potrà ispirargli lo stato in perpetuo mobile dei suoi affetti morali e fisici, e le circostanze sociali egualmente mobili in cui si troverà successivamente collocato » (3). Il motivo è pienamente mennaisiano: è il sogno che vi sia stato o possa esservi un tempo in cui la stabilità sia stata o sia reale, in cui gli uomini sian vissuti o vivan fuori del fluire delle situazioni, e che tale stato debba esser raggiunto. Da ciò la convinzione che le classi dirigenti possano essere nettamente fermate e rese definitive, sino a rasentare la concezione delle caste. Con ciò giungeva il Comte al completo capovolgimento del problema politico: dava per raggiunto quellò che in perpetuo è il problema della politica: adeguare la classe dirigente al suo ideale. È questo l'errore logico che genera l'utopia.

L'apostolo dello scientismo rinuncia al conoscere per cause, contentandosi della mera propagazione ed accettazione per fede di enunciati scientifici:

Poichè, a qualunque grado d'istruzione pervenga mai la moltitudine degli uomini, è evidente che la maggior parte delle idee generali, destinate a divenir d'uso corrente, non potranno essere ammesse da loro se non per un atto di fiducia, e non per dimostrazione. Così un tal dogma [quello del libero esame] non è applicabile per sua natura che alle idee che debbono disparire, perchè esse divengono indifferenti; e di fatto non è stato applicato altro che ad esse, nel momento in cui cominciavano a

(1) Op. cit., p. 24.

(2) Ivi, p. 36.

(3) Ivi, p. 18.

decadere, e per affrettare la loro caduta. Non v'è libertà di coscienza nè in astronomia, nè in fisica, nè in chimica, nè in fisiologia (1).

Ancora qui appare il diffuso equivoco degli uomini della Restaurazione, di confondere i principii con idee nettamente definite, con dogmi, come si amava dire: di credere che l'idea dispiegata nel processo del conoscere equivalesse all'enunciato ricevuto per fede: nell'una c'è un possibile svolgimento intellettuale, che manca nell'altro, il quale può invece determinare reazioni sentimentali. Da questo equivoco deriva l'altro di porre il dogma costituito avanti al processo che lo genera, come un'arnia artificiale che debba attirare lo sciami. C'è un'analogia col procedimento hegeliano di individuare il progresso in una serie di stazioni ideali, e di stivare il grosso degli uomini, estranei a tale sviluppo, entro una situazione di ripiego, come quelli che son *fruges consumere nati*. Il Comte ammira la teocrazia papale del Medio Evo, l'unità internazionale stabilita fra i popoli, la subordinazione medievale delle intelligenze ad una direzione unica, il costume regolato da un centro e da una mente, e, come il Lamennais, ritiene il mondo moderno mutilo di una funzione essenziale. Della teocrazia papale si crea quasi un'ossessione: ma quando ripensa all'opera d'Ildebrando concepisce un processo spirituale che nasce da concrete situazioni e culmina nell'affermazione della supremazia papale, cioè qualcosa del tutto contrario al metodo ch'egli vagheggia (2), che è semplicemente la enunciazione della necessità del potere spirituale distinto da quello temporale (a preferenza degli schemi del costituzionalismo ottocentesco) (3), e la costrizione della società entro questo schema dedotto da un concetto pseudo-sperimentale della storia.

E questo modo di pensare il processo di ricostruzione organica, che il Comte aveva in parte attinto alle idee del Saint-Simon in parte a quelle del Lamennais e dei tradizionalisti, doveva rientrare ed operare nella scuola sansimoniana e nelle sue propaggini. Non è il momento di seguire in tutti i suoi particolari questo sviluppo: è però importante fermare invece come, oltre il processo di sobillazione delle moltitudini da parte dei reazionari, vi fu uno spontaneo trapasso di idee e di atteggiamenti dall'estrema destra all'estrema sinistra. Ciò che era stato escogitato a puntello di una restaurazione di antico regime si trasferiva e trovava le condizioni propizie di vita mitica nell'ala che sognava una *instauratio ab imis fundamentis* e la conclu-

(1) Ivi, p. 53.

(2) Ivi, p. 5 ss.

(3) Ivi, p. 64.

sione del processo d'organico sviluppo dell'umanità; agli «avveniristi» che sostituivano alla vivente coscienza sociale e civica uno schema di filosofia sociale o statale e definivano in astratto la priorità assoluta della società e dello stato, l'adattamento a piani organici illiberali, la concezione gregale dell'umanità. Essi avevano un terrore costante del pensiero e dell'iniziativa che elevi gli uomini per interiore rigoglio: volevan ridurre la funzione di pensare a prerogativa di pochi capi, così come nella mandra basta la funzione di un solo toro e nel gregge quella di un solo ariete⁽¹⁾. Nel trasferimento di base, queste idee reazionarie, anche se gli schemi comtiani e san-simoniani erano destinati al fallimento, attingono una straordinaria tenacia mitica; perchè la confutazione teorica è valida solo per chi si ponga sul piano della ragione, non per chi sogni una specie di azione magica con la quale la volontà umana trasformi il reale. E per questo motivo gli spunti del tradizionalismo del Bonald e del Lamennais si rinoveranno nei miti del socialismo, sia di quello utopistico, sia di quello marxistico; si riprodurranno negli stessi movimenti antisocialistici. E il moto liberale ottocentesco, che nella lotta contro la reazione attingeva le sue forze, rimarrà turbato da questo attacco sull'altra ala, e, non sempre conscio riflessamente del valore profondo della sua propria prassi, spesso accoglierà o si lascerà turbare dalle reincarnazioni d'idee e di miti combattuti. Ed essi, nel lontanare della grande esperienza rivoluzionaria francese e del ricordo dell'antico regime, diverranno sempre più ostinati, sino a voler tentare la prova della vita umana ordinata senza libertà, sotto diversissimi vessilli.

A questo svolgimento storico-culturale l'opera del Lamennais della prima maniera contribuì inconsciamente più di quanto non viene comunemente ammesso, per uno di quei complicati processi degli sviluppi culturali che si avvalgono, oltre che delle possibilità logiche, anche dei motivi passionali, degli interessi e dei desiderii.

continua.

ADOLFO OMODEO.

(1) L'ideale ricostruttivo del Comte è da ingegnere. Per lui la restaurazione della società non dev'essere compiuta dall'uomo politico, che opera nel corso delle cose, imbrigliando e dominando le forze, ma da tecnici che a tavolino formulano i piani e ne curano l'applicazione: pp. 24, 66, 77: « Les savants doivent aujourd'hui élever la politique au rang des sciences d'observation ».