



pubblicato in Parigi nel 1851,
Traduzione di G. E. De Castro, Milano: Volpato, 1854 vers. orig. In:
http://www.laeditorialvirtual.com.ar/pages/donosocortes/DCortes_EnsayoIndice.htm

INDICE

LIBRO PRIMO IL CATTOLICESIMO

CAPITOLO PRIMO	
Ogni grande questione politica dipende da una fondamentale questione teologica.	4
CAPITOLO SECONDO	
La società sotto l'imperio della teologia cattolica	12
CAPITOLO TERZO	
La società sotto l'imperio della Chiesa cattolica	18
CAPITOLO QUARTO	
Il cattolicesimo è amore	28
CAPITOLO QUINTO	
Nostro Signor Gesù Cristo non ha conquistato il mondo con la santità della sua dottrina o con le profezie e i miracoli, sibbene malgrado tutte queste cose	31
CAPITOLO SESTO	
Nostro Signor Gesù Cristo ha trionfato sul mondo esclusivamente con mezzi soprannaturali	34
CAPITOLO SETTIMO	
La Chiesa cattolica ha trionfato sulla società malgrado gli stessi ostacoli incontrati e con gli stessi mezzi soprannaturali che consentirono a nostro Signor Gesù Cristo di trionfare sul mondo	42

LIBRO SECONDO PROBLEMI E SOLUZIONI INTORNO ALL'ORDINE UNIVERSALE

CAPITOLO PRIMO	
Sul libero arbitrio dell'uomo	48
CAPITOLO SECONDO	
Risposta alle argomentazioni contrarie al libero arbitrio	52
CAPITOLO TERZO	
Manicheismo. Manicheismo proudhoniano	59
CAPITOLO QUARTO	
Il cattolicesimo salva il dogma della provvidenza e quello della libertà senza tuttavia incorrere nella teoria della rivalità tra Dio e l'uomo	64
CAPITOLO QUINTO	
Segrete analogie tra i sovvertimenti fisici e quelli moralì, tutti derivati dalla libertà umana	71

CAPITOLO SESTO	
La caduta degli angeli, la grandezza dell'uomo e l'enormità del peccato	76
CAPITOLO SETTIMO	
Come Dio ricava il bene dalla trasgressione angelica e da quella umana	82
CAPITOLO OTTAVO	
Le soluzioni proposte dalla scuola liberale	88
CAPITOLO NONO	
Le soluzioni socialiste	95
CAPITOLO DECIMO	
Ancora sulle soluzioni socialiste	103

LIBRO TERZO
PROBLEMI E SOLUZIONI CONCERNENTI
L'ORDINE FRA GLI UOMINI

CAPITOLO PRIMO	
Trasmissione della colpa, dogma dell'imputazione	114
CAPITOLO SECONDO	
Come Dio ricava il bene dalla trasmissione della colpa e del castigo. Azione purificante del dolore liberamente accettato	120
CAPITOLO TERZO	
Il dogma della solidarietà. Contraddizioni del liberalismo	126
CAPITOLO QUARTO	
Ancora sulla solidarietà. Contraddizioni del socialismo	136
CAPITOLO QUINTO	
Ancora sullo stesso argomento	148
CAPITOLO SESTO	
Dogmi connessi a quello della solidarietà: i sacrifici cruenti. Teorie delle scuole razionaliste sulla pena di morte	155
CAPITOLO SETTIMO	
Ricapitolazione: inefficacia di tutte le spiegazioni proposte, necessità di una soluzione più alta	166
CAPITOLO OTTAVO	
Sulla incarnazione del Figlio di Dio e sulla redenzione del genere umano	172
CAPITOLO NONO	
Seguito dello stesso argomento	178
CONCLUSIONE	190

* * *

LIBRO PRIMO
IL CATTOLICESIMO

CAPITOLO PRIMO
**Ogni grande questione politica dipende da una
fondamentale questione teologica.**

Proudhon ha scritto nelle sue *Confessioni di un rivoluzionario* queste notevoli parole: «Desta stupore osservare come nell'affrontare ogni problema politico ci si imbatte sempre nella teologia». Eppure in questa osservazione non c'è nulla che possa destare sorpresa se non la sorpresa stessa di Proudhon. La teologia, per il solo fatto di essere la scienza di Dio, è l'oceano che contiene e abbraccia tutte le cose.

Infatti tutte le cose, prima di essere, furono (e la loro creazione) nell'intelletto divino; perché se Dio le creò dal nulla, diede loro pure un ordine secondo un modello che è in Lui dall'eternità. Tutte vi si trovano per quell'altissimo motivo che vuole gli effetti subordinati alle cause, le conseguenze ai principi, i riflessi alla luce, le forme agli archetipi. In Lui sono insieme compresi la vastità del mare, il rigoglio dei campi, le armonie degli astri, la perfezione dei mondi, il fulgore delle stelle, la magnificenza del firmamento. In Lui è la misura, il peso e il numero di tutte le cose; e tutte le cose ne ebbero origine con numero, peso e misura. In Dio sono le leggi inviolabili e altissime di tutti gli esseri, e ognuna di queste leggi è soggetta al suo imperio. Tutto ciò che ha vita ha in Lui le sue cause; gli alberi trovano in Lui le leggi della vegetazione, tutto ciò che si muove trova in Lui le leggi del movimento, tutto ciò che ha sensibilità trova in Lui le leggi del sentire, tutto ciò che ha intelligenza trova in Lui le leggi dell'intendere, tutto ciò che ha libertà trova in Lui la legge del volere. Si può dunque affermare, senza tema di cadere nel panteismo, che tutte le cose sono in Dio e che Dio è in tutte le cose.

Ciò serve pure a spiegare perché nella stessa misura in cui retrocede la fede diminuisce nel mondo la conoscenza della verità, e perché la società che dimentica Dio vede repentinamente i suoi orizzonti coprirsi di orride tenebre. Per questo la religione è stata considerata da tutti gli uomini e in ogni tempo. la base indistruttibile delle società umane. Secondo Platone, «chi estirpa la religione, mina alle fondamenta ogni società umana». (1) Senofonte sostiene che «le città e le nazioni più fe-

(1) *Le leggi*, libro X.

deli agli dèi sono state sempre le più sagge e quelle che più hanno sfidato il tempo». Plutarco, parlando contro Colote, afferma che «è più facile fondare una città sull'aria che dar vita a una civiltà senza dèi». Rousseau osserva che «non fu mai possibile costruire uno Stato senza che la religione ne stesse a fondamento». (2) Lo stesso Voltaire ammette che «dove esiste una società, la religione è assolutamente indispensabile». (3)

Tutte le legislazioni che ressero i popoli della antichità poggiavano sul timore degli dèi: per Polibio questo santo timore giova più ai popoli liberi che agli altri. Numa, affinché Roma fosse la città eterna, la concepì come città sacra, e se fra i popoli antichi quello romano è il più grande, esso deve la sua grandezza soprattutto alla pietà. Quando Cesare pronunciò in pieno Senato parole contro l'esistenza degli dèi, si levarono immediatamente dai loro scanni Catone e Cicerone per accusare il giovane irriverente di aver detto cose funeste per la Repubblica. Si narra infine che Fabrizio, capitano romano, udendo un giorno il filosofo Cinea irridere la divinità in presenza di Pirro, pronunciasse queste memorabili parole: «Piaccia agli dèi che i nostri nemici seguano queste idee quando saranno in guerra contro la Repubblica».

Lo scadimento della fede, che determina lo scadimento della verità, non comporta necessariamente una diminuzione dell'intelligenza umana ma il suo traviamiento nell'errore. Misericordioso e giusto a un tempo, Dio nega alle intelligenze ribelli la verità, ma non nega loro la vita; le condanna all'errore, non alla morte. Per questo tutti noi abbiamo visto passare secoli interi di radicale incredulità e di altissima cultura, che hanno lasciato dietro di sé un solco più di fuoco che di luce, e che hanno brillato nella storia con la fatuità del fosforo nella notte. Ma osservate attentamente quei secoli, soffermate a lungo il vostro sguardo e vi accorgerete che il loro splendore è fatto di incendi e il loro chiarore di lampi. Si direbbe che la loro luce provenga dalla repentina esplosione di materie per natura opache ma infiammabili, piuttosto che dalle purissime regioni in cui nasce la luce serena, dolcemente diffusa per le vòlte del cielo dal tocco supremo di un supremo pittore.

Lo stesso che s'è detto dei secoli può dirsi degli uomini. Nella misura in cui Dio nega o concede loro la fede, nega pure o concede la verità; non nega o concede loro l'intelligenza. Questa negli increduli può essere eminente, mentre può essere modesta nei credenti: la prima però non è

(2) *Del contratto sociale*, l. IV, c. VIII.

(3) *Trattato della tolleranza*, c. XX.

grande se non alla maniera degli abissi, mentre la seconda è santa, come un tabernacolo. Nella prima si annida l'errore, nella seconda la verità. Nell'abisso, con l'errore, si trova la morte; nel tabernacolo, con la verità, sta la vita. Per questo motivo, per quelle società che abbandonano il culto austero della verità per idolatrare l'ingegno non vi è più speranza. Dietro i sofismi vengono le rivoluzioni, dopo i sofisti è il turno del boia.

Possiede la verità politica chi conosce le leggi alle quali sono soggetti i governi; possiede la verità sociale chi conosce le leggi che governano le società umane; conosce queste leggi chi conosce Dio, e conosce Dio chi ascolta quel che Lui dice di se medesimo e crede in ciò che ascolta. La teologia è la scienza che ha per oggetto queste affermazioni. Ne segue che ogni affermazione concernente la società o il governo presuppone un'affermazione relativa a Dio, per cui ogni verità politica o sociale diventa necessariamente una verità teologica.

Se tutto si spiega in Dio e attraverso Dio, e se la teologia è la scienza di Dio, nel quale e mediante il quale tutto si spiega, la teologia è la scienza di ogni cosa. Se è così, non c'è nulla al di fuori di essa, la quale non ha plurale, come non ha plurale il tutto che è il suo oggetto.

La scienza politica, la scienza sociale non esistono se non come classificazioni arbitrarie dell'intelletto umano. L'uomo, nella sua fragilità, distingue ciò che in Dio si trova unito in una unità semplicissima. Così distingue le affermazioni politiche da quelle sociali e da quelle religiose. In Dio invece esiste un'unica affermazione, indivisibile e suprema. Chi parlando esplicitamente di una cosa qualsiasi ignora di parlare implicitamente di Dio e chi parlando esplicitamente di una scienza qualsiasi ignora di parlare implicitamente di teologia, può essere certo di aver ricevuto da Dio soltanto l'intelligenza strettamente necessaria a essere uomo. La teologia quindi, considerata nella sua accezione più generale, è l'oggetto perpetuo di tutte le scienze, così come Dio è l'oggetto perpetuo di tutte le speculazioni umane

Ogni parola che esce dalla bocca dell'uomo è un'affermazione della divinità, perfino quella che la maledice o la nega. Colui che rivoltandosi contro Dio esclama fuori di sé: «Ti aborrisco, tu non esisti», espone un sistema completo di teologia, analogamente a chi, levando verso di Lui il cuore contrito, dice: «Signore, ferisci il tuo servo che ti adora». Il primo butta sul volto di Dio una bestemmia, il secondo depone ai suoi piedi una preghiera; tutti e due però affermano la sua esistenza, anche se ognuno a suo modo, giacché entrambi pronunciano il suo nome incomunicabile.

Nel modo in cui si pronuncia quel nome è la soluzione dei più difficili enigmi: la vocazione di un popolo, la scelta provvidenziale di una nazione, le grandi vicende della storia, il sorgere e il declinare degli imperi più famosi, le conquiste e le guerre, la diversa natura delle genti, la fisionomia delle nazioni e la loro stessa mutevole fortuna.

Là dove Dio è considerato sostanza infinita, l'uomo, dedito a una silenziosa contemplazione, dà la morte ai sensi e trascorre la vita come in un sogno, accarezzato da zefiri languidi e snervanti. L'adoratore dell'infinita sostanza è condannato a una schiavitù perpetua e a un'indolenza senza fine: il deserto avrà ai suoi occhi qualcosa di sacro rispetto alla città, perché è più silenzioso, più solitario, più grande. E tuttavia non potrà adorarlo come suo dio, perché il deserto non è infinito; l'oceano potrebbe essere la sua sola divinità, poiché circonda ogni cosa, se non fosse luogo di tempeste e origine di misterioso muggire. Il sole che tutto illumina sarebbe degno del suo culto se non gli abbruciasse la vista con il suo disco folgorante. Il cielo sarebbe il suo signore se in esso non vi fossero stelle, e la notte se non custodisse segreti. Il suo dio è fatto di tutte queste cose insieme: immensità, oscurità, immobilità, silenzio. Ebbene, là sorgeranno, alti e repentini, per la occulta virtù di una vitalità potente, imperi colossali e barbarici, che rovineranno in un sol giorno, vinti dal peso immenso di altri imperi ancor più giganteschi, senza lasciar traccia nella memoria degli uomini, né del loro sorgere né del loro tramontare. I loro eserciti saranno privi di disciplina, i loro uomini privi di intelligenza. L'esercito sarà anzitutto e principalmente moltitudine; la guerra non servirà a dimostrare quale sia la nazione più valorosa, ma quale è l'impero più popolato; la stessa vittoria non sarà titolo di legittimità se non in quanto simbolo della divinità, essendo simbolo della forza. Come si vede, teologia e storia orientali sono una medesima cosa.

Volgendo lo sguardo all'Occidente si può vedere, come distesa alle sue porte, una regione per la quale si accede a un mondo nuovo, nuovo per quel che si riferisce alla morale, alla politica, alla religione. L'immensa divinità orientale qui si presenta disgregata e spoglia di quanto ha di austero e di temibile: qui la sua unità è moltitudine. Il divino in Oriente era immobilità; qui la moltitudine è in continua agitazione. Là tutto era silenzio, qui tutto è rumore, cadenze, armonie. La divinità orientale si prolungava in ogni tempo e traboccava su ogni spazio; la grande famiglia degli dèi possiede qui un vero e proprio albero genealogico e può vivere comodamente sulla vetta di una montagna. Nel dio d'Oriente riposa una pace eterna; nella divina fortezza occidentale è sempre guerra, confusione e tumulto.

L'unità politica subisce le stesse vicissitudini di quella religiosa: in Occidente ogni città è un impero, mentre in Oriente l'impero non è concepito se non come agglomerato di popoli. A un dio corrisponde un re, a una repubblica di dèi una repubblica di città. In questa moltitudine di repubbliche e di dèi tutto appare contaminato dal disordine e dalla confusione: gli uomini hanno un non so che di eroico e di divino, gli dèi qualcosa di terreno e di umano. Gli dèi daranno agli uomini l'intelligenza per le grandi cose e l'istinto del bello, gli uomini daranno agli dèi le

proprie discordie e i propri vizi; ci saranno uomini di fama e virtù chiarissime e dèi incestuosi e adulteri. Passionale e nervoso, questo popolo sarà grande per i suoi poeti e celebre per i suoi artisti e si darà in spettacolo al mondo; la vita sarà bella ai suoi occhi solo se splenderà dei barbagli della gloria, e la morte sarà terribile solo perché è seguita dall'oblio. L'uomo di questa civiltà, sensuale fino al midollo delle ossa, nella vita non vedrà che il piacere e giungerà a desiderare la morte, se questa gli verrà incontro adorna di fiori. La familiarità e la parentela con i suoi dèi renderà questo popolo vano, capriccioso, loquace e petulante; senza rispetto per la divinità, non sarà grave nei suoi disegni, mancherà di fermezza nei suoi propositi e di solidità nelle sue decisioni. Il mondo orientale apparirà ai suoi occhi come una regione di ombre o come un mondo abitato da statue: l'Oriente, da parte sua, osservando la sua vita così effimera, la sua morte così precoce, le sue glorie talmente precarie, lo chiamerà popolo di bambini. Per l'Oriente la grandezza consiste nel perdurare, per il secondo nel muoversi. La teologia greca, la storia greca, il carattere dei greci sono una medesima cosa.

Questa identità è ancora più evidente nella storia del popolo romano. Gli dèi principali dei romani, di origine etrusca, nel loro aspetto divino erano greci, nella loro componente etrusca erano orientali. La loro molteplicità ricorda quella degli dèi greci, la loro austerità e persino la loro malinconia ricordano gli dèi d'Oriente. In politica come in religione, Roma è nello stesso tempo Oriente e Occidente. È una città come quella di Teseo ed è un impero come quello di Ciro. Roma ripresenta Giano: la sua testa ha due volti, e i suoi due volti un duplice sembiante; l'uno è simbolo della durata orientale, l'altro emblema del movimento occidentale. È infatti tanto viva la sua capacità di movimento, che la spinge fino ai limiti della terra, ed è così gigantesca la sua durata che il mondo continua a chiamarla «eterna». Fondata secondo il divino volere per preparare la strada a Colui che doveva venire, sua missione provvidenziale fu di assimilare tutte le religioni e di sottomettere tutte le genti. Seguendo un misterioso richiamo, tutti gli dèi ascendono al Campidoglio mentre le nazioni e i popoli in preda a repentino terrore chinano a terra la fronte. Tutte le città, una dopo l'altra, si sentono abbandonate dai propri dèi, e questi uno dopo l'altro si sentono spogliare dei propri templi e delle proprie città. Quel possente impero prese dall'Oriente il senso della legittimità che gli faceva amare la vastità dei confini e la forza, e dall'Occidente una legittimità che si manifestava nell'intelligenza e nella disciplina. Per questo, Roma soggioga tutti e nulla può resisterle, tutto assoggetta e nessuno osa lamentarsene. Come la teologia romana ha qualcosa di diverso e qualcosa di comune con tutte le altre, Roma ha qualcosa che le è peculiare e molto che la fa simile a tutte le nazioni vinte dalle sue armi e offuscate dalla sua gloria: di Sparta

ha il rigore, di Atene la cultura, di Menfi lo splendore, di Babilonia e di Ninive la grandezza. In altri termini, l'Oriente è la tesi, l'Occidente l'antitesi, Roma la sintesi. L'impero romano sta a significare che la tesi orientale e l'antitesi occidentale sono confluite nella sintesi romana. Si scomponga ora nei suoi elementi codesta mirabile sintesi e sarà evidente che essa non è solo il risultato di armonie politiche e sociali ma anche il frutto di una unità nell'ordine religioso. Presso i popoli orientali e presso le repubbliche greche, e nell'impero romano come nelle repubbliche greche e nei popoli orientali, i sistemi teologici servono a spiegare quelli politici: la teologia è la luce della storia.

La grandezza romana non poteva discendere dal Campidoglio che seguendo in senso inverso lo stesso procedimento che le aveva permesso di ascendervi. Nessuno poteva stabilirsi in Roma se non con il permesso dei suoi dèi, nessuno dare la scalata al Campidoglio senza prima abbattere Giove Ottimo Massimo. Gli antichi, che avevano una sensazione confusa della forza vitale contenuta nel sistema religioso, ritenevano che nessuna città potesse essere vinta se prima non la abbandonavano i suoi dèi. Ne scaturiva, in tutte le guerre tra città e città, tra paese e paese, razza e razza, una sorta di contesa religiosa che seguiva lo stesso andamento di quella militare e politica. Gli assediati, mentre resistevano con le armi, rivolgevano lo sguardo ai propri dèi affinché non li abbandonassero miseramente. Gli assediati, a loro volta, con misteriosi scongiuri invitavano gli stessi dèi ad abbandonare i nemici. Sventurata la città in cui risuonava il grido tremendo: «I tuoi dèi se ne vanno, i tuoi dèi ti abbandonano!». Israele non poteva essere vinto quando Mosè levava le sue mani verso il cielo, e non poteva vincere quando le lasciava cadere verso terra; Mosè rappresenta il genere umano e proclama in tutte le epoche, con diverse formule e in diversa maniera, l'onnipotenza di Dio e la dipendenza dell'uomo, il potere della religione e la virtù della preghiera.

Roma dovette soccombere perché soccombettero i suoi dèi, cadde il suo impero perché era caduta la sua teologia. In questo modo, la storia viene a dar rilievo a un principio che è insito nel più profondo della coscienza umana.

Roma aveva dato al mondo i suoi imperatori e i suoi sacerdoti; Giove e Cesare Augusto si erano divisi il grande impero delle cose umane e di quelle celesti. Il sole, che aveva visto sorgere e cadere imperi giganteschi, non ne conosceva nessuno, dal giorno della creazione, di tale augusta maestà e di simile arcana grandezza. Tutti i popoli avevano conosciuto il suo giogo; anche le genti più forti e rozze avevano dovuto piegare il capo; il mondo aveva deposto le armi, la terra taceva.

Nacque in quel tempo, in una umile stalla, da genitori umili, un Bambino prodigioso, nella terra dei prodigi. Si diceva di Lui che al

momento di apparire tra gli uomini una nuova stella si era accesa nel cielo; che ancora in fasce era stato adorato da pastori e da re; che spiriti angelici avevano parlato agli uomini e avevano solcato i cieli; che il suo nome incomunicabile e misterioso era stato pronunciato all'inizio dei tempi; che i patriarchi avevano atteso la sua venuta; che i profeti avevano annunciato il suo regno e che le stesse sibille avevano cantato le sue vittorie. Questi strani rumori erano giunti alle orecchie dei rappresentanti dell'imperatore, e un vago terrore aveva preso il loro animo. Questo vago terrore si diradò tuttavia quando poterono osservare che i giorni e le notti continuavano a trascorrere secondo la loro normale successione e che il sole illuminava come prima gli orizzonti di Roma. Si dissero i prefetti imperiali: «Cesare è immortale, e le voci che sono giunte fino a noi provengono da plebi oziose, da donnuciole». Passarono trent'anni; contro le preoccupazioni del volgo c'è sempre un sicuro rimedio: il disprezzo e l'oblio.

Ma dopo trent'anni la gente malcontenta e gli oziosi ritrovano nuovo alimento al loro ozio in fresche e più strane notizie. Il Bambino s'era fatto uomo, secondo la voce popolare; mentre gli veniva versata sulla testa l'acqua del Giordano era sceso su di Lui uno spirito sotto forma di colomba, si erano squarciati i cieli e si era sentita una voce che dall'alto diceva: «Questo è il mio Figlio diletto». Intanto colui che lo aveva battezzato, uomo austero e severo, che abitava nei deserti e dispregiava il genere umano, gridava di continuo alle turbe: «Fate penitenza», e poi additando il Bambino fatto uomo, così diceva di Lui: «Questo è l'Agnello di Dio, che toglie i peccati del mondo». Che tutto ciò fosse una farsa di cattiva lega, rappresentata da pessimi teatranti, era cosa che tutti gli «spiriti forti» del tempo non mettevano minimamente in dubbio. Il popolo ebreo è stato sempre dedito a sortilegi e superstizioni: nei tempi passati, quando rivolgeva i suoi occhi arrossati di pianto verso il tempio abbandonato e verso la patria perduta, schiavo dei babilonesi, un grande condottiero, annunciato dai suoi profeti, lo aveva redento dalla prigionia e gli aveva restituito il tempio e la patria. Non era strano, dunque, ma normale che un tal popolo aspettasse una nuova redenzione e un nuovo liberatore che spezzasse per sempre la dura catena di Roma.

Se non ci fosse stato altro che questo, le persone «spregiudicate» e «illuminate» di quell'epoca avrebbero dimenticato probabilmente quelle dicerie, come avevano già fatto in passato, fino a quando il tempo, grande ministro della ragione umana, le avesse disperse al vento. Ma non so quale fato funesto dispose le cose in maniera diversa: infatti Gesù - così si chiamava l'uomo di cui si raccontavano sì grandi prodigi - cominciò a insegnare una nuova dottrina e a compiere azioni spaventose. La sua audacia e la sua pazzia lo spinsero al punto di fargli chiamare ipocriti e superbi i superbi e gli ipocriti, e sepolcri imbiancati coloro che

veramente lo erano. La sua durezza fu così grande che giunse a consigliare ai poveri la pazienza, per poi schernirli chiamandoli «beati». Per vendicarsi dei ricchi che lo disprezzarono sempre, disse loro: «Siate misericordiosi». Condannò la fornicazione e l'adulterio, eppure mangiò il pane dei fornicatori e degli adulteri. Tale era la sua invidia, che trascurò i dottori e i sapienti; così bassi erano i suoi pensieri che rivolse la parola a gente rozza e ignorante. Fu talmente orgoglioso da chiamare se stesso Signore della terra, del cielo e delle acque; fu così versato nelle arti dell'impostura che giunse "a lavare i" piedi a poveri pescatori. Malgrado la sua calcolata austerità, affermò che la sua dottrina era dottrina d'amore; condannò il lavoro in Marta e santificò l'ozio in Maria. Ebbe segreti rapporti con gli spiriti infernali e, a prezzo della sua anima, ricevette il potere dei miracoli. Le turbe lo seguivano, le moltitudini lo adoravano.

È chiaro quindi che, malgrado la loro buona volontà, i custodi delle cose sante e delle prerogative imperiali non potevano più restare impassibili, essendo ufficialmente responsabili della maestà della religione e della pace dell'impero. Ciò che soprattutto li spinse a uscire dall'indecisione fu una notizia, secondo la quale una turba era stata sul punto di proclamare Gesù re dei Giudei e il fatto che Gesù si fosse definito Figlio di Dio e avesse cercato di dissuadere il popolo dal pagare i tributi.

Chi aveva detto tali cose, chi aveva compiuto opere siffatte, era condannato a morire *per mano del popolo*. Era sufficiente giustificare queste accuse e mettere in chiaro ogni addebito. Quanto ai tributi, quando gli domandarono che cosa ne pensasse, diede quella famosa risposta con la quale confuse i curiosi: «Date a Dio quel che è di Dio e a Cesare quel che è di Cesare», che era come dire: «Vi lascio il vostro Cesare e vi tolgo il vostro Giove». Interrogato da Pilato e dal gran sacerdote, ribadì quanto aveva detto, confermando di essere il Figlio di Dio; ma aggiunse pure che il suo regno non era di questo mondo. Allora disse Caifa: «Quest'uomo è colpevole e deve morire». E Pilato, invece: «Lasciate quest'uomo, perché è un giusto».

Caifa, il gran sacerdote, guardava la questione dal punto di vista religioso; Pilato, laico, la guardava dal punto di vista politico. Pilato non poteva capire il rapporto tra lo Stato e la religione, tra Cesare e Giove, tra la politica e la teologia. Caifa, al contrario, pensava che una nuova religione avrebbe potuto sortire esiti gravi per lo Stato, che un nuovo Dio avrebbe potuto scalzare l'imperatore e che la questione politica era legata a una questione teologica. La folla pensava istintivamente come Caifa e nei suoi ruggiti chiamava Pilato nemico di Tiberio. Per allora il problema rimase in tale stato.

Pilato, modello immortale dei giudici corrotti, sacrificò il Giusto alla paura, consegnò Gesù alla furia popolare e credette di purificare la propria coscienza lavandosi le mani. Il Figlio di Dio salì sulla croce, coperto di ludibrio e di ingiurie; lì si levarono feroci contro di Lui i ricchi e i poveri, i falsi umili e i superbi, i sacerdoti e i dottori, le donne di malaffare e gli uomini di cattiva coscienza, gli adulteri e i fornicatori. Il Figlio spirò sulla croce pregando per i suoi carnefici e raccomandando il proprio spirito al Padre.

Tutto si calmò per un momento, ma poi si videro cose mai viste da occhio umano: l'abominio e la desolazione nel tempio, le madri di Sion maledire la propria fecondità, i sepolcri squassati, Gerusalemme spopolata, le sue mura al suolo, il suo popolo disperso per il mondo, e il mondo in guerra. Si videro le aquile di Roma lanciare nel vento misere strida:, Roma senza imperatori e senza dèi, le città spopolate e pieni di gente i deserti; barbari analfabeti, vestiti di rozze pelli, governare le nazioni, le folle obbedire alla voce di colui che diceva sulle rive del Giordano: «Fate penitenza» e a quella di quell'altro che diceva: «Chi vuol essere perfetto, lasci ogni cosa, prenda la croce e mi segua», e i re adorare la croce, e la croce innalzarsi per ogni dove.

Perché questi vasti cambiamenti, queste perturbazioni? Perché simili desolazioni e cataclismi? Che cosa significa tutto ciò? Che cosa succede? Nulla: nuovi teologi vanno annunciando per il mondo una nuova teologia.

CAPITOLO SECONDO

La società sotto l'imperio della teologia cattolica.

Questa nuova teologia si chiama cattolicesimo. Il cattolicesimo è un sistema completo di civiltà, giacché, nella sua immensità, tutto comprende: la scienza di Dio, la scienza degli angeli, la scienza dell'universo, la scienza dell'uomo. L'incredulo è colpito dalla «inconcepibile stravaganza» di questo sistema, il credente dalla sua «straordinaria grandezza». Se qualcuno guarda al cattolicesimo con distaccato sorriso, la sua stupida indifferenza riesce a meravigliare più della «inconcepibile stravaganza» o della «straordinaria grandezza» ravvisate dagli altri, e a dettare solo parole di disprezzo.

L'umanità intera ha frequentato per diciannove secoli le scuole dei suoi teologi e dei suoi dottori; e dopo aver tanto imparato, dopo aver così a lungo frequentato, ancora non è arrivata a sondare completamente l'abisso della sua scienza. Da questa scienza l'umanità apprende come e quando hanno avuto inizio le cose e i tempi, come e quando avranno fine; questa scienza le scopre segreti mirabili che rimasero sempre

nascosti alle speculazioni dei filosofi pagani e all'intelligenza dei saggi antichi; questa scienza le rivela le cause finali di tutte le cose, l'ordinato movimento dei fatti umani, la natura dei corpi e l'essenza degli spiriti, le strade degli uomini, dal punto di partenza a quello di arrivo, il mistero del suo peregrinare e la rotta del suo viaggio, l'enigma delle sue lacrime, il segreto della vita e l'arcano della morte. I bambini che si nutrono oggi al suo fecondissimo seno fanno più di quanto seppero Aristotele e Platone, luminari d'Atene. Eppure i dottori che impartiscono tali dottrine e che giungono a tali altezze sono pieni d'umiltà. Solo al mondo cattolico è stato concesso di rappresentare in terra uno spettacolo riservato dapprima agli angeli del cielo: lo spettacolo della scienza che si abbassa davanti all'obbedienza a Dio.

Questa teologia è detta cattolica perché è universale; ed è tale in tutti i sensi e da ogni punto di vista: è universale perché abbraccia ogni verità, è universale perché abbraccia tutto ciò che è contenuto in tutte le verità; universale perché per sua natura è destinata a estendersi a tutti i luoghi e a prolungarsi a tutti i tempi; è universale nel suo Dio e nei suoi dogmi.

Dio era *unità* nell'India, *dualismo* nella Persia, varietà in Grecia, *moltitudine* a Roma. Il Dio vivo è uno nella sua sostanza, come quello indiano; *molteplice* nella sua persona, come quello persiano; *diverso* negli attributi come gli dèi greci; infine, per la varietà degli spiriti che lo servono (dèi) è *moltitudine* alla maniera degli dèi romani. È causa universale, sostanza infinita e impalpabile, eterna quiete e autore di ogni movimento; è intelligenza suprema, volontà sovrana; è contenente non contenuto. È colui che creò tutto dal nulla e che conserva nell'essere ogni cosa; governa le cose angeliche, quelle umane e quelle inferi. È in estrema misura misericordioso, giusto, amorevole, forte, potente, semplice, segreto, splendido, sapiente. L'Oriente conosce la sua voce, l'Occidente gli obbedisce, il Mezzogiorno gli si inchina, il Settentrione lo venera. La sua parola riempie il creato, gli astri vegliano il suo volto, i serafini riflettono la sua luce nelle loro ali sfolgoranti, il cielo è il suo trono e la sfera della terra giace nella sua mano.

Quando venne la pienezza dei tempi, il Dio cattolico mostrò il suo volto e bastò questo perché tutti gli idoli fabbricati dagli uomini crollassero nella polvere. Né poteva essere diversamente se si pensa che le teologie umane altro non erano che frammenti mutili della teologia cattolica e che gli dèi delle nazioni altro non erano che la deificazione di alcune delle proprietà essenziali del vero Dio, quello della Bibbia (4).

Il cattolicesimo si impadronì dell'uomo intero, carne, sensi e anima. I teologi dogmatici gli dissero che cosa doveva credere, i teologi morali che cosa doveva fare, i mistici - che stavano al di sopra di tutti gli altri - gli insegnarono a elevarsi mediante le ali della preghiera, vera scala di

Giacobbe fabbricata con pietre fulgenti per la quale Dio scende in terra e gli uomini salgono fino al cielo, fino a confondersi cielo e terra, Dio e uomo, in uno stesso incendio di infinito amore.

Attraverso il cattolicesimo l'ordine entrò nell'uomo, e attraverso l'uomo nelle società umane. Il mondo morale trovò nel giorno della redenzione le leggi che aveva perduto nel giorno della prevaricazione e del peccato. Il dogma cattolico fu il criterio di tutte le scienze, la morale cattolica il criterio delle azioni e la carità il criterio degli affetti. La coscienza umana, affrancata dalla sua condizione caotica, vide chiaro nelle tenebre interiori come in quelle esteriori e conobbe la beatitudine della pace ritrovata, alla luce di quei tre divini criteri.

L'ordine si trasferì dal mondo strettamente religioso a quello morale, e da questo al mondo politico. Il Dio cattolico, creatore e reggitore di tutte le cose, le sottomise al governo della sua provvidenza, e le diresse attraverso i suoi rappresentanti. San Paolo dice: «Non est potestas nisi a Deo». (Rm 13, 1) E Salomone avverte: «Per me reges regnant, et conditores legum iuxta discernunt». (Prv 8, 15) L'autorità dei rappresentanti di Dio fu sacra anzitutto per ciò che ebbe di estraneo alla natura umana, cioè per la sua origine divina. L'idea di autorità è di origine cattolica.(4) Gli antichi reggitori di popoli avevano posto la propria sovranità su fondamenta umane, governarono per se stessi e per mezzo della forza. I governanti cattolici invece, ritenendosi essi stessi un niente, non furono in realtà che ministri di Dio e servitori dei popoli. Quando l'uomo divenne figlio di Dio, in quello stesso momento cessò di essere schiavo dell'uomo. Nulla può concepirsi di più venerabile, solenne e augusto delle parole che la Chiesa ricordava ai principi cristiani nel momento della loro consacrazione: «Prendete questo scettro come emblema del vostro sacro potere, perché vi serva a proteggere i deboli, sostenere chi vacilla, correggere i viziosi e condurre i buoni per il sentiero della salvezza. Questo scettro vi serva come regola dell'equità di Dio che governa i buoni e castiga i cattivi: imparate da questo ad amare la giustizia e ad aborrire l'iniquità». Queste parole erano perfettamente concordi con l'idea di autorità legittima, rivelata al mondo da nostro Signor Gesù Cristo: « *Scitis quia hi, qui videntur principari genti bus,*

(4) «Il modo di esprimersi in questo passo e in altri dello stesso tipo venne duramente criticato dall'abbé Gaduel, che avviò la più notevole polemica con l'A. del Saggio. [...] In modo indiretto Gaduel accusa la novità del linguaggio e del procedimento di Donoso. Sullo stesso fenomeno si esprime Juan Valera» (nota di Juretschke, in O.c., II, p. 358).

dominantur eis, et principes eorum potestatem habent ipsorum. Non ita est autem in vobis) sed quicumque voluerit fieri major, erit vester minister; et quicumque voluerit in vobis primus esse, erit omnium servus. Nam et Filius hominis non venit, ut ministraretur ei, sed ut ministraret et daret animam suam redemptionem pro multis». (Mc 10, 42-45)

Tutti trassero profitto da questo giovevole cambiamento, i popoli e i loro governanti. Questi perché, non avendo prima dominato che sui corpi con il diritto della forza, poterono governare i corpi e le anime con la forza del diritto; quelli perché dalla soggezione all'uomo passarono a quella che li faceva sudditi di Dio, e perché da una obbedienza forzata passarono a una obbedienza accettata. Ma se tutti guadagnarono non fu uguale la misura del profitto: i principi, per il fatto di governare in nome di Dio, rappresentavano l'umanità nella sua impotenza a costituire da sé una autorità legittima e insieme puramente umana; i popoli invece, per il fatto di non obbedire ai principi se non come a vicari di Dio, divenivano i rappresentanti della più alta e gloriosa delle prerogative umane, quella di non accettare altro giogo all'infuori dell'autorità divina. Queste considerazioni aiutano a capire da una parte la singolare modestia di quei principi cristiani che gli uomini chiamano «grandi» e la Chiesa chiama «santi»; e dall'altra, la rara nobiltà e l'alterigia che è subito evidente nel portamento dei popoli cattolici. Una voce di pace e di conforto si era levata nel mondo ed aveva profondamente echeggiato nella coscienza umana; codesta voce aveva insegnato alle genti che i deboli e i bisognosi esistono per essere protetti, proprio perché deboli e bisognosi, mentre i grandi e i potenti esistono per proteggere, proprio perché grandi e potenti. Il cattolicesimo, divinizzando l'autorità, santificò l'obbedienza; e santificando l'una e divinizzando l'altra, condannò l'orgoglio nelle sue forme peggiori: lo spirito della tirannide e quello della ribellione. Due cose sono assolutamente impossibili in una società veramente cattolica: il dispotismo e le rivoluzioni. Rousseau, che ebbe talvolta repentine illuminazioni, disse in proposito parole degne di essere ricordate: «I governi moderni, certamente, sono debitori al cristianesimo, da un lato, della compattezza della loro autorità e, dall'altro, del fatto che sono più lunghi gli intervalli tra le rivoluzioni. Né il suo influsso si ferma qui; perché operando sugli stessi governi li ha resi più umani: per convincersene basta paragonarli a quelli dell'antichità». (5) Montesquieu diceva da parte sua: «Non c'è dubbio che il cristianesimo abbia creato tra

(5) Émile, l. IV.

noi il diritto politico che riconosciamo in pace, e quello delle genti che rispettiamo in guerra, i cui benefici non saranno mai sufficientemente apprezzati dal genere umano».(6)

Lo stesso Dio che è autore e reggitore della società politica è pure autore e reggitore della società familiare. Nella regione più lontana, più alta, più serena e luminosa dei cieli c'è un tabernacolo inaccessibile agli stessi cori angelici: vi si opera perpetuamente il miracolo dei miracoli e il mistero dei misteri. Lì ha sede il Dio cattolico, uno e trino: uno nell'essenza, trino nelle Persone. Il Padre genera eternamente il Figlio, e dal Padre e dal Figlio procede eternamente lo Spirito Santo. E lo Spirito Santo è Dio, e il Figlio è Dio, e il Padre è Dio; e Dio non ha plurale, perché non c'è che un Dio, trino nelle Persone e uno nell'essenza. Lo Spirito Santo è Dio come il Padre, ma non è Padre; è Dio come il Figlio, ma non è Figlio. Il Figlio è Dio come lo Spirito Santo, ma non è Spirito Santo; è Dio come il Padre, ma non è Padre; il Padre è Dio come il Figlio ma non è Figlio; è Dio come lo Spirito Santo, ma non è Spirito Santo. Il Padre è onnipotenza, il Figlio è sapienza, lo Spirito Santo è amore; e il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo sono infinito amore, somma potenza, perfetta sapienza. L'unità, espandendosi, genera eternamente la varietà; e la varietà, condensandosi, si risolve eternamente in unità. Dio è tesi, antitesi e sintesi; ed è tesi suprema, antitesi perfetta, sintesi infinita. Essendo uno, è Dio; essendo Dio, è perfetto~ essendo perfetto, è fecondissimo; essendo fecondissimo, è varietà; essendo varietà, è famiglia. Nella sua essenza si trovano, in maniera ineffabile e incomprensibile, le leggi della creazione e gli archetipi di tutte le cose. Tutto è stato fatto a immagine di Lui: ecco perché la creazione è una e varia. La parola «universo» è da intendersi come unità e molteplicità insieme associate.

L'uomo fu fatto da Dio, a immagine di Dio e non solamente a sua immagine, ma anche a sua somiglianza. Per questo l'uomo è uno nell'essenza e trino nelle persone. Eva procede da Adamo, Abele è generato da Adamo ed Eva, per cui Abele, Eva e Adamo sono una stessa cosa: sono l'uomo, sono la natura umana. Adamo è l'uomo padre, Eva è l'uomo madre, Abele è l'uomo figlio. Adamo è uomo come Abele, pur non essendo figlio, ed è uomo come Eva senza essere donna. Abele è uomo come Eva, pur non essendo donna, e come Adamo, senza essere padre.

(6) *Esprit des lois*, l. XXIX, c. III.

Tutti questi nomi sono divini, come divine sono le funzioni da essi santificate. L'idea della paternità, fondamento della famiglia, non è concepita da intelletto umano. Fra padre e figlio non vi è alcuna di quelle differenze fondamentali che presentano una base sufficiente a poggiarvi un diritto. La priorità è un fatto e nulla più; la forza è un fatto e nulla più; la priorità e la forza non possono costituire da sole il diritto della paternità, sebbene possano originare un altro fatto: il fatto della servitù. Il nome vero e proprio del padre, posto questo fatto, sarebbe quello di *signore*, mentre il vero nome del figlio dovrebbe essere quello di *schiavo*. E questa verità che ci detta la ragione, è confermata dalla storia: nei popoli dimenticati dalle grandi tradizioni bibliche la paternità altro non è stata se non il nome della tirannia domestica. Se vi fosse mai stato un popolo dimenticato da queste grandi tradizioni e insieme lontano dal culto della forza materiale, in un tal popolo padri e figli sarebbero stati e si sarebbero chiamati fratelli. La paternità viene da Dio e solo da Dio può venire, nel nome e nella sostanza.

Se Dio avesse permesso il completo oblio delle tradizioni del paradiso terrestre, il genere umano avrebbe perduto sia l'istituzione della paternità sia l'uso del nome *padre*

La famiglia, divina nell'istituzione e nell'essenza, ha seguito dappertutto le vicissitudini della civiltà cattolica; e questo è tanto vero che la purezza o la corruzione della prima è sempre sintomo infallibile della purezza o della corruzione della seconda, così come la storia delle varie vicende e dei sommovimenti della seconda è la storia dei sommovimenti e delle vicende attraverso cui passa la prima.

In epoche cattoliche la famiglia tende a perfezionarsi: da naturale diviene spirituale e dal focolare passa ai chiostrì. Mentre in casa i figli si inchinano riverenti ai genitori, gli abitanti dei chiostrì, figli più docili e riverenti, bagnano del loro pianto i piedi di un Padre più alto e il manto di una Madre più tenera. Quando la civiltà cattolica declina ed entra in fase di decadenza, comincia subito a decadere la famiglia, la sua solidità si intacca, si disgregano i suoi elementi, tutti i suoi legami si allentano. Il padre e la madre, fra i quali Iddio non ha posto altra barriera all'infuori dell'amore, pongono fra di loro la barriera di un rigido cerimoniale, mentre una familiarità sacrilega elimina la distanza che Dio ha stabilito tra i genitori e i figli, abbattendo la barriera della riverenza. Allora la famiglia, svilita e profanata, si disperde e finisce col dissolversi nella vita dei clubs e delle bische.

La storia della famiglia può essere racchiusa in pochi capitoli. La famiglia divina, esempio e modello della famiglia umana, è eterna in tutti i suoi componenti. La famiglia umana spirituale, che dopo quella divina è certo la più perfetta, persiste nei suoi individui finché dura il tempo; la famiglia umana naturale tra il padre e la madre dura quanto dura la vita,

e tra il padre e i figli per lunghi anni. La famiglia umana anticattolica dura tra padre e madre pochi anni, tra padre e figli alcuni mesi. L'artificiosa «famiglia» dei clubs dura un giorno; quella della bisca un solo istante. La durata è sempre, come in molte altre cose, la misura della perfezione. Tra la famiglia divina e quella umana dei chiostrì esiste la medesima proporzione che esiste tra il tempo e l'eternità; tra la famiglia spirituale dei chiostrì - la più perfetta - e quella sensuale dei clubs - la più bassa di tutte le famiglie umane - esiste la stessa proporzione che può esservi tra la brevità di un istante e l'immensità dei tempi.

CAPITOLO TERZO

La società sotto l'imperio della Chiesa cattolica.

Stabiliti, da una parte, il criterio delle scienze, quello degli affetti e quello delle azioni; e dall'altra, stabilita nella società l'autorità politica e nella famiglia l'autorità domestica, era necessario stabilire un'altra autorità che fosse al di sopra di tutte le autorità umane, un'autorità che fosse organo infallibile di tutti i dogmi, depositaria augusta di tutti i criteri, che fosse a un tempo santa e santificante, parola di Dio incarnata nel mondo, luce di Dio riverberantesi su tutti gli orizzonti, carità divina inondante tutte le anime. Un'autorità che si facesse altissimo e arcano tabernacolo degli infiniti tesori della grazia celeste per poi riversarli sulla terra; un'autorità che fosse ristoro agli stanchi, rifugio ai peccatori, fonte d'acqua viva per gli assetati, pane di vita eterna per gli affamati, sapienza per gli ignoranti, sentiero per i traviati; che fosse ricca di avvisi e di lezioni per i potenti, e d'amore e di misericordia per i poveri. Un'autorità posta in sì grande altezza da poter parlare a tutti con imperio e su una roccia la cui solidità potesse validamente resistere alle mareggiate di un mondo senza quiete. Autorità infine stabilita direttamente da Dio e non soggetta alla fugacità delle cose umane; un'autorità sempre nuova e sempre antica, passato e avvenire, assistita da Dio con attenzione particolare.

Questa autorità altissima, infallibile, stabilita per l'eternità, e nella quale Dio eternamente si compiace, è la santa Chiesa cattolica, apostolica, romana, corpo mistico del Signore, sposa fortunata del Verbo, che insegna al mondo quello che le suggerisce lo Spirito Santo. Essa, posta come regione intermedia fra cielo e terra, ripaga le preghiere con i doni, e offre perpetuamente al Padre, per la salvezza del mondo, il sangue preziosissimo del Figlio in sacrificio perpetuo e in perfettissimo olocausto.

Poiché Dio ha creato tutte le cose con estrema compiutezza e perfezione, non sarebbe stato concepibile che nella sua infinita sapienza,

dopo aver dato la verità al mondo, rientrasse nella sua perfetta quiete, lasciando la verità stessa esposta alle ingiurie del tempo, vano oggetto delle dispute umane. Per questo concepì da tutta l'eternità la sua Chiesa, che risplendette nel mondo nella pienezza dei tempi con quella sovrana bellezza e quell'unica perfezione che sempre ebbe nell'intendimento divino.

Da allora, per noi che navighiamo per i mari del mondo agitati dalle tempeste, la Chiesa è faro luminoso su alta rupe. Essa conosce tutto quel che ci salva e quel che ci dannava, la nostra origine prima e il nostro fine ultimo, in che cosa consiste la salvezza e la condanna, ed è sola a saperlo. Essa sola, e non altri, governa le anime; essa, ed essa sola, illumina gli intelletti, dirige le volontà, purifica e desta gli affetti; essa, ed essa sola, con la grazia dello Spirito Santo, muove i cuori. In essa non c'è peccato né errore, né debolezza; la sua tunica è senza macchie; per lei i travagli sono trionfi, venti e uragani la spingono in porto.

Tutto nella Chiesa è spirituale, soprannaturale e miracoloso: è spirituale perché il suo governo investe gli intelletti e perché le armi con cui si difende e uccide sono armi spirituali; è soprannaturale perché ordina tutto secondo un fine spirituale e perché ha come missione di essere santa e di santificare soprannaturalmente gli uomini; tutto nella Chiesa è miracoloso, perché tutti i grandi misteri trovano una logica nella sua miracolosa istituzione e perché la sua esistenza, il suo perdurare, le sue conquiste sono un continuo prodigio. Il Padre manda il Figlio in terra, il Figlio manda i suoi apostoli per il mondo e ai suoi apostoli manda lo Spirito Santo: talché all'inizio dei tempi come nella loro pienezza, nell'istituzione della Chiesa come già nella creazione universale, hanno parte contemporaneamente il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo.

Dodici pescatori pronunziano le parole che hanno sentito misteriosamente risuonare nelle loro orecchie, e subitamente ne viene scossa la terra: un fuoco insolito pervade le vene della terra, un turbine si abbatte sulle nazioni, strappa le genti alla loro norma quotidiana, sovverte gli imperi, confonde le razze; il genere umano trasuda sangue sotto la pressione divina: e da tutto questo sangue, da tutta questa confusione di razze, nazioni e genti, da questo turbine impetuoso, dal fuoco che pervade tutte le vene della terra, il mondo esce radioso e purificato, ai piedi della Chiesa di nostro Signor Gesù Cristo.

Questa mistica città di Dio ha porte che guardano verso ogni direzione, a significare la chiamata universale: «*Unam omnium rempublicam agnoscimus mundum*», dice Tertulliano. Per la Chiesa non esistono né barbari né greci, né giudei né pagani. Vi trovano posto lo scita e il romano, il persiano e il macedone, chi viene dall'Oriente e chi viene dall'Occidente, chi dalle parti del Settentrione e chi dal

Mezzogiorno. Le competono il santo ministero dell'insegnamento e della dottrina, l'imperio universale e l'universale sacerdozio; suoi cittadini sono re e imperatori, i suoi eroi sono i martiri e i santi. Il suo invincibile esercito è formato da quei valorosi che vinsero in se stessi tutti gli appetiti della carne con le sue pazze bramosie. Lo stesso Dio guida i suoi austeri consessi e illumina i suoi concili santissimi. Quando i suoi pontefici parlano alla terra, la loro parola infallibile è stata già trascritta da Dio stesso nei cieli.

Questa Chiesa, posta nel mondo senza fondamenta umane, dopo averlo tratto da un abisso di corruzione lo trasse pure dalle tenebre della barbarie. Essa ha sempre combattuto le guerre del Signore; sempre assalita, sempre è uscita vittoriosa. Gli eretici negano la sua dottrina ed essa trionfa sugli eretici; tutte le passioni umane si ribellano contro il suo dominio ed essa trionfa su tutte le passioni umane. Il paganesimo combatte contro di lei le sue ultime battaglie ed essa lo vince. È perseguitata da re e da imperatori, ma la ferocia dei loro carnefici è sconfitta dalla tenacia dei suoi martiri. Combatte solo per la sua santa libertà e il mondo le si offre come impero.

Sotto il suo imperio fecondo sono fiorite le scienze, si sono purificati i costumi, sono state perfezionate le leggi e sono cresciute in ricca e spontanea fioritura tutte le grandi istituzioni familiari, politiche e sociali. I suoi anatemi si sono abbattuti soltanto sugli empi, sui popoli ribelli, sui re tiranni. Ha difeso la libertà contro quei re che aspirarono a trasformare il potere in dispotismo, ma ha difeso l'autorità contro i popoli che aspiravano a una emancipazione assoluta. Contro tutti ha saputo difendere i diritti di Dio e la inviolabilità dei suoi santi comandamenti.

Non c'è verità che la Chiesa non abbia proclamato, non c'è errore che non abbia condannato. Per lei la libertà nella verità è santa, la libertà nell'errore è abominevole. Agli occhi della Chiesa l'errore nasce e vive senza diritti: per questa ragione è andata a cercarlo, lo ha incalzato con l'intento di sradicarlo dal più segreto dell'intelletto umano. Tale perpetua illegittimità, tale perpetua nudità dell'errore così come è diventata un dogma religioso, è diventata pure un dogma politico, proclamato sempre e ovunque da tutte le autorità del mondo. Tutte hanno messo fuori discussione il principio che le sorregge, tutte hanno chiamato errore il principio opposto e lo hanno privato di ogni legittimità e di ogni diritto. Tutte si sono dichiarate infallibili in codesta suprema capacità di giudizio; e se non hanno condannato tutti gli errori politici, ciò non si deve al fatto che la coscienza umana riconosce come legittimo un certo errore, ma al fatto che essa non ha mai ravvisato nelle potestà esclusivamente umane il privilegio dell'infalibilità nel configurare l'errore.

Da questa incapacità radicale delle potestà umane a designare l'errore è nato il principio della libertà di discussione, fondamento delle costituzioni moderne. Questo principio non presuppone, come potrebbe sembrare a prima vista, una colpevole e in spiegabile imparzialità davanti alla verità e all'errore. Esso si fonda piuttosto su altre due supposizioni, delle quali una è vera mentre l'altra è falsa: la prima è che i governi non siano infallibili, il che è evidente; la seconda è che la discussione sia infallibile, il che è sempre falso sotto qualunque punto di vista. L'infalibilità non può sorgere dalla discussione, se prima già non esiste in coloro che discutono, e non può trovarsi in questi ultimi senza trovarsi contemporaneamente in chi governa. Se l'infalibilità è un attributo della natura umana, essa deve necessariamente trovarsi nei primi come nei secondi, e se non è attributo della natura umana, essa non starà né presso gli uni né presso gli altri: o tutti fallibili o tutti infallibili. Il problema si riduce in definitiva a verificare se la natura umana sia fallibile o infallibile e si risolve di conseguenza in un nuovo problema, e cioè: se la natura dell'uomo sia sana oppure degradata e inferma.

Nel primo caso, l'infalibilità, attributo essenziale del sano intendimento, è il primo e più grande di tutti gli attributi della natura umana. Da questo principio discendono naturalmente queste logiche conseguenze: se l'intelletto dell'uomo è infallibile perché sano, non è soggetto a errore, perché è infallibile; se non è soggetto a errore perché infallibile, la verità risiede in tutti gli uomini, sia individualmente, sia collettivamente. Ora, se la verità risiede in tutti gli uomini, tutte le loro affermazioni e tutte le loro negazioni devono essere necessariamente identiche. Ma in tal modo la discussione diventa inconcepibile e assurda.

Nel secondo caso, la fallibilità, malattia dell'intelletto infermo, è la prima e più grande disgrazia dell'uomo. Da questo principio derivano precise conseguenze: se l'intelletto dell'uomo è fallibile perché malato, non potrà mai esser certo della verità, perché è fallibile; se non può mai esser certo della verità perché fallibile, tale incertezza si trova essenzialmente in tutti gli uomini, individui o popoli. Se questa incertezza colpisce in essenza tutti gli uomini, tutte le loro affermazioni e tutte le loro negazioni si rivelano come contraddizioni in termini, inficciate come sono dall'incertezza congenita. Ma se tutte le loro affermazioni e le loro negazioni sono incerte, ogni discussione è inconcepibile e assurda.

Solo il cattolicesimo ha dato a questo problema particolarmente arduo una soluzione soddisfacente e legittima, come tutte le sue soluzioni. Ecco che cosa insegna il cattolicesimo: l'uomo viene da Dio, il peccato dall'uomo; l'ignoranza e l'errore, il dolore e la morte vengono dal peccato; la fallibilità viene dall'ignoranza, e dalla fallibilità viene l'assurdo delle discussioni. Ma aggiunge dopo: l'uomo è stato redento, il

che, se non significa che l'uomo attraverso l'atto della redenzione (nel quale non ebbe parte attiva) sia uscito dalla schiavitù del peccato, significa perlomeno che la redenzione gli diede la capacità di rompere le sue catene e di trasformare l'ignoranza, l'errore, il dolore e la morte in strumenti di santificazione, con il buon uso della sua libertà, nobilitata e restaurata. A questo scopo Dio volle la sua Chiesa immortale, impeccabile e infallibile. La Chiesa rappresenta la natura umana senza peccato, così come uscì dalle mani di Dio, colma di giustizia originale e di grazia santificante: per questo è infallibile e non è soggetta alla morte. Dio la volle sulla terra affinché l'uomo, con l'ausilio della grazia - che a nessuno è rifiutata -, possa rendersi degno del sangue versato per lui sul Calvario, con la sua libera sottomissione alle ispirazioni divine. Con la fede l'uomo potrà vincere la propria ignoranza; con la pazienza, il dolore, e con la rassegnazione, la morte. Morte, dolore, ignoranza non esistono che per essere sconfitti dalla fede, dalla rassegnazione e dalla pazienza.

Ne segue che solo la Chiesa ha diritto di affermare e negare e che al di fuori di essa non esiste diritto di affermare ciò che essa nega o di negare ciò che essa afferma. Il giorno in cui la società, dimentica delle sue decisioni dottrinali, ha domandato che cosa sia verità ed errore alla stampa e ai parlamenti, ai giornalisti e alle assemblee, in quel giorno errore e verità si sono confusi in tutti gli intelletti e la società è caduta nella regione delle ombre e sotto l'imperio dei sofismi. Sentendo in sé, da una parte, un'imperiosa necessità a sottomettersi alla verità e a sottrarsi all'errore, ed essendogli d'altra parte impossibile verificare che cosa sia l'errore e che cosa la verità, il nostro tempo ha compilato un catalogo di verità convenzionali e arbitrarie e un altro di supposti errori, e si è detto: «Adorerò le prime e condannerò i secondi», ignorando, tale è la sua cecità, che mentre adora le une e condanna gli altri esso non adora né condanna nulla, o che condannando o adorando qualcosa, adora e condanna se stesso.

L'intolleranza dottrinale della Chiesa ha salvato il mondo dal caos. La sua intolleranza dottrinale ha messo fuori questione la verità politica, la verità familiare, la verità sociale e quella religiosa; verità primarie e sante che non sono soggette a discussione, in quanto sono fondamento di ogni discussione; verità che non possono essere messe in dubbio per un solo momento, senza che in quel momento stesso non vacilli l'intelletto, dubbioso tra verità ed errore, o che si appanni lo specchio tersissimo della ragione umana. Ciò spiega come mai la civiltà emancipata dalla Chiesa non abbia fatto che perdere tempo in dispute sterili e fatue che, partendo da uno scetticismo assoluto, non possono sortire che il risultato di uno scetticismo totale, mentre la Chiesa, e solo essa, conservava il santo privilegio delle discussioni fruttuose e feconde.

La teoria cartesiana secondo la quale la verità esce dal dubbio come Minerva dalla testa di Giove è contraria a quella legge divina che presiede sia alla generazione dei corpi sia alla nascita delle idee, in virtù della quale i principi contrari sono condannati a escludersi reciprocamente, mentre i simili tendono a produrre i simili. In virtù di codesta legge il dubbio nasce perennemente dal dubbio, lo scetticismo dallo scetticismo, la verità dalla fede, e la scienza dalla verità.

Alla profonda comprensione di questa legge della generazione intellettuale si devono le meraviglie della civiltà cattolica. A questa portentosa civiltà si deve tutto quel che ammiriamo e tutto quel che vediamo. I suoi teologi, pur considerati sotto un profilo esclusivamente umano, umiliano i filosofi di ogni tempo; i suoi dottori impongono rispetto per la loro vastissima scienza; i suoi storici sono superiori a quelli antichi per la vastità e la capacità di comprensione del loro sguardo. La *Città di Dio* di sant'Agostino è ancor oggi il libro più profondo che il genio cattolico abbia offerto agli occhi attoniti degli uomini. Gli atti dei concili, astraendo qui dall'ispirazione divina, sono il più compiuto monumento della prudenza umana. Le leggi canoniche si sono rivelate più provvide di quelle romane e di quelle feudali. Chi ha superato in scienza san Tommaso, in genialità sant'Agostino, in nobiltà Bossuet, in forza san Paolo? Chi è più poeta di Dante, chi ha saputo raggiungere Shakespeare o superare Calderon? Chi, come Raffaello, ha saputo mettere insieme nelle sue opere ispirazione e vita?

Al cospetto delle piramidi d'Egitto si dirà: «Qui è passata una civiltà maestosa e barbarica». Davanti alle statue e ai templi di Grecia si osserverà: «Qui è passata una civiltà elegante, effimera e raffinata». Davanti a un monumento romano sarà necessario esclamare: «Queste sono le tracce di un grande popolo». Ma dinanzi a una cattedrale, dinanzi a tanta maestà unita a tanta bellezza, tanta grandezza unita a tanto gusto, davanti a una sì severa unità in una sì ricca varietà, davanti al combinarsi della misura con l'audacia, davanti alla morbidezza della pietra, alla gentilezza degli ornamenti, all'armonia indicibile fra silenzio e luce, tra ombre e colori, non si potrà che dire: «Questa è opera del popolo più grande della storia e della più prodigiosa fra le civiltà; qui sono presenti la maestà degli Egizi, lo splendore dei Greci, la forza dei Romani. Ma sulla forza, sullo splendore e sulla maestà prevale qualcosa di più alto: l'immortale e il perfetto».

Se si passa dalle scienze, dalle lettere e dalle arti allo studio delle istituzioni che la Chiesa ha vivificato con il suo soffio, ha alimentato con la sua sostanza, con il suo spirito e la sua scienza si incontreranno nuove mirabili realtà. Il cattolicesimo che tutto riferisce e ordina a Dio, trasformando così la suprema libertà in elemento costitutivo dell'ordine supremo e la infinita molteplicità in elemento costitutivo dell'infinita

unità si presenta come la religione delle associazioni vigorose, insieme coerenti per affinità di intenti. Nel cattolicesimo l'uomo non è mai solo: per trovare un uomo tristemente solitario - personificazione somma dell'egoismo e dell'orgoglio - è necessario uscire dai confini cattolici. All'interno dell'immenso cerchio di questi confini gli uomini vivono uniti fra di loro, obbedendo all'impulso delle più nobili attrattive. Gli stessi gruppi si compenetrano tra loro, inseriti tutti in un gruppo più universale e comprensivo che permette loro di muoversi con agio nell'obbedienza a una sovrana armonia. Il figlio nasce e vive nell'associazione della famiglia, fondamento divino di ogni umana associazione. Le famiglie si uniscono fra loro secondo la legge della loro origine, e così unite formano quei gruppi più vasti che si chiamano classi. Le diverse classi si distinguono per le funzioni alle quali si consacrano: alcune coltivano le arti della pace, altre le mansioni della guerra, chi conquista la gloria, chi amministra la giustizia, chi si dedica all'industria. All'interno di questi gruppi naturali, altri se ne formano in modo spontaneo: quelli, per esempio, che operano per la gloria seguendo uno stesso sentiero, quelli che si dedicano allo stesso ramo dell'industria, quelli che professano una medesima arte; tutti questi gruppi ordinati in classi, e tutte le classi fra sé gerarchicamente disposte, formano insieme la compagine dello Stato, ampia associazione nella quale si muovono liberamente tutte le altre.

Questo dal punto di vista sociale. Dal punto di vista politico, le famiglie tendono ad associarsi in gruppi di tipo diverso: ogni gruppo di famiglie va a costituire un municipio e questo è l'organo in cui si manifesta la partecipazione in comune al diritto di rendere culto al proprio Dio, di amministrarsi in maniera autonoma, di dar pane ai vivi e sepoltura ai morti. Ogni municipio perciò ha un tempio, simbolo della sua unità religiosa; una sede municipale, simbolo dell'unità amministrativa; un territorio, simbolo della sua unità giurisdizionale e civile; un cimitero, simbolo del suo diritto alla sepoltura. Queste differenti unità costituiscono l'unità municipale, che ha pure il suo simbolo nel diritto a imbracciare le armi e a spiegare al vento la sua bandiera. Dalla varietà dei municipi si forma l'unità nazionale, che a sua volta è simboleggiata da un trono e personificata da un re.

Al di sopra di tutti questi mirabili sodalizi si trova il sodalizio di tutte le nazioni cattoliche, con i loro principi fraternamente raggruppati nel seno della Chiesa. Tale perfetta e suprema associazione è unità nel suo culmine e varietà nei suoi membri: è varietà nei fedeli sparsi per il mondo e unità nella cattedra santa che splende in Roma, circondata da divini fulgori. Questa cattedra è il centro del inondo, che è rappresentato, in quanto varietà, dai concili generali, e in quanto unità, da colui che è sulla terra unico padre dei fedeli e vicario di Cristo.

Tutto ciò è varietà suprema, unità somma, società perfettissima. Tutti gli elementi che stridono disordinatamente nelle altre forme di società, si muovono in quella cattolica in modo organico. Il pontefice è re per diritto divino e per diritto umano: l'aspetto divino si vede soprattutto nell'istituzione, quello umano si manifesta soprattutto nella designazione della sua persona fisica: colui che viene designato al pontificato dagli uomini è creato pontefice da Dio. E così come accorda la sanzione umana con quella divina, presenta pure i vantaggi delle monarchie elettive e di quelle ereditarie; delle prime ha la devozione popolare, delle seconde l'inviolabilità e il prestigio. A somiglianza delle prime, la monarchia pontificia è limitata da ogni parte, a somiglianza delle seconde, le sue limitazioni non vengono dal di fuori ma dall'interno, non dalla volontà altrui ma dalla propria; il fondamento delle sue limitazioni è costituito dalla sua carità ardente, dalla sua prodigiosa umiltà e dalla infinita sua prudenza.

In questa monarchia il re, pur essendo eletto, è venerato e pur essendo aperta a tutti l'ascesa al trono, questa monarchia riesce a restare eternamente in piedi senza che l'insidia delle discordie civili e delle guerre interne possa intaccarne la forza; in questa monarchia il re sceglie i propri elettori, giacché tutti sono eletti ed elettori. È certamente questo un grande e profondo mistero: l'unità genera perpetuamente il molteplice e il molteplice costituisce in perpetuo la propria unità. Come non vedere in ciò un simbolo dell'universale confluenza di tutte le cose? Come non avvertire che questa singolare monarchia è la rappresentazione terrena di Colui che, essendo vero Dio e vero uomo, è a un tempo divinità e umanità, unità e diversità?

L'occulta legge che presiede alla generazione dell'uno e del molteplice dev'essere la più alta, la più universale, la più perfetta e la più misteriosa di tutte, giacché Dio ha voluto subordinare a questa legge tutte le cose, umane e divine, create e increate, visibili e invisibili. Una nella sua essenza, è infinita nelle sue espressioni; tutto ciò che esiste non sembra aver altro scopo che quello di manifestarla, e ognuna delle cose che sono al mondo la manifesta in modo diverso: in un modo è in Dio, in un altro nel Dio fatto uomo, in un altro ancora nella Chiesa, e poi nella famiglia e nell'universo. Ma è in tutto e in ognuna delle parti del tutto; qui è un mistero invisibile e impenetrabile, lì, pur restando mistero, è un fenomeno visibile e un fatto concreto.

Accanto al re, il cui ufficio è quello di regnare con una sovranità indipendente e di governare con potestà assoluta, sta un senato perpetuo, composto da principi che ricevono da Dio il loro mandato. Questo senato perpetuo e divino ha funzioni di governo, ma queste non ostacolano, né diminuiscono, né oscurano la suprema potestà del monarca. La Chiesa è la sola monarchia che abbia conservato intatta la pienezza del diritto,

restando in continuo contatto con una oligarchia potentissima, ed è pure l'unica oligarchia che, pur soggetta a un monarca assoluto, non abbia conosciuto ribellioni e turbolenze. Come i principi seguono il re, dietro i principi vengono i sacerdoti, investiti di un ministero santissimo. In questa società prodigiosa tutto succede in modo diametralmente opposto a quel che succede nelle associazioni umane. In queste la distanza fra coloro che stanno alla base e coloro che occupano il vertice della gerarchia sociale è così grande che i primi sono tentati di ribellione e i secondi di tirannia.

Nella Chiesa le cose sono ordinate in modo tale che sono impossibili sia le tirannie sia le ribellioni. La dignità del suddito è così piena che la dignità del prelado consiste in ciò che ha di comune con quella del suddito, piuttosto che in ciò che di speciale comporta la sua figura gerarchica. La maggiore dignità dei vescovi non deriva dal loro essere principi, come quella del Pontefice non deriva dalla sua dignità di re: deriva dal fatto che tanto i primi quanto il secondo sono sacerdoti come i loro sudditi. La loro prerogativa altissima e incomunicabile non risiede nell'esercizio del governo bensì nella potestà di rendere il Figlio di Dio schiavo della loro voce; risiede nell'offrire il Figlio al Padre in sacrificio incruento per i delitti del mondo, nell'essere i tramiti per i quali scende la grazia, nel possesso del sommo e incomunicabile diritto di perdonare e di ritenere i peccati. La loro più alta dignità, per dirla più semplicemente, non sta in ciò che sono tutti ma in ciò che sono soltanto alcuni: non sta nell'apostolato o nel pontificato ma nel sacerdozio.

Se consideriamo da sola la dignità del pontefice, la Chiesa ci appare come una monarchia assoluta. Se la consideriamo nella sua struttura apostolica ci appare come una potentissima oligarchia. Se osserviamo da una parte la dignità propria a prelati e sacerdoti e dall'altra l'abisso esistente fra il sacerdozio e il popolo, la Chiesa assume i contorni di immensa casta aristocratica. Ma quando si posa lo sguardo sulle moltitudini di fedeli sparsi per il mondo, e si vede che apostolato, pontificato e sacerdozio sono allora servizio e che nulla in questa società prodigiosa è stabilito in favore di chi comanda ma tutto è per la salvezza di chi obbedisce; quando si riflette sul dogma consolante dell'uguaglianza delle anime, quando si pensa che il Salvatore degli uomini soffrì le ingiurie della croce per tutti e per ciascuno degli uomini; quando si proclama che il buon pastore deve morire per le sue pecore; quando si pensa che fine ultimo dell'azione di tutti i diversi ministeri è la riunione di tutti i fedeli, la Chiesa appare come una democrazia immensa, nell'accezione nobile di questa parola, o, almeno, una società istituita per un fine essenzialmente popolare e democratico. E la cosa più singolare è che la Chiesa è realmente ciò che dà a vedere all'esterno.

Negli altri ordinamenti queste diverse forme di governo sarebbero fra esse incompatibili, e se per avventura si uniscono in uno stesso Stato, possono farlo solo a condizione di perdere molte delle loro caratteristiche essenziali. La monarchia non può vivere accanto all'oligarchia e all'aristocrazia: la monarchia perderebbe quel che ha di naturalmente assoluto, le seconde quel che hanno di potenza. D'altra parte la monarchia, l'oligarchia e l'aristocrazia non possono convivere con la democrazia senza che questa perda il suo carattere invadente ed esclusivo, né senza che le prime vedano oscurarsi le loro speciali caratteristiche. Esperimenti di questo genere si risolverebbero in un reciproco annullamento.

Nella Chiesa invece, società sovraterranea, possono combinarsi queste forme di governo, senza nulla perdere della loro originaria purezza e della loro grandezza primitiva. Questo pacifico amalgama di forze tra loro contrarie e di governi la cui unica legge, umanamente parlando, è la guerra, è lo spettacolo più mirabile negli annali del mondo. Se fosse possibile dare una definizione del governo della Chiesa, si potrebbe dire che è un'immensa aristocrazia, diretta da un potere oligarchico posto in mano a un re assoluto il cui ufficio è quello di offrirsi in perpetuo olocausto per la salvezza del popolo. Questa definizione sarebbe il capolavoro delle definizioni, così come la cosa definita è il capolavoro più grande realizzato nella storia.

Riassumendo quanto fin qui s'è detto, possiamo affermare, senza tema di essere smentiti dai fatti, che il cattolicesimo ha messo ordine e armonia in tutte le cose umane. Codesto ordine, codesta armonia, per quanto concerne l'uomo, stanno a significare che grazie al cattolicesimo il corpo è rimasto soggetto alla volontà, la volontà all'intelletto, l'intelletto alla ragione, la ragione alla fede, e il tutto alla carità che ha la virtù di trasformare l'uomo in Dio, reso puro da un amore senza fine. Per quanto concerne la famiglia, codesto ordine, codesta armonia vogliono dire che grazie al cattolicesimo si è potuto verificare la costituzione delle tre persone costitutive della famiglia, tenute insieme da un medesimo legame amoroso. Circa i governi, stanno a significare che grazie al cattolicesimo sono state santificate l'autorità e l'obbedienza, e si è avuta la condanna sia della tirannia, sia delle rivoluzioni. Circa la società può dirsi che il cattolicesimo pose fine alla guerra fra le caste e diede inizio all'armonia fra tutti i gruppi sociali; che uno spirito di feconda associazione prevalse sull'egoismo e sull'isolamento, e l'imperio dell'amore su quello dell'orgoglio. Circa le scienze, le lettere e le arti, con il cattolicesimo l'uomo poté entrare in possesso della verità e della bellezza, del vero Dio e dei suoi splendori.

Da quanto detto fin qui risulta infine che con il cattolicesimo apparve nel mondo una società soprannaturale, eccellente e perfetta,

fondata da Dio, mantenuta da Dio, assistita da Dio. Tale società è il deposito perpetuo dell'eterna parola di Lui, distribuisce al mondo il pane della vita; non può ingannare né ingannarsi; insegna alle genti ciò che apprende dal suo divino Maestro. In essa si riflettono le divine perfezioni, ed è sublime modello alle società umane.

Nei capitoli che seguono si dimostrerà che né il cristianesimo né la Chiesa cattolica, che è la sua espressione assoluta, avrebbero potuto operare cose sì grandi, prodigi e mutamenti tanto mirabili, senza l'intervento costante e soprannaturale di Dio, che governa i popoli con la sua provvidenza e l'uomo con la sua grazia.

CAPITOLO QUARTO

Il cattolicesimo è amore.

Tra la Chiesa cattolica e le altre società sparse per il mondo c'è la stessa distanza che divide le concezioni naturali da quelle soprannaturali, quelle umane da quelle divine.

Per il mondo pagano società e città erano una medesima cosa. Per il mondo romano la società era Roma, per quello ateniese era Atene. Al di fuori di Atene e Roma non c'erano che genti barbare e incolte, per loro stessa natura rozze e asocievoli. Il cristianesimo rivelò all'uomo l'esistenza della società umana; e, come se questo non bastasse, gli rivelò un'altra società molto più grande e perfetta, alla cui immensità non pose confini né limiti. Suoi cittadini sono i santi che trionfano in cielo, i giusti che soffrono nel purgatorio e i cristiani che combattono in terra.

Si leggano attentamente, a una a una, le pagine della storia. Dopo averle lette e meditate si scoprirà con meraviglia che tale gigantesca concezione viene da sola, senz'essere annunciata e senza precedenti, viene come una rivelazione soprannaturale, comunicata all'uomo in modo soprannaturale. Il mondo la ricevette repentinamente, senza sapere della sua venuta, con una sola illuminazione e un semplice sguardo. Chi, se non Dio, che è amore, avrebbe potuto insegnare a coloro che lottano in questo mondo che essi sono in comunione con le anime che soffrono in purgatorio e con quelle che stanno nella gloria dei cieli? Chi, se non Dio, avrebbe potuto unire nel suo amore i morti e i vivi, i giusti, i santi e i peccatori? Chi, se non Dio, avrebbe potuto gettare ponti tra questi mari immensi?

La legge dell'uno e del molteplice, questa legge per eccellenza che è a un tempo umana e divina, senza la quale nulla può essere spiegato e per mezzo della quale tutto si spiega, ci si presenta qui in una delle sue più portentose manifestazioni. La molteplicità è già nel cielo, poiché Padre, Figlio e Spirito Santo sono tre persone; eppure questa molteplicità

va a confluire, senza confondersi, nell'unità, giacché il Padre è Dio, il Figlio di Dio e lo Spirito Santo è Dio, e Dio è uno. La molteplicità è già nel paradiso terrestre, giacché Adamo ed Eva sono due diverse persone, e anche questa molteplicità va a confluire, senza confondersi, nell'unità, poiché Adamo ed Eva sono la natura umana, e la natura umana è una. La molteplicità si trova pure in nostro Signor Gesù Cristo, poiché in Lui coesiste la natura divina, accanto a quella corporea e spirituale in quanto umane; e la natura corporea e quella spirituale e divina confluiscono, senza confondersi, in nostro Signor Gesù Cristo, che è una sola persona. La molteplicità infine è presente nella Chiesa, che combatte in terra, soffre in purgatorio e trionfa in cielo, e questa molteplicità diventa unità nella figura di Cristo, capo unico della Chiesa universale, il quale, considerato come Figlio unico del Padre, è, come il Padre, il simbolo della molteplicità delle persone nell'unità dell'essenza, così come in qualità di Dio-uomo è simbolo della molteplicità delle essenze, nell'unità della persona; essendo a un tempo considerato come Dio-uomo e come figlio di Dio, è simbolo perfetto di tutte le molteplicità possibili e dell'unità infinita.

Poiché la suprema armonia sta nel fatto che l'unità, da cui nasce il molteplice e nel quale il molteplice si risolve, si mostri sempre identica a se stessa in ogni sua manifestazione, ne consegue che è sempre la stessa la legge in virtù della quale diventa uno tutto ciò che è molteplice. La molteplicità della divina Trinità diventa unità attraverso l'amore; la molteplicità umana, composta dal padre, dalla madre e dal figlio, diventa unità attraverso l'amore. La natura divina e quella umana, diverse, diventano una sola in Cristo per mezzo dell'incarnazione del Verbo nel grembo della Vergine, mistero d'amore; la molteplicità rappresentata dalla Chiesa che lotta, da quella che soffre e da quella che trionfa, diviene unità in Cristo attraverso le preghiere dei cristiani trionfanti, che scendono come benefica rugiada sui cristiani che combattono, e attraverso le preghiere di questi ultimi, che scendono come pioggia fecondissima sui cristiani che soffrono. E la preghiera perfetta è l'estasi dell'amore. «Dio è carità; chi vive nella carità vive in Dio e Dio in lui». Se Dio è carità, la carità è la infinita unità, poiché Dio è l'unità infinita; se colui che vive nella carità vive in Dio e Dio in lui, Dio può scendere fino all'uomo attraverso la carità, e attraverso la carità l'uomo può risalire a Dio. E tutto questo senza confusioni: cosicché né Dio fatto uomo perde la sua natura divina, né l'uomo fatto Dio perde la sua natura umana. L'uomo resta sempre uomo, anche se è Dio; e Dio resta sempre Dio, anche se è uomo. E tutto questo avviene attraverso mezzi esclusivamente soprannaturali, cioè attraverso mezzi esclusivamente divini.

Le genti ebbero nozione di questo dogma supremo, come ebbero nozione più o meno completa, più o meno precisa, di tutti i dogmi

cattolici. In tutti i luoghi, presso tutte le razze e in ogni tempo, è stata mantenuta una fede immortale in una trasformazione futura tanto radicale e potente da unire per sempre in unità le creature e il Creatore, la natura umana e quella divina. Infatti fin dal paradiso terrestre il nemico del genere umano parlò ai nostri progenitori promettendo loro la divinità, e dopo la trasgressione e la caduta gli uomini portarono questo ricordo ai confini del mondo: non c'è erudito che non ne scopra le tracce in ogni religione per poco che se ne occupi. La differenza tra il dogma conservato nella sua forma purissima dalla teologia cattolica e quello che è stato corrotto dalle tradizioni umane, consiste essenzialmente nel diverso modo di raggiungere questa trasfigurazione suprema e questo fine ultimo.

L'angelo delle tenebre non ingannò del tutto i nostri progenitori quando disse loro che sarebbero diventati simili a dèi; l'inganno vero consistette nel nascondere loro il sentiero soprannaturale dell'amore e nell'indicar loro quello naturale della disobbedienza. L'errore della teologia pagana non è tanto nell'affermare che l'umano e il divino sono destinati a congiungersi, ma piuttosto nella loro quasi totale confusione fra natura divina e natura umana, laddove il cattolicesimo, considerando le due nature del tutto separate, giunge alla unità attraverso la soprannaturale deificazione dell'uomo. Questa superstizione pagana è evidente negli onori divini che venivano tributati alla terra come madre immortale e feconda di dèi, e a diverse creature che più tardi si confusero con gli stessi dèi. Infine, la differenza tra panteismo e cattolicesimo non deriva dal fatto che il primo sostenga e il secondo neghi la divinizzazione dell'uomo, ma nel fatto che per il panteismo l'uomo è Dio per natura, mentre per il cristianesimo può arrivare ad esserlo in modo soprannaturale per mezzo della grazia. In altri termini, mentre il panteismo afferma che l'uomo è in tutto assorbito dall'insieme divino del quale fa parte, il cattolicesimo sostiene che l'uomo, anche dopo essere stato deificato, cioè pervaso dalla sostanza divina, conserva sempre l'individualità inviolabile della propria sostanza. Il rispetto di Dio per l'invulnerabilità umana o, per dirla altrimenti, per la libertà dell'uomo, che è elemento costitutivo della sua individualità assoluta e inviolabile, è tale, secondo il dogma cattolico, da fargli dividere con l'uomo l'imperio di tutte le società, governate insieme dalla libertà dell'uomo e dall'ispirazione divina.

L'amore è di per sé fecondissimo: essendo fecondissimo, genera tutte le cose diverse, senza spezzare la sua stessa unità, ed essendo amore, risolve nella propria unità, senza confonderle, tutte le cose diverse. L'amore è quindi infinita varietà e unità infinita: esso è l'unica legge, il precetto sommo, il solo cammino, il fine ultimo. Il cattolicesimo è amore perché Dio è amore: solo chi ama è cattolico, e solo il cattolico

impara ad amare, perché solo lui riceve da fonti soprannaturali e divine tutto ciò che conosce.

CAPITOLO QUINTO

Nostro Signor Gesù Cristo non ha conquistato il mondo con la santità della sua dottrina o con le profezie e i miracoli, sibbene malgrado tutte queste cose.

Il Padre è amore e inviò il Figlio per amore; il Figlio è amore e inviò lo Spirito Santo per amore; lo Spirito Santo è amore e perpetuamente infonde nella Chiesa il suo amore. La Chiesa è amore e avvincherà il mondo con il suo amore. Coloro che lo ignorano o coloro che lo hanno dimenticato, ignoreranno per sempre la causa soprannaturale e segreta dei fenomeni visibili e naturali, la causa invisibile di tutto ciò che è visibile, il vincolo che subordina le cose temporali a quelle eterne, il meccanismo segretissimo dei movimenti dell'anima; ignoreranno inoltre il modo con cui lo Spirito Santo opera nell'uomo, la provvidenza nella società, Dio nella storia.

Nostro Signor Gesù Cristo non ha conquistato il mondo con la sua meravigliosa dottrina. Se fosse stato solamente un uomo di dottrina, seppure meravigliosa, il mondo lo avrebbe ammirato per un momento e subito dopo lo avrebbe dimenticato insieme con la sua dottrina. Pur essendo mirabile, la sua dottrina trovò seguaci solo tra la semplice gente del popolo, mentre fu disprezzata dalle persone di condizione più elevata fra gli Ebrei e durante la vita del Maestro fu ignorata dal genere umano.

Nostro Signor Gesù Cristo non conquistò il mondo con i suoi miracoli. Tra coloro che gli videro trasformare, grazie solo al suo volere, la natura delle cose, che lo videro camminare sulle acque, calmare i mari, placare i venti, comandare alla vita e alla morte, alcuni lo chiamarono Dio, altri demonio, altri ancora prestigiatore e mago.

Nostro Signor Gesù Cristo non conquistò il mondo realizzando in sé le antiche profezie. La sinagoga, che di queste era depositaria, non si convertì, né si convertirono i dottori che le conoscevano a memoria, né la moltitudine che le aveva apprese dai dottori.

Nostro Signor Gesù Cristo non conquistò il mondo con la verità. La verità essenziale del cristianesimo era contenuta nell'antico Testamento alla stessa maniera che nel nuovo, dato che essa fu sempre una, eterna, immutabile. Questa verità, eternamente custodita nel seno di Dio, fu rivelata all'uomo, infusa nel suo spirito e depositata nella storia, dal giorno in cui risuonò nel mondo la prima parola divina. E tuttavia l'antico Testamento in quel che conteneva di eterno e di essenziale, così come in quello che aveva di secondario, di locale e contingente, nei suoi

dogmi come nei suoi riti, non oltrepassò mai le frontiere del popolo eletto. Questo stesso popolo fu spesso protagonista di grandi ribellioni, perseguì i suoi profeti, schernì i suoi dottori, assunse atteggiamenti idolatrici alla maniera dei gentili, strinse patti nefandi con gli spiriti infernali, si abbandonò animo e corpo a cruente e orrende superstizioni, e il giorno in cui la verità prese corpo, la maledì, la negò e la crocifisse sul Calvario. E mentre la verità, latente negli antichi simboli, adombrata dalle antiche figure, annunciata dagli antichi profeti, testimoniata da spaventosi prodigi e da stupendi miracoli, veniva crocifissa, quella stessa verità che era venuta sulla terra a spiegare con la sua presenza il significato di quei miracoli stupendi e di quei prodigi spaventosi, ad avvalorare le antiche profezie e a insegnare agli uomini il significato recondito degli antichi simboli e delle antiche figure, l'errore si diffondeva liberamente in tutto il mondo, proiettando le sue tenebre fin negli orizzonti più remoti, e tutto questo con una rapidità prodigiosa e senza l'aiuto di profeti, né di simboli, di figure o di miracoli. Terribile lezione, documento memorabile per coloro che credono nella forza recondita e trionfante della verità e nella radicale impotenza dell'errore a diffondersi nel mondo!

Nostro Signor Gesù Cristo conquistò il mondo nonostante che Egli fosse la verità, nonostante fosse stato annunciato dagli antichi profeti, nonostante fosse stato rappresentato negli antichi simboli primordiali e nelle antiche figure. Nostro Signor Gesù Cristo conquistò il mondo malgrado i suoi prodigiosi miracoli e la sua dottrina meravigliosa. Nessun'altra dottrina all'infuori di quella evangelica avrebbe potuto trionfare con altrettanta confluenza di testimonianze evidentissime, di prove inconfutabili e di argomenti imbattibili. L'islamismo poté diffondersi in maniera incontenibile nel continente africano, in quello asiatico e in quello europeo solo perché tutti i suoi miracoli, tutti i suoi argomenti e tutte le sue testimonianze erano costituiti dalle sue spade.

C'è incompatibilità tra l'uomo che ha perduto la sua condizione di grazia e la verità. Tra la verità e la ragione umana, a partire dalla caduta dell'uomo, Dio ha posto una ripugnanza, un'avversione invincibile. La verità possiede in se medesima i titoli della propria sovranità e non ha certo bisogno di chiedere permesso per imporre il suo dominio, mentre l'uomo dal momento in cui si ribellò a Dio, non tollera nessun'altra sovranità all'infuori della propria, se non gliene chiedano prima il consenso e il permesso. Perciò quando la verità si mette davanti ai suoi occhi, egli comincia col negarla, perché negarla significa per l'uomo riconfermare a se stesso l'indipendenza della propria sovranità. Se non può negarla, entra in lotta con essa, e combattendola, ancora combatte per la propria sovranità. Se la vince, la crocifigge: se ne è vinto, fugge;

fuggendo crede di evitare il proprio asservimento; crocifiggendola crede di crocifiggere il proprio tiranno.

Tra la ragione umana e l'assurdo, invece, esiste un'affinità segreta, una parentela strettissima. Il peccato li ha uniti in un matrimonio indissolubile. L'assurdo trionfa sull'uomo appunto perché questi non ha più alcun diritto anteriore e superiore alla ragione umana. L'uomo accetta l'assurdo principalmente perché è condannato alla nudità, perché mancando di diritti non ha pretese; la sua volontà accetta l'assurdo perché è un prodotto del suo intelletto, e l'intelletto si compiace nell'assurdo perché ne è figlio, perché ne è il verbo, perché è la testimonianza vivente della sua potenza creatrice. Nell'atto della creazione l'uomo è a somiglianza di Dio, e chiama se stesso Dio. E se è Dio a somiglianza di Dio, per l'uomo tutto il resto non ha valore. All'uomo non importa che l'altro sia il Dio della verità, poiché lui è il Dio dell'assurdo. Per lo meno, sarà indipendente come Dio; come Dio sarà sovrano; adorando la propria opera, adorerà se stesso; esaltandola, esalterà se stesso.

Voi che aspirate a soggiogare le genti, a dominare il mondo, a esercitare un dominio sulla ragione umana, non dichiaratevi depositari di verità chiarissime ed evidenti; e soprattutto non esibite - nel caso che ne abbiate - le vostre prove, perché il mondo non vi riconoscerà mai come padroni, piuttosto si ribellerà al giogo brutale della vostra evidenza. Annunciate invece di essere in possesso di un argomento che annulla qualsiasi verità matematica; dimostrate che due più due non fa quattro ma cinque; che Dio non esiste o che l'uomo è Dio; che il mondo fino ad ora è stato schiavo di vergognose superstizioni; che la saggezza dei secoli non è che pura ignoranza; che ogni rivelazione è menzogna; dimostrate che qualsiasi forma di governo è una tirannia e qualsiasi forma di obbedienza è schiavitù; che il bello è brutto e il brutto è bellissimo; che il bene è male e il male è bene; che il diavolo è Dio e Dio è il diavolo; che al di là di questo mondo non c'è né inferno né paradiso; che il mondo che abitiamo è un inferno presente e un paradiso futuro; dimostrate che la libertà, l'uguaglianza e la fraternità sono dogmi incompatibili con la superstizione cristiana; che il furto è un diritto intangibile e che la proprietà è un furto; che l'ordine esiste solamente nell'anarchia e che l'anarchia è ordine, e siate certi che in seguito a questo annuncio il mondo, meravigliato per la vostra saggezza ed affascinato dalla vostra scienza, ascolterà le vostre parole in maniera attenta e riverente. Se al buonsenso di cui avete dato saggio promettendo la dimostrazione di tutte queste cose, aggiungerete il buonsenso di non dimostrarle affatto, o se offrirete, quale unica dimostrazione delle vostre bestemmie e delle vostre affermazioni, le vostre stesse bestemmie e le vostre stesse affermazioni, allora il genere umano vi innalzerà alle stelle;

ma soprattutto se cercate di richiamare l'attenzione della gente sulla vostra buona fede, fino al punto di presentarvi nudi come siete, del tutto sprovvisti delle inutili arroganze di futili ragioni, di inutili antecedenti storici e di inutili miracoli, offrendo in tal modo una pubblica testimonianza della vostra fiducia nel trionfo della verità in quanto tale; e se infine, guardandovi intorno e non vedendo nessuno, domanderete dove stanno gli altri e perché sono diventati vostri nemici, allora il mondo, in estasi, proclamerà con voce unanime la vostra magnanimità, la vostra grandezza e la vostra vittoria e vi chiamerà pii, felici, trionfatori.

Io non so se al mondo vi sia qualcosa di più vile e spregevole di un genere umano che viva al di fuori del cattolicesimo. Nella gamma della degradazione e della viltà, le folle ingannate dai sofisti e oppresse dai tiranni sono le più abiette e le più vili; seguono i sofisti; e i tiranni che percuotono con la loro sferza insanguinata gli uni e le altre sono, a ben guardarli, i meno vili, i meno degradati ed i meno spregevoli. I primi idolatri sono appena usciti dalle mani di Dio e già cadono sotto la soggezione dei tiranni babilonesi. Il paganesimo antico precipita da un abisso all'altro, da un sofista all'altro e da un tiranno all'altro fino al momento in cui cade in mano a Caligola, mostro orribile ed ignominioso, con aspetto umano e brame bestiali. Il paganesimo moderno comincia coll'adorare se stesso in una prostituta, per prostrarsi poi ai piedi di Marat, immagine della tirannide cinica e sanguinaria, e di Robespierre, suprema incarnazione degli istinti spietati e feroci della vanità umana. L'ultimo paganesimo sta precipitando in un abisso più profondo e più oscuro; forse nel fango delle cloache sociali già si muove chi dovrà piegarne la testa sotto il giogo delle sue immonde e feroci insolenze.

CAPITOLO SESTO

Nostro Signor Gesù Cristo ha trionfato sul mondo esclusivamente con mezzi soprannaturali.

«Quando sarò messo in alto [cioè sulla croce], trarrò a me tutte le cose», così assicurerò il mio dominio e la mia vittoria sul mondo. In queste parole, solennemente profetiche, il Signore palesò ai suoi discepoli quanto poco valessero, ai fini della conversione del mondo, le profezie che annunciavano il suo avvento, i miracoli che rivelavano la sua onnipotenza, la santità della sua dottrina, testimonianza della sua gloria, e palesò contemporaneamente la grandezza del suo smisurato amore, rivelato al mondo nell'ora della sua crocifissione e della sua morte.

«*Ego veni in nomine Patris mei, et non accipitis me; si alius venerit in nomine suo, illum accipietis*». (Gv 5, 43) Queste parole annunciano il naturale trionfo dell'errore sulla verità, del male sul bene. Queste parole racchiudono il segreto della dimenticanza di Dio presso tutte le genti, dello spaventoso diffondersi delle superstizioni pagane, della profonda oscurità che incombeva su tutto il mondo; annunciano altresì il futuro propagarsi degli errori umani, la progressiva scomparsa della verità dal mondo, i patimenti della Chiesa, la persecuzione dei giusti, la vittoria dei sofisti, la popolarità dei blasfemi. In queste parole sono compendiate tutti gli scandali, tutte le eresie e le rivoluzioni della storia. Tali parole ci spiegano la scelta operata dal popolo ebreo, quando, dovendo decidere tra Barabba e Gesù, condanna Gesù e libera Barabba; ci spiegano perché oggi il mondo scelga l'ideologia socialista e abbandoni la teologia cattolica; perché le discussioni umane finiscano sempre col negare l'evidenza ed esaltare l'assurdo. Queste parole racchiudono il segreto di tutto ciò che videro i nostri padri, di tutto ciò che vedranno i nostri figli, di tutto ciò che vediamo noi. «Nessuno può andare al Figlio [cioè alla verità] se il Padre non lo chiama»: parole profondissime che attestano l'onnipotenza di Dio e l'impotenza radicale e invincibile del genere umano.

Ma il Padre chiamerà e gli uomini risponderanno; il Figlio sarà crocifisso e trarrà a sé tutte le cose: è questa la salvatrice promessa del trionfo soprannaturale della verità sull'errore, del bene sul male; promessa che verrà pienamente realizzata alla fine dei tempi.

«*Pater meus usque modo operatur) et ego operor... Sicut Pater... sic et Filius quos vult vivificat*». (Gv 5, 17, 21) «*Expedit vobis ut ego vadam/ si enim non abiero) Paraclitus non veniet ad vos). si autem abiero) mittam eum ad vos*». (Gv 16, 7)

Non sarebbero sufficienti la scienza di tutti i dottori e i libri di tutti i saggi a spiegare il significato di queste parole. Esse proclamano la sovrana virtù della grazia e l'azione soprannaturale, invisibile, per-manente dello Spirito Santo. Ci parlano della feconda e ineffabile trascendenza del cattolicesimo; ci spiegano soprattutto il trionfo della croce, il più grande e il più incredibile di tutti i portenti.

Il cristianesimo infatti, umanamente parlando, doveva soccombere ed era necessario che soccombesse: doveva soccombere anzitutto perché era la verità, e inoltre perché aveva a suo favore testimonianze eloquentissime, miracoli prodigiosi e prove inconfutabili. Il genere umano si è sempre ribellato e ha sempre protestato contro ognuna di queste cose; e non era certo probabile, né credibile, né immaginabile che cessasse di ribellarsi e di protestare contro tutte queste cose riunite; fu così che dette libero sfogo alle bestemmie, alle proteste e alle ribellioni.

Ma il Giusto salì sulla croce per amore, e versò il suo sangue per amore; e questo amore infinito e questo preziosissimo sangue meritavano al mondo la discesa dello Spirito Santo. Allora tutte le cose mutarono aspetto, perché la ragione fu vinta dalla fede e la natura dalla grazia.

Quanto è grande Dio nelle sue opere, quanto meraviglioso nei suoi progetti e sublime nei suoi pensieri! L'uomo e la verità erano separati; l'orgoglio indomabile dell'uomo non tollerava l'evidenza insolente e brutale della verità. Dio mitigò l'evidenza della verità, coprendola di diafane nubi, e inviando all'uomo la fede stipulò con lui questo patto: «Io dividerò con te l'imperio; io ti dirò quali sono le cose in cui devi credere e ti darò la forza per credere in queste cose, ma non opprimerò con l'evidenza la tua libera volontà; ti aiuto a salvarti ma ti lascio libero di perderti; tu puoi operare assieme a me la tua salvezza, ovvero perderti da solo; non ti toglierò ciò che ti ho dato ed il giorno in cui ti creai dal nulla ricevesti da me il libero arbitrio». E questo patto, per grazia di Dio, fu liberamente accettato dall'uomo. In questo modo l'oscurità dogmatica del cattolicesimo salvò da un sicuro naufragio la sua evidenza storica. La fede, più adeguata dell'evidenza all'intelletto umano, salvò la ragione umana dal naufragio. La verità doveva essere proposta dalla fede, per essere accettata dall'uomo, ribelle per natura alla tirannia dell'evidenza.

E lo stesso spirito che stabilisce quello che si deve credere e ci dà la forza per crederlo, suggerisce quello che dobbiamo fare, infondendo in noi il desiderio di farlo e opera con noi per realizzarlo. È così grande la miseria dell'uomo, così profonda la sua bassezza, così assoluta la sua ignoranza e così radicale la sua impotenza, che da solo non può né divisare un buon proposito, né tracciare un progetto, né formulare un desiderio di cosa che piaccia a Dio e che cooperi alla salvezza dell'anima sua. D'altra parte è così grande la sua dignità, così nobile la sua natura, così eccelsa la sua origine, così glorioso il suo fine, che lo stesso Dio pensa attraverso il suo pensiero, vede per mezzo dei suoi occhi, cammina con i suoi piedi e opera con le sue mani. Egli è colui che lo guida nel cammino, colui che vigila sulla sua incolumità e colui che invia gli angeli ad assisterlo perché non cada; e quando cade, Egli stesso lo risollewa, gli dà il desiderio di perseverare e gliene dà la capacità. Per questo sant'Agostino dice: «Nessuno può salvarsi se Dio non lo chiama; e nessuno, una volta chiamato, può conseguire questa stessa salvezza senza il suo aiuto ». Per questo, Dio stesso nel Vangelo dice: «*Manete in me) et ego in vobis. Sicut palmes non potest ferre fructum a semetipso nisi manserit in vite) sic nec vos) nisi in me manseritis. Ego sum vitis) vos palmites; qui manet in me) et ego in eo) hic fert fructum multum) quia sin e me nihil potestis facere*». (Gv 15, 4-5) L'Apostolo dice: «*Fiduciam autem talem habemus per Christum ad Deum) non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis) sed*

sufficiencia nostra ex Deo est ». (2Cor 3, 4-5) Giobbe confessava questa stessa irreparabile impotenza dell'uomo a salvarsi quando diceva: «Solamente Voi, o Signore, potete purificare una cosa tratta da una massa immonda»; (Gb 14) e Mosè quando diceva: «Nessuno può essere innocente di fronte a te». (Es 34) Sant'Agostino, nell'inimitabile libro delle *Confessioni*, rivolgendosi a Dio, dice: «Signore, datemi la grazia per fare ciò che Voi comandate e comandatemi di fare tutto ciò che a Voi piaccia». Mentre Dio mi rivela quello che devo credere, e mi dà la forza necessaria per credermi, nella stessa maniera mi dice che cosa debbo fare e mi dà la grazia necessaria per adempiere i suoi ordini.

Non vi è pensato re o scrittore che riesca a esprimere il modo in cui Dio opera nell'uomo questi sommi prodigi e la maniera, ad un tempo misericordiosa e giusta, soavissima e potente, in cui lo conduce sul cammino della salvezza con mano misericordiosa e giusta, soavissima e forte. Nessuno è in grado di segnare il limite tra la volontà divina e il libero arbitrio dell'uomo; nessuno può dire come questi due principi cooperino senza confondersi e senza danneggiarsi. Io so una cosa sola, o Signore, e cioè che povero e umile come sono e grande e potente come tu sei, mi rispetti tanto quanto mi ami e mi ami nella stessa misura in cui mi rispetti. So che non mi abbandonerai a me stesso perché da solo non potrei fare altro che dimenticarti e perdermi; e so che la mano salvatrice che mi porgerai sarà così misericordiosa e soave che non la sentirò venire. Tu hai insieme la lievità di una fresca brezza e la forza travolgente di un vento di tramontana. Sono trascinato da Te come da un vento di tramontana, eppur mi muovo verso di Te liberamente, come sospinto dolcemente da una brezza. Mi trascini quasi spingendomi; in realtà non mi spingi, mi sproni. Sono io che mi muovo, eppure sei Tu che ti muovi in me. Tu vieni alla mia porta e mi chiami con dolcezza e se non rispondo aspetti e di nuovo mi chiami: so che posso non risponderti, e perdermi; so che posso risponderti, e salvarmi, ma so che non potrei risponderti se Tu non mi chiamassi e so che, quando rispondo, la mia risposta è suggerita da Te, essendo tua la domanda, e tua e mia la risposta. So che non posso agire senza di Te e che agisco grazie a Te, e che quando agisco sono meritevole, ma solo perché Tu mi aiuti a esserlo, così come già mi aiutasti ad agire; so che quando mi premi per i miei meriti e quando merito per le mie azioni, mi concedi tre grazie: la grazia del premio, la grazia del meritare, e infine la grazia di agire con il tuo aiuto. So che Tu sei come la madre che infonde nel figlio ancor piccolo il desiderio di camminare e gli offre la mano per sostenerlo, e poi gli dà un bacio sulla fronte perché lui volle camminare e riuscì a farlo con l'aiuto della sua mano. So che scrivo solamente perché Tu hai suscitato in me il desiderio di scrivere, e scrivo solamente ciò che Tu mi suggerisci o che

Tu permetti che io scriva. Chi è convinto di agire senza il tuo aiuto non ti conosce, e non è cristiano.

Chiedo venia ai lettori per essermi addentrato, profano e laico, nel terreno occulto e difficile della grazia. Tutti però riconosceranno quanto fosse per me fondamentale inoltrarmi per questo aspro cammino, ai fini dell'argomento da me trattato negli ultimi capitoli. Si trattava di ricercare la spiegazione legittima del prodigio sempre antico e sempre nuovo dell'azione vigorosa che il cristianesimo ha esercitato e tuttora esercita nel mondo, per trattare poi il mistero non meno stupendo della capacità di trasformazione dimostrata nel porsi in contatto con le società umane. Il prodigio della sua propagazione e del suo trionfo non va ricercato nelle testimonianze storiche o negli annunci profetici o nella santità della sua dottrina: queste circostanze, tenuto presente lo stato cui era ridotto l'uomo dopo il peccato originale, erano più atte ad allontanare dal cristianesimo che a prepararne il trionfo e la vittoria. Neppure i miracoli hanno determinato questo prodigio; certo, considerati in sé sono opera soprannaturale, tuttavia, come prova esteriore, costituiscono una prova naturale soggetta alle stesse condizioni delle altre testimonianze umane. ~ propagazione ed il trionfo del cristianesimo sono fatti soprannaturali, perché si sono realizzati indipendentemente da tutta una serie di condizioni che avrebbero dovuto ostacolarli. Tale fatto essendo soprannaturale, si poteva spiegarlo legittimamente solo risalendo a una causa soprannaturale che agisse sulle cose esteriori in modo consono alla sua stessa natura, cioè in modo soprannaturale. Questa causa, soprannaturale per natura e soprannaturale nella sua azione, è la grazia. La grazia ci fu meritata dal Signore, morendo sulla croce e fu ricevuta dagli apostoli quando su di essi scese lo Spirito Santo, l'autore di ogni grazia e di ogni santificazione. Lo Spirito Santo infuse negli apostoli la grazia, che ci era stata meritata dalla morte del Figlio grazie alla misericordia del Padre: in tal modo tutta la Trinità divina prese parte, come già prima era accaduto per la creazione del mondo, all'opera ineffabile della nostra redenzione.

Questo serve a spiegare due cose che altrimenti resterebbero inspiegabili: perché gli apostoli fecero più miracoli del loro divino Maestro e come mai i miracoli da essi operati furono più fruttuosi di quelli del Maestro, secondo quanto fu loro annunciato più volte e in varie occasioni dal Signore. Ciò dipese dal fatto che il riscatto universale del genere umano nei secoli, a cominciare dai tempi di Adamo fino agli ultimi, doveva essere la ricompensa della sanguinosa tragedia della croce; e che, fino a quando questa non si fosse compiuta, le divine dimore dovevano rimanere come difese da porte di diamante agli sventurati figli di Adamo.

Giunta la pienezza dei tempi, lo spirito divino discese sugli apostoli, come un vento impetuoso, in forma di lingue di fuoco. Accadde allora che subitamente tutte le cose vennero mutate, in virtù di una azione soprannaturale e divina. La prima trasformazione fu operata negli apostoli. Non vedevano, e ricevettero luce; non capivano, e ricevettero intelletto; erano ignoranti, e divennero sapientissimi; parlavano prima di cose banali, e parlarono dopo di cose prodigiose. La maledizione di Babele era finita: fino allora i popoli avevano parlato favelle diverse; gli apostoli le parlarono tutte insieme, senza confusione; erano vili, e divennero audaci; erano codardi, e divennero valorosi; erano pigri, e divennero alacri; avevano abbandonato il Signore per la carne e per il mondo, abbandonarono per il Signore la carne e il mondo; avevano lasciato la croce per la vita, dettero la vita per la croce; morirono fisicamente per vivere spiritualmente; cessarono di essere uomini per essere trasformati in Dio; rifiutarono la vita umana per vivere quella angelica.

E come lo Spirito Santo aveva trasformato gli apostoli, così gli apostoli trasformarono il mondo; non essi, in verità, ma lo spirito indomabile che era in essi. Il mondo aveva visto Dio e non lo aveva riconosciuto; ed ora che non poteva più vederlo, lo conobbe. Non aveva creduto alla sua parola ed ora che aveva cessato di parlare, credette in ciò che aveva detto; aveva visto, indifferente, i suoi miracoli ed ora che era tornato dal Padre colui che li aveva compiuti, credette nei suoi miracoli. Aveva crocifisso Gesù, poi adorò colui che aveva crocifisso; aveva adorato gli idoli, poi bruciò. Considerò incontrovertibili, argomenti che prima aveva ritenuto inutili; mutò l'odio profondo in amore immenso.

Come colui che non sa che cosa sia la grazia non può conoscere il significato del cristianesimo, così colui che non conosce la provvidenza divina vive nell'ignoranza più completa di tutte le cose. La provvidenza, nella sua accezione più generica, è la cura che il Creatore ha per tutte le cose create. Le cose esistono perché Dio le ha create; però continuano a esistere soltanto perché Dio si prende cura di esse per mezzo di una continua sollecitudine, che acquista il significato di una creazione incessante. Le cose che prima di esistere non ebbero in sé ragione di essere, non hanno ragione di perdurare dopo la loro creazione: solo Dio è la vita e la ragione della vita, l'essere e la ragione dell'essere, il sussistere e la ragione di sussistere. Niente è, niente vive, niente sussiste per virtù autonoma. Fuori di Dio, questi attributi non esistono in nessuna parte ed in nessuna cosa. Dio non è come il pittore che, una volta terminato il quadro, si separa da lui, lo abbandona e lo dimentica; né le cose create da Dio sono come quadri che sussistono di per sé. Dio fece le cose in modo più eccelso e le cose dipendono da Lui in modo più sostanziale ed eccellente. Le cose naturali, le cose soprannaturali e le cose che sono

dette «miracolose», in quanto esulano dal novero di quelle naturali e di quelle soprannaturali, pur essendo diverse tra di loro, perché governate da leggi diverse, hanno tutte qualcosa, o molto, in comune, ed è la loro dipendenza assoluta dalla volontà divina. Non è esatto dire che le acque fluiscono perché il fluire è proprio della loro natura, né dire che gli alberi danno frutti perché il dare frutti è proprio della loro natura. La natura non dà alle cose una virtù propria e indipendente dalla volontà del loro Creatore, ma fornisce loro soltanto una determinata maniera di essere, dipendente, in ogni momento della loro esistenza, dalla volontà del sovrano Creatore e del divino Architetto. Le acque fluiscono perché Dio ordina loro di fluire, con un ordine attuale; e ordina loro di fluire perché sa, oggi come nel giorno della loro creazione, che è bene che fluiscono; gli alberi danno frutti perché è Dio che lo vuole, in quanto, oggi come nel giorno della loro creazione, sa che è bene che diano frutti. Si comprende così l'errore di coloro che ricercano l'ultima spiegazione degli eventi ora nelle cause seconde, soggette alla dipendenza generale e immediata di Dio, ora nella «fortuna», che in realtà non esiste. Solamente Dio è il creatore di tutto ciò che esiste, il conservatore di tutto ciò che perdura e l'autore di tutto ciò che accade, conformemente alle parole dell'Ecclesiastico: «*Bona et mala, vita et mors, paupertas et honestas a Dea sunt*». (Eccli. 11, 14) Per questo, san Basilio asserisce che tutta la filosofia cristiana consiste nell'attribuire tutto a Dio, come dice il Vangelo: «*Nonne duo passeris asse veneunt) et unus ex illis non cadet super terram sine Patre vestro? Vestri autem capilli capitis omnes numerati sunt*». (Mt 10, 29-30)

In base a tali considerazioni è facile arguire che dipende da Dio tutto ciò che è naturale, tutto ciò che è soprannaturale e tutto ciò che è miracoloso, fenomeni sostanzialmente identici tra loro in virtù della loro origine, che è la volontà di Dio; volontà che è attuale in ciascuno di essi, e pertanto eterna. Dio volle di volontà eterna e attuale la risurrezione di Lazzaro così come vuole eternamente e attualmente che gli alberi diano frutti. E il fruttificare degli alberi come il risorgere di Lazzaro sono entrambi soggetti alla stessa dipendenza divina. Tra questi fenomeni, che dipendono entrambi dalla volontà divina, non v'è differenza di essenza ma di modo: infatti in tutt'e due i casi la volontà divina si realizza e si compie in due differenti maniere, in virtù di due leggi distinte. Una di queste due maniere si chiama ed è naturale, l'altra si chiama ed è miracolosa. Noi uomini chiamiamo naturali i prodigi quotidiani e miracolosi quelli eccezionali.

Da ciò si vede quanto sia grande la stoltezza di coloro secondo i quali la persona che compie i prodigi giornalieri non ha il potere di compiere quelli eccezionali. Tutto questo significa negare a colui che può fare il più la capacità di fare il meno o, ciò che è lo stesso, negare

che si possa fare qualche volta ciò che si fa sempre. Voi che negate la risurrezione di Lazzaro perché miracolosa, perché non negate altri prodigi più grandi, come ad esempio il sole che nasce a oriente, o questi cieli così belli, splendenti e immensi, e i suoi luminari eterni? Perché non negate i mari muggenti, bellissimi, tempestosi, e la sabbia soffice e leggera dove umilmente muoiono i suoi fiochi rumori, le sue concertate armonie, le sue grandi tempeste? Perché non negate i campi così pieni di rigoglio, i boschi dominati dalla maestà del silenzio, dal mistero dell'ombra, le immense e vorticose cascate con i loro fulgidi cristalli di acque limpidissime? Se non negate queste cose come potete essere tanto stolti e tanto incongruenti da ritenere impossibile, o difficile, la risurrezione di un uomo? Per me non è degno di considerazione colui che, dopo aver osservato attentamente tutto quel che lo circonda e tutto quel che avviene nella sua vita interiore, affermi di non averci visto nulla di miracoloso.

Ne segue che la distinzione, da una parte, tra le cose naturali e quelle soprannaturali, e dall'altra, tra i fenomeni ordinari - naturali o soprannaturali - e quelli miracolosi non comporta l'esistenza di un antagonismo occulto tra ciò che esiste per volontà di Dio e ciò che esiste per natura; Dio infatti è l'autore, il conservatore ed il sovrano di tutto ciò che esiste.

Tutte queste distinzioni, uscite dai confini del dogma, hanno portato alla deificazione della materia e alla negazione assoluta e radicale della provvidenza e della grazia.

Per concludere, dirò che la provvidenza è una grazia generale in virtù della quale Dio mantiene nell'essere e governa secondo il suo disegno tutto ciò che esiste; la grazia allora assume il significato di una provvidenza speciale, con la quale Dio si prende cura dell'uomo. Il dogma della provvidenza e quello della grazia ci rivelano un mondo soprannaturale, depositario della ragion~~, delle cause di tutto quel che vediamo: senza la luce che proviene da questo mondo tutto è tenebre; senza la spiegazione fornita da questo mondo tutto è inspiegabile; senza tale spiegazione e senza tale luce tutto è fenomenico, effimero, contingente; tutte le cose sono fumo che si dissolve, fantasmi che dileguano, ombre che svaniscono, sogno. Il soprannaturale è sopra di noi, fuori di noi, dentro di noi. Il soprannaturale abbraccia da ogni parte il naturale e lo penetra in profondità.

La conoscenza del soprannaturale è, inoltre, la base su cui poggiano tutte le scienze, in particolar modo quelle politiche e morali. Le nozioni di uomo e di grazia, di società e di provvidenza sono strettamente collegate: senza la provvidenza e senza la grazia la società e l'uomo sono per il genere umano un perpetuo mistero. L'importanza e la trascendenza di questa argomentazione si coglierà più avanti quando, tratteggiando lo

squallido e doloroso quadro dei nostri travimenti e dei nostri errori, vedremo come essi nascono dalla negazione dell'idea cattolica del soprannaturale. Frattanto è importante, ai fini di quanto mi sono proposto, ribadire che l'azione soprannaturale e costante di Dio sulla società e sull'uomo costituisce la vasta e sicura base su cui poggia tutto l'edificio della dottrina cattolica; di modo che, con la demolizione di tale base, questo grande edificio nel quale si muovono a loro agio le generazioni umane crolla inevitabilmente fino a confondersi con lo stesso livello della terra.

CAPITOLO SETTIMO

La Chiesa cattolica ha trionfato sulla società malgrado gli stessi ostacoli incontrati e con gli stessi mezzi soprannaturali che consentirono a nostro Signor Gesù Cristo di trionfare sul mondo.

La Chiesa cattolica, considerata come istituzione religiosa, ha esercitato sulla società lo stesso influsso esercitato sul mondo dal cattolicesimo come dottrina, lo stesso influsso esercitato da nostro Signor Gesù Cristo sull'uomo. Infatti nostro Signor Gesù Cristo, la sua dottrina e la Chiesa sono tre manifestazioni differenti di una stessa realtà, che è l'azione divina, che opera in maniera soprannaturale e simultanea nell'uomo e in tutte le sue facoltà, nella società e in tutte le sue istituzioni. Nostro Signor Gesù Cristo, il cattolicesimo e la Chiesa cattolica sono la stessa parola, la parola di Dio che risuona perpetuamente nei cieli.

Questa parola, nelle sue diverse incarnazioni, ha dovuto superare gli stessi ostacoli e ha trionfato con gli stessi mezzi. I profeti di Israele avevano annunciato la venuta del Signore nella pienezza dei tempi, avevano scritto la sua vita, avevano annunciato le sue tremende sofferenze, avevano detto della sua passione, avevano descritto le sue fatiche, avevano contato una per una le gocce che avrebbero formato il mare delle sue lacrime, avevano visto la sua angoscia e il suo disprezzo, avevano descritto la sua passione e la sua morte; ma nonostante tutto, il popolo di Israele non lo riconobbe quando giunse e, dimentico del monito dei profeti, fece sì che si compissero tutte le profezie. La vita del Signore fu santissima; la sua bocca era stata l'unica bocca umana che avesse osato pronunciare alla presenza degli uomini queste parole, insensatamente blasfeme o ineffabilmente divine: «Chi mi convincerà di peccato?». E nonostante queste parole, che nessun uomo aveva mai pronunciato prima e che nessuno più pronuncerà in seguito, il mondo non lo riconobbe e lo colmò di ignominie. La sua dottrina era meravigliosa e vera, a tal punto che tutto era come investito dalla sua soavità e dai suoi benigni fulgori. Ogni parola che dolcemente usciva

dalle sue labbra santissime era una rivelazione portentosa, ogni rivelazione era una verità sublime, ogni verità una speranza o una consolazione. E nonostante tutto, la gente di Israele allontanò la luce dai propri occhi e rimase insensibile a quelle consolazioni e a quelle speranze. Egli operò miracoli mai visti dagli uomini e mai uditi dalle genti, e nonostante tutto lo sfuggirono terrorizzati, come se fosse un lebbroso o un essere maledetto da Dio, dalle genti e dagli uomini. Persino uno dei suoi apostoli, da Lui amato, rimase insensibile al dolce richiamo del suo dolcissimo amore e precipitò nell'abisso del tradimento dall'altezza dell'apostolato.

La Chiesa di Gesù Cristo era stata annunciata da grandi profeti e rappresentata in simboli e allegorie fin dall'inizio dei tempi. Il suo stesso divino fondatore, nel momento stesso in cui gettava le fondamenta del suo immortale edificio e plasmava in una forma meravigliosa le sue divine gerarchie, rese nota agli apostoli la sua storia futura, annunciando loro le grandi tribolazioni e le persecuzioni senza precedenti che si sarebbero scatenate contro di essa; vide sfilare a uno a uno, come in sanguinosa processione, i suoi confessori e i suoi martiri. Disse che le potestà del mondo e dell'inferno si sarebbero schierate contro di essa, per odio contro di Lui, stipulando patti terribili e sacrileghe alleanze, e disse in qual modo essa avrebbe trionfato con la sua grazia su tutte le potestà del mondo e dell'inferno. Spinse il suo sguardo sovrano sull'intero corso dei tempi e annunciò la fine di tutte le cose e l'immortalità della sua Chiesa, trasformata in Gerusalemme celeste, vestita di luce e di pietre sfolgoranti, piena di gloria, pervasa da profumi di soavissima fragranza. E tuttavia il mondo, che la vide sempre perseguitata e sempre trionfante, che ha potuto conoscere e ha conosciuto le sue vittorie su tutte le sue tribolazioni, le offre perpetuamente nuove vittorie con nuove tribolazioni, realizzando così ciecamente la grande profezia, pur dimenticando profeti e profezie. La Chiesa è perfetta e santissima così come fu perfetto e santissimo il suo divino fondatore. Anch'essa, e solo essa, pronuncia di fronte al mondo quelle parole mai udite: «Chi mi convincerà di errore? Chi mi convincerà di peccato?». E nonostante codeste misteriose parole che essa solo pronuncia, il mondo né la smentisce né la segue se non per ingiuriarla. La sua dottrina è meravigliosa e verace perché è la dottrina insegnata dal grande Maestro di ogni verità e dal grande Artefice di ogni meraviglia, e tuttavia il mondo permane nell'errore ed ascolta con attenzione l'eloquenza vana di sofisti lascivi e di oscuri istrioni. Essa ha ricevuto dal suo divino fondatore il potere di operare miracoli e li operò (essa stessa era un miracolo perpetuo), e tuttavia il mondo la chiama superstizione vana e vergognosa e gli uomini e le genti si fanno scherno di essa. I suoi stessi figli, così intensamente amati, colpiscono con mano sacrilega il volto

della loro Madre dolcissima ed abbandonano il santo focolare che protesse la loro infanzia, cercando in una nuova famiglia e in un nuovo focolare non so quali turpi delizie e quali immondi amori: in questo modo percorre l'annunciato cammino della sua dolorosa passione, sconosciuta al mondo e disconosciuta dai dottori dell'eresia.

Un aspetto singolare e meraviglioso della Chiesa è che, imitando perfettamente nostro Signor Gesù Cristo, i suoi dolori non le sono inflitti nonostante i prodigi che opera, la vita che conduce, le verità che insegna e le testimonianze inconfutabili che accreditano la divinità della sua missione; ma anzi, al contrario, è vittima di queste tribolazioni proprio a causa di queste testimonianze inconfutabili, delle verità che insegna, della vita santissima che conduce e dei miracoli che compie. Immaginate per un momento di sopprimere questa vita, queste verità, questi prodigi e queste testimonianze inconfutabili ed avrete soppresso in una sola volta tutti i suoi patimenti, tutte le sue lacrime, tutte le sue disgrazie e tutte le sue rinunzie.

Nelle verità da essa proclamate è contenuto il mistero della sua sofferenza, nella forza soprannaturale che la assiste è il mistero della sua vittoria; e queste due cose unite spiegano insieme le sue vittorie e i suoi patimenti.

La forza soprannaturale della grazia viene perpetuamente comunicata ai fedeli attraverso il ministero dei sacerdoti e l'amministrazione dei sacramenti; e questa forza soprannaturale, così trasmessa ai fedeli, membri della società civile e della Chiesa, ha creato il profondissimo abisso esistente persino da un punto di vista politico e sociale tra le società antiche e le società cattoliche. L'unica differenza che intercorre tra esse, tutto sommato, è costituita dal fatto che le une sono formate da cattolici e le altre da pagani; che le prime annoverano uomini mossi dai loro istinti naturali e le altre uomini che, più o meno sordi ai richiami della propria natura, obbediscono più o meno perfettamente alla spinta soprannaturale e divina della grazia. Ciò spiega la differenza esistente tra le istituzioni politiche e sociali delle società antiche e quelle nate spontaneamente nelle società cattoliche; infatti le istituzioni sono l'espressione sociale delle idee comuni, le idee comuni sono il risultato collettivo delle idee individuali, e queste sono la forma intellettuale della vita e dei sentimenti dell'uomo; ne consegue che l'uomo pagano e l'uomo cattolico non vivono né intendono allo stesso modo, dato che l'uno rappresenta una umanità prevaricatrice e diseredata e l'altro rappresenta una umanità redenta. Le istituzioni antiche e quelle moderne non sono espressione di due società diverse ma piuttosto espressione di due differenti umanità. Per questo, nel momento in cui le società cattoliche trasgrediscono e perdono la loro condizione di grazia,

il paganesimo vi fa irruzione e le idee, i costumi, le istituzioni e le società stesse tornano ad essere pagane.

Se prescindete per un momento da questa forza soprannaturale e invisibile, grazie alla quale il cattolicesimo ha trasformato tutto ciò che è visibile e naturale in maniera lenta e silenziosa, con un processo misterioso e nascosto, tutte le cose naturali e soprannaturali, visibili e invisibili non hanno più spiegazione e voi non vedete che tenebre. Tutte le possibili spiegazioni da voi formulate diventano ipotesi false, che non spiegano niente e sono esse stesse inspiegabili.

Non v'è spettacolo più triste che vedere un uomo di ingegno che affronta l'impossibile e assurda impresa di spiegare la realtà visibile attraverso realtà visibili e la realtà naturale con l'ausilio di realtà naturali; ne consegue che, essendo le cose visibili e naturali, in quanto naturali e visibili, una stessa cosa, l'assurdità del procedimento è pari a quella di chi voglia spiegare un fatto o una cosa facendo ricorso allo stesso fatto o alla cosa stessa. È incorso in questo gravissimo errore un uomo veramente illustre e di grandi capacità, i cui scritti impongono un rispetto profondo e i cui discorsi suscitano grande ammirazione e le cui doti morali sono superiori ai suoi scritti, ai suoi discorsi e al suo talento. Guizot supera tutti gli scrittori contemporanei nell'arte di esaminare con serenità le questioni più intricate. Il suo giudizio in genere è imparziale e sicuro, chiara la sua maniera di esprimersi, sobrio il suo stile e severamente modesto il suo linguaggio; la sua stessa eloquenza è subordinata alla ragione, e se la prima è alta, la seconda è altissima. Tutte le volte che Guizot si accinge ad esaminare una questione, per quanto ardua essa sia, sa trovarne sempre e con abilità la soluzione migliore. Quando descrive i fenomeni che osserva, sembra ricrearli più che descriverli. Nel caso in cui affronti controversie di partito riesce sempre ad assegnare a ciascuno, con squisita compiacenza, la parte di errore e di verità che gli compete, e tuttavia non sembra che assegni a ciascuno ciò che gli compete ma che a ciascuno competa quella certa parte solo perché gli è stata assegnata da Guizot. Generalmente le sue discussioni assumono il valore di insegnamenti impartiti da un uomo naturalmente investito di un magistero eminente. Quando parla di religione, il suo linguaggio è solenne, rispettoso e austero, oserei dire quasi ai limiti della riverenza. La parte che egli riconosce alla religione nell'opera di restaurazione sociale è grande, in conformità d'altronde con la persona che la riconosce e con l'istituzione che riceve questo riconoscimento. Nessuno può dire se Guizot consideri la religione come regina e signora delle altre istituzioni; l'unica cosa che si può dire è che ai suoi occhi essa è una regina alla quale è stata concessa l'amnistia, che anche nei giorni del suo onore conserva i segni di una passata condizione di cattività.

Guizot è dotato di una capacità eminente di vedere chiaramente tutto quel che vede, di vedere tutto quel che è visibile, distinguendo ogni cosa con nitidezza. Il punto debole del suo intelletto consiste nel non vedere in qual modo queste cose visibili e diverse formino tra loro un insieme gerarchico e armonioso, animato da una forza invisibile. Questo suo grande difetto, al pari di quella sua capacità eminente, è riscontrabile nel libro in cui ha trattato in modo esauriente della civiltà europea; Guizot ha visto tutto ciò che esiste in questa civiltà così complessa e feconda; tutto, meno la civiltà stessa. Chi voglia cercare gli elementi molteplici e vari che la compongono, li cerchi pure nel suo libro, li troverà; chi invece voglia conoscere la poderosa unità che costituisce il principio vitale che liberamente circola attraverso le robuste membra di questo corpo sociale sano e robusto, si rivolga ad altri testi, perché nel suo libro non ne troverà traccia.

Guizot ha visto chiaramente tutti gli elementi visibili della civiltà e tutto ciò che in essi vi è di visibile; qualsiasi elemento soggetto alla verifica dei sensi è stato da lui esaminato in modo soddisfacente. Vi era un elemento, tuttavia, visibile e invisibile nello stesso tempo: la Chiesa. La Chiesa operava sulla società in modo analogo agli altri elementi politici e sociali, ma anche in modo esclusivamente proprio. L'influsso della Chiesa, considerata come istituzione nata nel tempo e limitata nello spazio, era visibile e limitato come l'influsso esercitato dalle altre istituzioni circoscritte nello spazio e figlie del tempo. Considerata invece come istituzione divina, la Chiesa possiede una smisurata forza soprannaturale che, non soggetta alle leggi del tempo né a quelle dello spazio, opera su tutto e dappertutto, in modo silenzioso, segretissimo e soprannaturale. Ciò risponde a tal punto a verità che nella critica confusione di tutti gli elementi sociali, la Chiesa dette a tutti gli altri qualcosa di esclusivamente suo, pur conservando, essa sola impenetrabile alla confusione, sempre la sua identità assoluta. Quando la società romana venne a contatto con essa, pur continuando a essere romana come prima, fu qualcosa di più che prima: fu cattolica. I popoli germanici, pur continuando a essere germanici come prima, furono qualcosa di più: furono cattolici. Le istituzioni politiche e sociali, pur non rinunciando alla natura loro propria, acquistarono una natura che prima era loro estranea: la natura cattolica. E il cattolicesimo non era una forma vana, perché non dette a nessuna istituzione forma alcuna: era al contrario qualcosa di intimo e di essenziale, e per questo infuse in tutte le istituzioni qualcosa di intimo e di profondo. Il cattolicesimo lasciava immuni le forme e trasformava le essenze. E mentre manteneva intatte le forme e trasformava le essenze, conservava integra la propria essenza e riceveva dalla società tutte le forme. La Chiesa fu feudale nella stessa misura in cui il feudalesimo fu cattolico; ma la Chiesa non riceveva

l'equivalente di ciò che dava: quel che essa riceveva, infatti, era puramente esteriore e accidentale, mentre quel che essa dava era interiore, intimo. e perenne com'è l'essenza.

Ne consegue che nell'insieme della civiltà europea, che al pari e più delle altre civiltà è contemporaneamente unità e varietà, tutti gli altri elementi combinati e uniti le dettero la varietà, mentre solo la Chiesa le dette l'unità e con l'unità le concesse ciò che possiede di peculiare e quanto di più essenziale vi è in una istituzione, il suo stesso nome. La civiltà europea non si chiamò germanica, o romana, o assolutista o feudale: si chiamò e si chiama civiltà «cattolica».

Il cattolicesimo inoltre non è solamente uno dei molteplici elementi costitutivi di quella mirabile civiltà, come pensa Guizot. È più, molto di più: è quella civiltà stessa. È singolare: Guizot vede tutto ciò che è limitato nel tempo e circoscritto nello spazio e non vede ciò che supera lo spazio e il tempo; vede quel che è vicino e quel che è meno vicino, ma non vede ciò che si trova dovunque. In un corpo organizzato e vivente vede le membra che lo compongono e non vede la vita che c'è in quelle membra.

Se prescindete per un istante dalla virtù divina, dalla forza soprannaturale insita nella Chiesa e considerate questa come una istituzione umana che si rafforza e si estende grazie a mezzi puramente umani e naturali, Guizot ha ragione. L'influsso della dottrina della Chiesa non può oltrepassare i limiti naturali che egli le assegna con la sua ragione sovrana. Tuttavia la difficoltà sussisterà per l'evidenza del fatto che questi limiti li ha oltrepassati. Esiste un'indubbia contraddizione tra la storia che insegna che li ha oltrepassati e la ragione secondo la quale non può oltrepassarli: contraddizione che è necessario risolvere facendo ricorso a una formula superiore e a una conciliazione suprema che metta d'accordo i fatti con i principi e la ragione con la storia. Questa formula deve esser situata al di fuori della storia e della ragione, al di fuori del naturale e del visibile; essa si trova, infatti, in ciò che di invisibile, di soprannaturale e di divino è nella santa Chiesa cattolica. Ed è in virtù di questo aspetto divino, soprannaturale e imponderabile che essa si è imposta sul mondo, ha avuto ragione degli ostacoli più invincibili, ha potuto piegare le intelligenze ribelli e i cuori superbi, ha superato le vicissitudini umane e ha assicurato il suo imperio sulle genti.

Chi non tenga conto della sua virtù soprannaturale e divina non potrà mai intendere il suo influsso, le sue vittorie, le sue afflizioni, e chi non saprà comprenderla, non comprenderà mai quel che di intimo, di essenziale e di profondo vi è nella civiltà europea.

LIBRO SECONDO
**PROBLEMI E SOLUZIONI INTORNO ALL'ORDINE
UNIVERSALE**

CAPITOLO PRIMO
Sul libero arbitrio dell'uomo.

Al di fuori dell'azione di Dio resta solamente l'azione dell'uomo; al di fuori della provvidenza divina resta solamente la libertà umana. Dalla combinazione di tale libertà con la provvidenza deriva la varia e complessa trama della storia.

Il libero arbitrio dell'uomo è il capolavoro della creazione e anche - mi sia consentita l'espressione - il più portentoso prodigio divino. Ad esso si rapportano invariabilmente tutte le cose, per cui la stessa creazione sarebbe inspiegabile senza l'uomo, e l'uomo sarebbe inspiegabile senza la sua libertà. La libertà dell'uomo spiega contemporaneamente l'uomo e tutte le cose. Non è facile tuttavia spiegare questa libertà altissima, inviolabile e santa a tal punto che Colui che la diede non la può togliere, questa libertà con la quale l'uomo può opporsi a Chi gliela diede e vincerlo, opponendo una resistenza invincibile e riportando perfino una vittoria tremenda. È difficile spiegare in che modo, nonostante questa vittoria dell'uomo su Dio, Dio risulti vincitore e l'uomo vinto, pur essendo la vittoria dell'uomo una vera vittoria e la sconfitta di Dio una vera sconfitta. Che vittoria è questa, cui necessariamente segue la morte del vincitore? Che sconfitta è questa, che porta alla glorificazione del vinto? Che significato ha un paradiso, che premia una sconfitta e un inferno che punisce una vittoria? Se è vero che nella mia sconfitta è la causa della mia ricompensa e nella mia vittoria la mia condanna, perché disprezzo per natura tutto quel che mi salva e desidero per natura tutto quel che mi dannava?

Domande alle quali nei secoli dei grandi dottori si sono dedicati gli intelletti più insigni e alle quali oggi guardano con disprezzo i petulanti sofisti, incapaci di sollevare da terra le formidabili armi con cui si batterono facilmente e umilmente quei santi dottori delle epoche cattoliche. Oggi sembra follia imperdonabile vagliare umilmente e con l'apporto della grazia divina gli eccelsi disegni di Dio così profondamente avvolti nel mistero; come se l'uomo potesse giungere a qualche minima vera conoscenza senza comprendere niente di questi profondi misteri e di questi eccelsi disegni. Tutte le grandi questioni su Dio sembrano oggi sterili e oziose; come se fosse possibile occuparsi di Dio, che è intelletto e verità, senza guadagnarci in verità e in intelletto.

Affrontando ora la tremenda questione che costituisce l'argomento di questo capitolo e che cercherò di contenere in limiti strettissimi, dirò che la no

zione di libero arbitrio che generalmente si possiede è del tutto errata. Il libero arbitrio non consiste, come generalmente si crede, nella facoltà di scegliere il bene e il male, che allettano con due sollecitazioni opposte. Se il libero arbitrio consistesse in questa facoltà, dovrebbero necessariamente aversi due conseguenze evidentemente assurde, una relativa all'uomo e l'altra relativa a Dio. La conseguenza relativa all'uomo consiste nel fatto che perderebbe in libertà quel che acquisterebbe in perfezione, dato che non può crescere in perfezione senza sottomettersi all'imperio di ciò che lo sprona al bene, e non può sottomettersi all'imperio del bene senza affrancarsi dall'imperio del male; in altre parole si sottoporrebbe al primo nella stessa misura in cui si affrancherebbe dal secondo. Ne consegue che, alterando più o meno, secondo il grado della sua perfezione, l'equilibrio esistente tra queste due spinte contrarie, diminuisce la sua libertà, cioè la sua facoltà di scegliere nella stessa misura in cui è alterato tale equilibrio. Poiché la somma perfezione consiste nell'annullamento di una di queste due spinte, e poiché la libertà perfetta presuppone la piena facoltà di scegliere tra due spinte contrarie, è chiaro che tra perfezione e libertà dell'uomo esiste un'evidente contraddizione e un'incompatibilità assoluta. L'assurdità di tale conseguenza è data dal fatto che, essendo l'uomo libero e dovendo essere perfetto, non può mantenere la propria libertà senza rinunciare alla propria perfezione e non può essere perfetto senza rinunciare a essere libero.

La conseguenza relativa a Dio consiste nel fatto che, non essendo Egli sottoposto a stimoli contrari, manca del tutto di libertà, se si suppone che la libertà consista nella piena facoltà di scegliere tra sollecitazioni contrarie. Perché Dio fosse libero era necessario che potesse scegliere tra il bene e il male, tra la santità e il peccato. Tra la natura di Dio e la libertà così concepita esiste una fondamentale contraddizione, un'incompatibilità assoluta. Essendo assurdo supporre, da una parte, che Dio non possa essere libero essendo Dio, e che non possa essere Dio essendo libero, e, dall'altra, che l'uomo possa raggiungere la perfezione solamente rinunciando alla propria libertà e possa essere libero solamente rinunciando ad essere perfetto, ne consegue che la nozione di libertà che ci sta occupando è del tutto falsa, contraddittoria e assurda.

L'errore che io combatto consiste nel supporre che la libertà consista nella facoltà di scelta, mentre in realtà non è altro che la facoltà di volere, che a sua volta presuppone la facoltà di intendere. Ogni essere dotato di intelletto e di volontà è libero, e la sua libertà non è una cosa

distinta dalla volontà e dall'intelletto, è anzi queste due cose congiunte in una. Dire che un essere è dotato di intelletto e di volontà e dire che un altro è libero, significa attribuire a entrambi la stessa cosa espressa in due modi diversi.

Se la libertà consiste nella facoltà di intendere e di volere, la libertà perfetta sarà costituita dall'intendere e dal volere perfettamente; ma dal momento che solo Dio intende e vuole perfettamente, ne segue che solo Dio è perfettamente libero.

Se la libertà sta nell'intendere e nel volere, l'uomo è libero, in quanto dotato di volontà e di intelligenza; ma non è perfettamente libero, poiché non possiede un intelletto infinito e perfetto e una volontà perfetta e infinita.

L'imperfezione del suo intelletto è data dalla sua incapacità di comprendere tutto ciò che dovrebbe e dalla facilità con la quale cade in errore. L'imperfezione della sua volontà sta nel rifiuto di volere quanto dovrebbe volere e nella sua possibilità di venir sollecitata e vinta dal male. Ne consegue che la sua libertà non è perfetta proprio perché può lasciarsi vincere dal male e dall'errore; in altri termini, l'imperfezione della libertà umana deriva proprio da quella facoltà di scelta che secondo l'opinione comune costituisce il fondamento della sua perfezione assoluta.

Quando l'uomo fu creato da Dio, comprendeva il bene e pertanto lo desiderava e proprio perché lo desiderava lo realizzava, e realizzando il bene ambito dalla sua volontà e compreso dal suo intelletto, era libero. Che questo e non altro sia il significato cristiano della libertà si vede dalle parole evangeliche: «*Cognoscetis veritatem, et veritas liberabit vos*». (Gv. 8, 32) L'unica differenza tra la libertà dell'uomo e quella di Dio era la stessa che poteva esserci tra una cosa precaria e deperibile e una cosa duratura e permanente; tra una cosa che per natura è limitata e una cosa che per natura non ha limiti.

Quando la donna prestò curiosa attenzione alla voce dell'angelo caduto, il suo intelletto cominciò immediatamente ad annebbiarsi e la sua volontà a cedere; allontanatasi da Dio, suo sostegno, fu colta da improvvisa debolezza. In quello stesso istante la sua libertà, che non era altra cosa dalla sua volontà e dal suo intelletto, rimase menomata. Nell'istante stesso in cui la donna passò dalla colpevole contemplazione all'atto peccaminoso, il suo intelletto subì un grande oscuramento e la sua volontà un profondo calo di forze; la donna coinvolse l'uomo smarrito, e la libertà umana cadde in un tristissimo avvilitamento.

Alcuni confondono la nozione di libertà con quella di indipendenza sovrana e si domandano perché si dice che l'uomo fu reso schiavo quando cadde sotto la potestà del demonio, mentre nello stesso tempo si afferma che era libero quando dipendeva in modo assoluto da Dio. La

risposta è che non si può asserire che l'uomo sia schiavo solamente perché non appartiene completamente a se stesso: in questo caso sarebbe schiavo sempre, perché non appartiene mai a se stesso in modo indipendente e sovrano. Si dice giustamente che l'uomo è schiavo solo quando cade nelle mani di un usurpatore e si afferma che è libero quando obbedisce solo al suo legittimo signore. È schiavo chi si assoggetta a un tiranno; è tiranno chi esercita un potere usurpato; è libero chi obbedisce volontariamente all'autorità legittima. Altri non riescono a capire in che modo la grazia, per cui ci venne concessa la libertà e la redenzione, si concili con la libertà e la redenzione stessa, sembrando loro che solo Dio agisca in questa misteriosa opera, mentre l'uomo rimarrebbe passivo. Ebbene, anche questo è un errore, perché a tale grande mistero prendono parte Dio e l'uomo: Dio opera e l'uomo coopera. Per questa ragione, Dio ci dà solamente la grazia sufficiente a muovere la volontà con delicatezza. Non volendo opprimerla, Egli si accontenta di attirarla a sé con soavissimi richiami. L'uomo, da parte sua, quando porge ascolto al richiamo della grazia, risponde con soavità e compiacimento incomparabili; e quando la docile volontà dell'uomo, lusingata dal richiamo, si unisce alla soavissima volontà di Dio, che si compiace di chiamarla, allora la grazia da sufficiente diventa efficace in virtù dell'incontro di queste due soavissime volontà.

A quanti pensano che la libertà sia assenza di ogni sollecitazione alla volontà dell'uomo, risponderò che involontariamente cadono in uno di questi due assurdi: supporre che un essere ragionevole possa agire senza motivo, o supporre che un essere irragionevole possa essere libero.

Se quanto è stato detto fino a questo punto risponde a verità, la facoltà di scelta concessa all'uomo, lungi dall'essere la condizione necessaria della libertà, ne è il pericolo, essendo ad essa congenita la possibilità di abbandonare il bene e di cadere nell'errore, di venir meno all'obbedienza dovuta a Dio per cadere sotto la potestà dei tiranni. Tutti gli sforzi dell'uomo dovrebbero essere vòlti, con l'aiuto della grazia, al completo abbandono di tale facoltà fino a perderla del tutto, se ciò fosse possibile, con il perpetuo disuso. Solamente colui che perde questa facoltà può intendere il bene, valerlo e realizzarlo; e solo colui che la perde è perfettamente libero, e solo chi è libero è perfetto, e solo chi è perfetto è felice; per questo questa facoltà né Dio, né i santi, né gli angeli.

CAPITOLO SECONDO

Risposta alle argomentazioni contrarie al libero arbitrio.

Premesso che la possibilità di scegliere non indica una perfezione dell'uomo ma piuttosto un pericolo insito nel libero arbitrio di cui egli è dotato, e che tale facoltà è madre della sua trasgressione e della sua caduta, e che solo in essa è il segreto del peccato, della dannazione e della morte, non possiamo fare a meno di domandarci in che modo possa conciliarsi con l'infinita bontà del Dio infinito questo dono funestissimo, gravido di sventure e di catastrofi, e se dobbiamo ritenere misericordiosa o, invece, mossa dall'ira la mano che ci fece tale dono. Se veramente fosse mossa dall'ira, c'è da domandarsi perché ci dette la vita, e perché volle aggiungerle un fardello casi pesante, se fosse misericordiosa.

In verità non so se considerarla una mano giusta o solamente forte: se è giusta, quale colpa ho commesso io prima di esistere, per meritarmi il suo castigo? Se è forte, perché non mi calpesta e non mi distrugge? Se è vero che io ho peccato per il dono ricevuto, chi è il vero autore del mio peccato? e se la mia dannazione deriva dal peccato che io commisi per la predisposizione al peccato che mi fu data, chi è il vero autore della mia dannazione e del mio inferno? Essere misterioso e tremendo, che non so se benedire o detestare, dimmi se cadrò prostrato ai tuoi piedi come Giobbe e a te rivolgerò, fino a ottenere il tuo perdono, le mie fervide preghiere e i miei amari singhiozzi o se riprenderò contro di te la guerra dei titani. Sfinge misteriosa, io non so né come placarti né come vincerti; io non so se debbo incamminarmi per il sentiero dei tuoi nemici o per il sentiero dei tuoi servi. Non so nemmeno come ti chiami. Se è vero, come dicono, che tu sei onnisciente, dimmi almeno in quali dei tuoi libri suggellati hai scritto il tuo nome, affinché io sappia come devo chiamarti: i tuoi nomi, infatti, sono contraddittori quanto lo sei tu. Coloro che si salvano ti chiamano Dio, coloro che si dannano, tiranno.

In questo modo parla, con lo sguardo infuocato rivolto a Dio, il demone dell'orgoglio e delle bestemmie. Vittima di una demenza inconcepibile e di una aberrazione inspiegabile, l'uomo, creatura di Dio, cita in tribunale quello stesso Dio che gli ha dato il tribunale in cui prende posto, la ragione con cui l'uomo deve giudicarlo e persino la voce con cui lo sfida. Le bestemmie chiamano altre bestemmie, come un abisso chiama l'abisso; così la bestemmia che induce l'uomo a citare Dio in tribunale finisce nella bestemmia della condanna o in quella dell'assoluzione. Sia che lo assolva sia che lo condanni, l'uomo che invece di adorare Dio lo giudica è blasfemo. Sventurati i superbi che lo accusano e beati gli umili che lo adorano, perché egli verrà dagli uni e dagli altri: dagli uni, in qualità di accusato, nel giorno del processo; dagli altri, come adorato, nel giorno dell'adorazione. Egli risponde sempre a

coloro che lo chiamano: agli uni, tuttavia, risponderà con la sua ira, agli altri con la sua misericordia.

Non mi si venga a dire che questa dottrina porta all'assurdo, negando alla ragione umana qualsiasi capacità e attitudine a intendere le cose divine e portando di conseguenza alla condanna implicita dei teologi, dei santi dottori, e persino della stessa Chiesa, che delle cose di Dio dissertarono con grande intelletto nelle epoche passate. Questa dottrina nega la competenza della ragione non illuminata dalla fede a intendere le cose che sono materia di rivelazione e di fede, in quanto soprannaturali. Quando la ragione affronta le cose di Dio senza l'apporto della fede, tratta di Dio e con Dio come un giudice supremo che non consente né appello né ricorso contro le sentenze da lui emesse. In questa supposizione, la sua sentenza, di condanna o di assoluzione, è una bestemmia; e non tanto perché affermi o neghi l'esistenza di Dio, quanto piuttosto perché la ragione umana si serve di tale sentenza per riaffermare se stessa implicitamente, dato che, sia nella condanna sia nell'assoluzione, riafferma di sé sempre la stessa cosa: la propria indipendenza e la propria sovranità. Quando la santa Chiesa afferma o nega qualcosa su Dio, afferma o nega cose dette da Dio stesso. Quando i più alti teologi e i santi dottori si addentrano con la ragione nell'abisso oscuro delle cose divine, sono sempre colti da un segretissimo terrore e non vi si inoltrano mai se prima la fede non ha preparato loro il cammino. Il loro proposito non è quello di scoprire in Dio meraviglie e segreti ignorati dalla fede ma solamente di unire il lume della ragione umana con quello divino, allo scopo di vedere da una diversa posizione le stesse meraviglie e gli stessi segreti; non cercano in Dio cose nuove ma le stesse cose in due modi differenti; e queste due diverse maniere di conoscerlo assumono il valore di due differenti modi di adorarlo.

È bene sapere che ogni mistero rivelato dalla fede e proposto dalla Chiesa riunisce in sé, in virtù di una ammirabile disposizione divina, due qualità abitualmente inconciliabili: l'oscurità e l'evidenza. I misteri cattolici sono paragonabili a corpi luminosi e al tempo stesso opachi, che tutto illuminano e tuttavia non possono essere rischiarati da niente, neppure dalla loro stessa luce, e la loro luce non può essere offuscata dalla loro stessa ombra, poiché sono perpetuamente oscuri e perpetuamente luminosi. Al tempo stesso che proiettano la loro luce su tutto l'universo, conservano per sé la propria ombra; tutto illuminano ma non possono essere illuminati. Tutto penetrano eppure sono impenetrabili. Sembra assurdo ammetterne l'esistenza ma lo è molto di più negarla: per colui che li ammette, l'unica oscurità è rappresentata dalla sua; per colui che li nega, il giorno si trasforma in notte e tutto intorno a lui sarà avvolto dalle tenebre. Nonostante ciò gli uomini, nella loro cecità smisurata, preferiscono negarli piuttosto che ammetterli; la

luce per essi diventa intollerabile se proviene da una regione oscura e, vittime del proprio smisurato orgoglio, condannano la propria vista all'eterna oscurità, poiché considerano maggior disgrazia le ombre che si addensano in un solo mistero di quelle che si diffondono su tutti gli orizzonti.

Senza allontanarci dagli eccelsi misteri che sono argomento di questo capitolo, sarà facile dimostrare ciò che affermiamo. Se ignorate il perché di questo dono tremendo che ci consente di scegliere tra il bene e il male, tra la santità e il peccato, tra la vita e la morte, potete anche negarlo, sia pure per un istante: in quell'istante avrete reso impossibile la creazione angelica e la creazione umana. Se la mancanza di perfezione della libertà è determinata da questa facoltà di scelta, con la soppressione di questa facoltà la libertà sarà perfetta. La libertà perfetta è il risultato della perfezione simultanea della volontà e dell'intelletto. Questa perfezione simultanea è posseduta solamente da Dio; se la si concede anche alla creatura, allora Dio e la creatura sono la stessa cosa: tutto è Dio o niente è Dio; e ciò conduce al panteismo o all'ateismo, che sono un'identica cosa espressa in due modi differenti. L'imperfezione è talmente congenita alla creatura, e la perfezione è talmente congenita a Dio che il negarle è una contraddizione sostanziale, un'assurdità evidente. Dire che Dio non è perfetto equivale a dire che non esiste; asserire che la creatura è perfetta significa negarne l'esistenza. Ne consegue che la negazione di un mistero superiore è contraria alla ragione umana; infatti lasciando l'uno per l'altra si lascia l'oscuro per l'impossibile.

Come tutto è falso, contraddittorio e assurdo nella negazione razionalista, tutto è semplice, naturale e logico nella affermazione cattolica. Il cattolicesimo afferma che Dio ha una perfezione assoluta e che gli esseri creati sono perfetti di perfezione relativa e imperfetti di una imperfezione assoluta; sono perfetti e imperfetti in misura tanto elevata che la loro imperfezione assoluta, che li separa infinitamente da Dio, costituisce la loro perfezione relativa, grazie alla quale realizzano perfettamente i loro diversi compiti, e tutti insieme formano la perfetta armonia dell'universo. Secondo il nostro punto di vista, la perfezione assoluta di Dio consiste nella sua libertà sovrana, cioè nell'intendere perfettamente il bene e nel volerlo con volontà perfetta. L'imperfezione assoluta di tutti gli altri esseri intelligenti e liberi è determinata dal non intendere e dal non volere il bene in una misura tale da non poter più intendere il male e volere il male compreso dal loro intelletto. La loro perfezione relativa consiste in questa stessa imperfezione assoluta, cui si deve, da una parte, il loro essere differenti da Dio per natura e, dall'altra, la loro facoltà di unirsi a Dio, loro fine, in virtù di uno sforzo di volontà coadiuvata dalla grazia. E poiché gli esseri intelligenti e liberi sono

ordinati in gerarchie, saranno imperfetti in maniera gerarchica. Si assomigliano tra loro perché tutti sono imperfetti; si differenziano tra loro per i diversi gradi della loro imperfezione. L'angelo è diverso dall'uomo solamente perché l'imperfezione comune ai due è maggiore nell'uomo e minore nell'angelo, in conformità alla loro diversa collocazione nell'immensa scala degli esseri. Al momento della creazione entrambi furono dotati della stessa facoltà di intendere e di volere il male e di realizzare il male che intendevano: in ciò consiste la loro somiglianza. Tuttavia nella natura angelica questa imperfezione durò solo un momento, mentre nella natura umana perdura sempre: in ciò si differenziano. Per l'angelo ci fu un momento terribile e solenne in cui gli fu concesso di scegliere tra il bene e il male; in quel tremendo istante le schiere degli angeli si divisero: alcune si inchinarono a Dio, le altre si levarono in tumulto e gli si ribellarono. A questa deliberazione suprema e istantanea fece seguito una sentenza istantanea e suprema: gli angeli ribelli furono condannati, gli angeli fedeli furono confermati nella grazia.

L'uomo, più debole dell'angelo per intelletto e volontà, poiché non era uno spirito puro come l'angelo, ricevette una libertà più precaria e imperfetta, e questa mancanza di perfezione avrebbe avuto la stessa durata della sua vita. Qui traspare in tutto il suo infinito splendore l'indicibile perfezione dei disegni divini. Dio vide prima di ogni principio la bellezza e la convenienza delle gerarchie e per questo volle istituire una gerarchia tra gli esseri intelligenti e liberi. Vide d'altronde eternamente quanto fosse conveniente e bella nel Creatore una certa uguaglianza nei confronti di tutte le sue creature e operò in maniera casi eccelsa da associare organicamente la bellezza della uguaglianza con la bellezza della gerarchia. A rendere possibile la gerarchia, distribuì in maniera disuguale i suoi doni, e affinché si realizzasse l'uguaglianza pretese di più da colui cui aveva concesso di più e meno da colui cui aveva dato di meno, sicché ci fosse maggior rigore con chi aveva ricevuto maggiori doni e maggior clemenza con chi aveva ricevuto meno doni. Poiché la nativa eccellenza dell'angelo era maggiore, senza speranza e senza rimedio fu la sua caduta, istantaneo il castigo ed eterna la condanna; poiché era minore la nativa eccellenza dell'uomo, egli non cadde ;e non per venire rialzato, non prevaricò se non per essere redento. La sentenza emessa da Dio nei suoi riguardi non sarà inappellabile, né irrimediabile la sua condanna se non nell'istante, noto a Dio solo, in cui la prevaricazione angelica e quella umana abbiano lo stesso peso sulla bilancia divina, potendo raggiungere la seconda, col ripetersi, la gravità della prima. In questo modo l'uomo non potrà mai rimproverare Dio per averlo fatto uomo e non angelo, e l'angelo non potrà rimproverargli di non averlo fatto uomo.

Signore, nessun essere può rimanere insensibile allo spettacolo della tua giustizia, e non vi è grandezza che possa uguagliare quella della tua misericordia, né bilancia più equa della tua, né metro più giusto di quello con cui tu misuri il mio operato. Nessun matematico, Signore, conosce meglio di te i numeri e le loro misteriose armonie. Quanto perfetti sono i prodigi compiuti da te! Quanto perfette, oltre che armoniosamente belle, sono le cose della tua creazione! Apri, Signore, il mio intelletto affinché possa comprendere qualcosa dei tuoi disegni, qualcosa di ciò che eternamente comprendi e qualcosa di ciò che eternamente realizzi, poiché non sa nulla colui che non conosce Te, e colui che conosce Te conosce tutto.

Se l'uomo non può rimproverare a Dio di non averlo fatto angelo o di non averlo creato perfetto, non potrebbe almeno domandargli se non gli fosse convenuto di più non essere nato? Non potrebbe domandargli perché lo creò così come è? Infatti se Dio avesse consultato l'uomo, questi non avrebbe accettato la vita con la facoltà di perderla: l'inferno lo atterrisce più di ogni cosa.

L'uomo per natura sa soltanto bestemmiare: quando fa domande, bestemmia, se lo stesso Dio che deve dargli la risposta non gli suggerisce la domanda; se fa una richiesta, bestemmia, se lo stesso Dio che deve concedergli ciò che chiede non gli suggerisce la richiesta e il modo di farla. L'uomo non ha mai saputo né che cosa chiedere né come chiederla finché Dio stesso, venuto nel mondo e fatto si uomo, non gli insegnò il *Padre nostro*, affinché, come un bambino, lo imparasse a memoria.

C'è da domandarsi che cosa intenda l'uomo quando dice a Dio: «Non sarebbe stato meglio per me non essere nato?». Esisteva forse prima di esistere? E allora che significa la sua domanda, se prima di esistere non esisteva? L'uomo può farsi un'idea di tutto ciò che esula dalla sua ragione e per questo può farsi un'idea di tutti i misteri; solamente di ciò che non esiste non può avere alcuna idea; per questo, non può farsi alcuna idea del nulla. Il suicida non vuole cessare di esistere ma piuttosto smettere di soffrire, assumendo un'altra forma di essere. L'uomo dunque non esprime nessuna idea quando si domanda: «Perché esisto?». Può esprimere una idea solamente quando si domanda: «Perché sono quello che sono?», che significa: «Perché esisto con la possibilità di perdermi?», la quale è una domanda assurda, da qualsiasi punto la si osservi. Infatti, dal momento che ogni creatura, per il semplice fatto di essere tale, è imperfetta e che la facoltà di perdersi costituisce l'imperfezione caratteristica degli uomini, chi esprime tale domanda è come se domandasse perché l'uomo è una creatura o anche, in altre parole, perché l'uomo non è il Dio che creò l'uomo. *Quod absurdum*.

Che se invece tale domanda non dev'essere interpretata come s'è fatto sopra, ma tende a conoscere perché Dio non salva l'uomo vincendo la sua facoltà di perdersi, allora l'assurdo è certamente più evidente. Non si comprende infatti che significato avrebbe la facoltà di perdersi concessa a uno che non deve perdersi mai o quale sarebbe lo scopo finale della vita nel tempo, se l'uomo dovesse necessariamente salvarsi, e posto ciò, perché l'uomo non cominci e si perpetui nel paradiso. La ragione non può comprendere una salvezza che sia nello stesso tempo necessaria e futura, dal momento che il futuro è strettamente legato al contingente e, per natura, è presente ciò che per natura è necessario.

Se l'uomo avesse dovuto passare, senza transizione, dal nulla all'eternità e avesse dovuto vivere, a partire dal suo primo istante di vita, una vita gloriosa, non avrebbero avuto alcun significato il tempo e lo spazio e la creazione fatta per l'uomo, suo re. Se il suo vero regno deve essere al di fuori di questo mondo, non ha senso il mondo. Se il suo vero regno non dev'essere nel tempo, non ha senso il tempo. Se il suo vero regno dev'essere al di fuori dello spazio, non ha senso lo spazio. Ne consegue che in tale congettura l'assurdo, determinato dalla contraddizione esistente tra la necessità di salvarci e la possibilità di perderci, sfocia nell'assurdità di sopprimere di colpo il tempo e lo spazio: il che equivale alla soppressione logica di tutte le cose create con l'uomo, per l'uomo e a causa dell'uomo. L'uomo non può sostituire un'idea divina con un'idea umana, perché in tal caso l'intero edificio della creazione precipita, sotterrando se stesso sotto le proprie gigantesche macerie.

Osservando la questione da una angolazione diversa, si può affermare che quando l'uomo reclama il diritto assoluto di salvarsi senza rinunciare alla facoltà di perdersi, incorre in un'assurdità maggiore di quando muove causa a Dio perché gli concede la facoltà di perdersi. In quest'ultima controversia intenta causa per essere Dio, nell'altra la intenta per avere, pur essendo uomo, gli attributi della divinità.

Infine, se si considera con attenzione quest'ultimo gravissimo assunto, risulterà evidente che non era consono alla divina eccellenza salvare l'angelo e l'uomo senza un loro merito antecedente. In Dio tutto è ragionevole: la sua giustizia, la sua bontà, la sua misericordia. Egli è infinitamente giusto, infinitamente buono e infinitamente misericordioso, ma è pure infinitamente ragionevole. Ne consegue che non si può attribuire a Dio, senza incorrere in bestemmia, né bontà, né misericordia, né giustizia che non trovino il loro fondamento nella sovrana ragione, la quale sola fa sì che la bontà sia vera bontà, la misericordia vera misericordia e la giustizia vera giustizia. La bontà non sottoposta al raziocinio è pavidità; la misericordia che non si lascia guidare dalla ragione è debolezza; la giustizia non conforme alla ragione è vendetta; e Dio è buono, misericordioso e giusto; non è né debole, né vendicativo,

né pavido. Ammesso ciò, ne consegue che non si può chiedere a Dio la nostra salvezza senza alcun nostro merito anteriore, dal momento che ciò che si pretende è un'azione immotivata, un effetto privo di causa. È decisamente contraddittorio che l'uomo chieda a Dio, in nome della sua infinita bontà, quelle stesse cose che quotidianamente condanna nell'uomo in base alla sua ragione limitata e che consideri misericordioso e giusto a livello divino tutto ciò che quotidianamente a livello umano reputa capriccio di donnette o stravaganza di tiranni.

Per quanto riguarda l'inferno, la sua esistenza è necessaria e indispensabile affinché sia possibile quel perfetto equilibrio che Dio ha posto in tutte le cose, e che si trova in maniera sostanziale nelle sue divine perfezioni. L'inferno come castigo si trova in perfetto equilibrio con la gloria considerata come premio; solamente la facoltà di dannarsi può equilibrare nell'uomo la facoltà di salvarsi. Affinché la giustizia e la misericordia di Dio fossero ugualmente infinite, era necessario che esistessero simultaneamente l'inferno come termine della prima e la gloria come termine della seconda. La gloria presuppone l'inferno in modo tale che senza l'inferno la gloria non può essere né giustificata né concepita: l'una cosa suppone l'altra, come la conseguenza suppone il proprio principio e il principio la propria conseguenza. Orbene, se colui che afferma essere la conseguenza insita nel suo principio e il principio contenere la sua conseguenza, in realtà non asserisce due cose differenti ma la stessa cosa, ne consegue che colui che sostiene che l'inferno presuppone il paradiso e il paradiso l'inferno, in realtà non afferma due cose diverse ma la stessa cosa. Sussiste dunque la necessità logica di affermare queste due proposizioni o di negarle entrambe in modo assoluto; tuttavia, prima di negarle è indispensabile sapere che cosa si nega. Negandole, si nega nell'uomo la facoltà di salvarsi e la facoltà di dannarsi, mentre si nega in Dio la sua infinita giustizia e la sua infinita misericordia. A queste negazioni personali, se così vogliamo chiamarle, si aggiunge un'altra negazione reale, cioè la negazione della virtù e del peccato, del bene e del male, del premio e del castigo; e poiché tali negazioni sfociano necessariamente nella negazione di tutte le leggi del mondo morale, la negazione dell'inferno comporta logicamente quella del mondo morale e di tutte le sue leggi. Né si dica che l'uomo potrebbe salvarsi senza andare in paradiso e perdersi senza andare all'inferno; infatti tutto ciò che non è né paradiso né inferno non è né pena né premio, né perdizione né salvezza. Giustizia e misericordia divine o sono infinite o non esistono; essendo infinite, debbono portare, da una parte, all'estremo castigo e, dall'altra, al premio più grande, altrimenti sono vane, il che equivale a dire inesistenti.

Da questa laboriosa argomentazione si deduce, da una parte, che la facoltà di salvarsi presuppone necessariamente quella di dannarsi e,

dall'altra, che il paradiso presuppone necessariamente l'inferno; ne consegue che colui che bestemmia contro Dio perché ha creato l'inferno, bestemmia pure contro Dio perché ha creato il paradiso e che colui che chiede di essere liberato dalla facoltà di dannar si chiede pure di essere privato della facoltà di salvarsi.

CAPITOLO TERZO

Manicheismo. Manicheismo proudhoniano.

Quale che sia la spiegazione che possa darsi del libero arbitrio dell'uomo, non vi è dubbio che esso rappresenterà sempre uno dei nostri misteri più grandi e terribili; in ogni caso dobbiamo ammettere che la facoltà data all'uomo di scegliere tra il bene e il male, tra l'ordine e il caos, e di turbare, sia pure accidentalmente, le grandi armonie stabilite da Dio in tutte le cose della creazione, è una facoltà tremenda e in certo senso inconcepibile, se la si considera in sé e a prescindere da qualsiasi relazione con ciò che la limita e la contiene. Il libero arbitrio dell'uomo è un dono così eccelso e così straordinario da sembrare, a ben guardarne gli effetti, più un'abdicazione da parte di Dio che una grazia.

Volgete lo sguardo a tutto lo scorrere dei tempi e vedrete quanto sono torbide e fangose le acque del fiume in cui l'umanità sta navigando: c'è Adamo sedizioso e ribelle e Caino il fratricida e dietro viene la moltitudine delle genti senza Dio e senza legge, blasfeme, lascive, incestuose e adultere; i pochi difensori di Dio e della sua gloria si dimenticano della sua magnificenza e tutti insieme fanno tumulto su un grande naviglio senza capitano, che scende per la torbida corrente del gran fiume, con un terribile e furente clamore come di ciurma ammutinata. E non sanno dove vanno né da dove provengono, né come si chiama il naviglio che li trasporta né il vento che li sospinge. Quando di tanto in tanto si alza una voce lugubrementemente profetica che dice: «Guai ai naviganti, guai al naviglio!», i naviganti non le prestano attenzione e il naviglio continua nella sua folle deriva; le bufere imperversano con forza sempre maggiore e la nave comincia a cigolare e continuano le danze lubriche e i banchetti fastosi, le risate frenetiche e l'insensato clamore fino a quando non giunge un momento solennissimo in cui tutto cessa: i banchetti fastosi, le risate frenetiche, le danze lubriche, l'insensato clamore, il cigolio della nave e il fragore della tempesta. Le acque hanno sommerso tutto, il silenzio regna sulle acque e l'ira di Dio sulle acque silenziose.

Dio si accinge a ricostruire ma la nuova opera divina viene nuovamente distrutta dalla libertà umana. A Noè nasce un figlio, che disonora il padre; il padre maledice il figlio e in lui tutta la sua

generazione, che sarà maledetta fino alla pienezza dei tempi. Dopo il diluvio ricomincia la storia antidiluviana: i figli di Dio tornano a combattere i figli degli uomini; di fronte alla città divina si riedifica la città del mondo. Nell'una si rende culto alla libertà e nell'altra alla Provvidenza; tra la libertà e la Provvidenza, tra Dio e l'uomo si ripete quella gigantesca battaglia, le cui immani vicissitudini costituiscono il perpetuo argomento della storia. I seguaci di Dio sono ovunque sconfitti; persino il nome di Dio, incomunicabile e santo, cade in un profondo oblio e gli uomini, in preda alla frenesia della propria vittoria, uniscono le proprie forze nell'intento di innalzare una dimora così alta che consenta loro di vivere al di sopra delle nubi. Il fuoco del cielo avvolge la superba dimora, e Dio, adirato, confonde le lingue parlate dalle genti; le genti si disperdono per il mondo, crescono e si moltiplicano, riempiendo tutte le zone e tutte le regioni; qui costruiscono grandi e popolose città, là, piene di superbia, fondano imperi giganteschi; orde abbruttite e feroci vagano con insolente pigrizia per foreste immense e deserti sconfinati. Il mondo è dilaniato dalle discordie e come assordato dal grande frastuono delle guerre. Gli imperi cadono gli uni sugli altri, le città sulle città, le nazioni sulle nazioni, le razze sulle razze, le tribù sulle tribù; la terra tutta brucia in un rogo immenso. Nel mondo regna l'abominio della desolazione. Dove sta il Dio forte? Perché abbandona così il campo alla libertà umana, regina e signora della terra? Perché tollera questa ribellione universale e questo tumulto immane, e l'imposizione di nuovi idoli, l'imperversare delle stragi, l'accumularsi delle macerie?

Un giorno Dio chiamò un uomo giusto e gli disse: «Io ti farò padre di una posterità numerosa come i granelli della sabbia del mare e come le stelle del cielo; dalla tua felicissima razza nascerà un giorno il Salvatore delle genti. Io stesso la governerò con la mia provvidenza e, affinché non venga meno, dirò ai miei angeli che la portino sul palmo delle loro mani. Io opererò per essa prodigi ed essa testimonierà alle genti la mia onnipotenza». E le sue opere furono conformi alle sue parole. Per il suo popolo che si trovava in schiavitù suscitò liberatori; trasse miracolosamente dall'Egitto e dette un focolare e una patria a un popolo che non aveva né focolare né patria. Soffriva la fame e lo saziò; soffriva la sete e dalle rocce obbedienti al suo volere scaturì l'acqua; gli si misero contro grandi moltitudini di nemici e l'ira di Dio le disperse come nubi. Sospese ai salici di Babilonia le sue ce tre dolenti, lo riscattò e volse i suoi sguardi verso Gerusalemme la santa, la predestinata, la bella. Gli dette giudici incorruttibili che gli assicurarono la pace e la giustizia, re timorati di Dio e famosi per prudenza, gloria e saggezza; gli inviò come suoi ambasciatori profeti che gli rivelassero i suoi eccelsi disegni e gli descrivessero come presenti le cose future. Eppure questo popolo carnale

e duro dimenticò i suoi miracoli, ricusò i suoi avvertimenti, abbandonò il suo tempio, bestemmiò, cadde in idolatria, oltraggiò il suo nome impronunciabile, suppliziò i suoi profeti e si consumò in discordie e ribellioni.

Trascorsero, frattanto, le settimane profetiche di Daniele e venne colui che doveva venire, inviato dal Padre a redimere il mondo e a confortare te genti; ma quando lo videro così povero, così buono e così umile, disprezzarono la sua umiltà, insultarono la sua povertà, derisero la sua mitezza, se ne scandalizzarono, lo vestirono di vesti di scherno e, agitati segretamente dalle furie dell'inferno, gli fecero bere fino alla feccia il calice dell'ignominia sulla croce, dopo avergli fatto bere il calice dell'infamia nel Pretorio.

Crocifisso dai giudei, chiamò i gentili e i gentili risposero al suo appello; ma anche in seguito il mondo proseguì lungo il cammino della perdizione, avvolto come prima dalle ombre di morte. La sua Chiesa santissima ereditò dal suo divino fondatore e maestro il privilegio della persecuzione e degli oltraggi e fu ingiuriata e perseguitata da popoli, re e imperatori. Dal suo stesso seno germogliarono quelle grandi eresie che già attorniarono la sua culla a guisa di mostri pronti a divorarla. Invano si prostrarono ai piedi dell'Ercole divino: la tremenda battaglia tra l'Ercole divino e l'Ercole umano, tra Dio e l'uomo, ricomincia; uguale è la furia che la contraddistingue e vari gli esiti; il campo di battaglia si estende nei continenti da un mare all'altro, nel mare da un continente all'altro, e nel mondo da un estremo all'altro. Le schiere vincitrici in Europa sono vinte in Asia, e quelle sconfitte in Africa trionfano in America. Non vi è uomo che, consapevole o no, non sia soldato in questa battaglia e che non sia in parte responsabile della sconfitta o della vittoria. Il forzato avvinto in catene come il re dall'alto del suo trono partecipano alla stessa battaglia, così come il povero e il ricco, il sano e l'infermo, il sapiente é l'ignorante, il libero e il prigioniero, il vecchio e il giovane, il civile e il selvaggio. Ogni parola pronunciata dall'uomo obbedisce all'ispirazione di Dio o a quella del mondo e proclama inevitabilmente, in modo implicito o esplicito ma sempre con chiarezza, la gloria dell'uno o il trionfo dell'altro. In questa singolare milizia tutti combattiamo per reclutamento obbligatorio; in essa non vi è posto né per i sostituti né per i volontari; qui non vi sono esenzioni per il sesso o per l'età; qui non si ascolta colui che dice di essere figlio di una vedova povera, né la madre di un paralitico, né la moglie di un invalido. Di questa milizia sono soldati tutti coloro che sono nati.

E non dirmi che non vuoi combattere, perché nel momento stesso in cui me lo dici stai già combattendo; né che non sai per chi parteggiare, ché nel momento stesso in cui dici questo hai già preso posizione; e non dirmi neppure che vuoi tenerti neutrale, perché nel momento stesso in

cui pensi di esserlo già non lo sei più, né puoi dichiarare che te ne starai in disparte con indifferenza, poiché nel momento stesso in cui hai pronunciato tali parole, già hai fatto la tua scelta. Non sprecare le tue energie nel cercare un asilo sicuro che ti protegga dai rischi della guerra, perché ti stancherai inutilmente: questa guerra ha le dimensioni dello spazio e la durata del tempo. Solamente nell'eternità, patria dei giusti, potrai riposarti, perché solo lì non si conoscono battaglie: ma non potrai pretendere che ti vengano spalancate le porte dell'eternità se prima non avrai mostrato le tue cicatrici; quelle porte vengono aperte solamente a coloro che quaggiù presero parte ai combattimenti del Signore e a coloro che, come il Signore, vengono sottoposti al martirio della croce.

Osservando lo spettacolo offertoci dalla storia vediamo che l'uomo, non assistito dalla fede, è inevitabilmente portato a uno di questi due manicheismi: a quello antico, sostenitore di un principio del bene e di uno del male, incarnati da due divinità tra le quali vige solamente la legge della guerra; o a quello proudhoniano, secondo il quale Dio è il male e l'uomo è il bene, tra il potere umano e il potere divino c'è rivalità, e l'unico dovere dell'uomo consiste nel vincere Dio, suo nemico.

Dallo spettacolo della lotta perpetua che affligge il mondo si ricavano naturalmente questi due sistemi manichei, dei quali l'uno serba maggiori reminiscenze delle antiche tradizioni, l'altro invece è più affine alle moderne dottrine; e si deve pure ammettere che a considerare il fatto palese di questa gigantesca battaglia e prescindendo dalla meravigliosa armonia che informa l'insieme delle cose umane e divine, quelle visibili e quelle invisibili, create e non create, tale fatto è spiegato in modo soddisfacente da ognuno dei due sistemi.

La difficoltà non consiste nella spiegazione di un fatto qualsiasi considerato in se stesso. Ogni fatto, in base a tale considerazione, può essere sufficientemente spiegato da cento ipotesi diverse. La difficoltà consiste nel soddisfare la condizione metafisica di ogni spiegazione, secondo la quale, perché la spiegazione di un fatto palese sia valida, è necessario che con essa non siano inspiegabili o non rimangano inspiegati altri fatti altrettanto evidenti.

Qualunque sistema manicheo è in grado di spiegare tutto ciò che per sua natura comporta un dualismo - e una battaglia lo comporta -; ma non può spiegare ciò che per natura è uno; e la ragione, anche senza l'apporto della fede, è in grado di dimostrare che Dio non esiste o che, se esiste, è uno. Qualunque sistema manicheo può spiegare la battaglia ma nessuno può dirci a chi toccherà la vittoria definitiva, poiché la vittoria definitiva del male sul bene o del bene sul male suppone la soppressione definitiva dell'uno o dell'altro, e non può essere definitivamente soppresso ciò che esiste in modo sostanziale e necessario. Ne consegue che nella battaglia stessa, che sembrava sufficientemente spiegata, vi è

qualcosa di inspiegabile, dal momento che è inspiegabile ogni battaglia in cui sia impossibile una vittoria definitiva.

Passando ora dall'assurdità comune a ogni spiegazione addotta da sistemi manichei all'assurdità insita particolarmente nella spiegazione offerta dal manicheismo proudhoniano, risulterà evidente che all'assurdità generale che caratterizza ogni manicheismo vanno qui aggiunte tutte le possibili assurdità particolari e che nella formulazione di tale sistema vi sono persino cose indegne della maestà dell'assurdo. Infatti quando il cittadino Proudhon chiama bene il male e male il bene, non dice una cosa assurda: l'assurdo richiede maggiore ingegno; dice soltanto una buffonata. L'assurdo non consiste semplicemente nel dirla ma nel dirla senza alcun riferimento oggettivo. Dal momento in cui si afferma che il bene e il male coesistono localmente e sostanzialmente nell'uomo e in Dio, diventa ozioso ricercare dove si trovi il male e dove il bene. L'uomo chiamerà Dio il male e se stesso il bene, e Dio chiamerà se stesso il bene e l'uomo il male. Il bene e il male saranno dappertutto e in nessun luogo. L'unico problema consiste allora nell'indagare di chi sarà la vittoria finale. Orbene, dato che in questa ipotesi il male e il bene sono due cose del tutto indifferenti, non c'era motivo di incorrere nella ridicola ingenuità di contraddire il comune sentimento del genere umano. L'assurdità peculiare del cittadino Proudhon è che il suo è un dualismo costituito da tre elementi e formante una unità assoluta, da cui si deduce che il suo è un assurdo matematico, più che religioso. Dio è il male e l'uomo è il bene: questo è il dualismo manicheo; ma nell'uomo, che è il bene, vi è una forza essenzialmente istintiva e un'altra essenzialmente logica; in virtù della prima è Dio, mentre per la seconda è uomo; sicché le due unità si scompongono in tre, pur continuando a essere due, perché fuori dell'uomo e di Dio non esiste né bene sostanziale né male sostanziale; non esiste lotta, non esiste nulla. Vediamo ora in che modo le due unità, che poi sono tre, si trasformino in una sola unità, pur continuando a essere due e tre unità. L'unità sta in Dio, perché oltre a essere Dio, è uomo, per la potenza istintiva che è nell'uomo. L'unità sta nell'uomo, perché essendo uomo per la sua potenza logica, è Dio in virtù della sua potenza istintiva: per cui l'uomo è al tempo stesso uomo e Dio. Da tutto ciò si deduce che il dualismo, pur continuando a essere dualismo, è trinità; che la trinità, pur continuando a essere trinità, è dualismo; che il dualismo e la trinità, pur non cessando di essere ciò che sono, sono unità; e che l'unità, che è unità senza cessare di essere trinità e dualismo senza cessare di essere trinità, è in due parti.

Anche se il cittadino Proudhon dicesse - cosa che non dice - di essere un inviato e dimostrasse poi - cosa che non può dimostrare - che la sua missione è divina, la teoria appena esposta dovrebbe essere ugualmente respinta perché assurda e impossibile. La unione personale

del male e del bene, considerati esistenze sostanziali, è impossibile e illogica in quanto implica una contraddizione evidente. Nella varietà personale e nell'unità sostanziale che costituiscono il Dio uno e trino del cristiano, così come nell'unità personale e nella varietà sostanziale che costituiscono il Figlio fatto uomo secondo il dogma cattolico, vi è un'oscurità profondissima, ma non un'impossibilità logica, non essendovi contraddizione nei termini. Anche se vi è molto di oscuro, non vi è nulla di contraddittorio dal punto di vista razionale nell'affermare che tre persone hanno per fondamento una stessa sostanza, così come è oscuro ma non contraddittorio sostenere che tre diverse sostanze trovano sostegno in una stessa persona. È invece radicalmente impossibile, essendo evidente l'assurdità e tangibile la contraddizione, affermare, dopo avere asserito la sostanziale esistenza del male e del bene, che il male e il bene sostanzialmente esistenti trovano sostegno in una stessa persona. Cosa che veramente stupisce: l'uomo non può sfuggire all'oscurità cattolica senza condannare se stesso a un'oscurità ancora più impenetrabile, né può evitare quel che offusca la sua ragione senza incorrere in quello che la nega, contraddicendola.

Non si creda che il mondo segua le orme del razionalismo malgrado le sue assurde contraddizioni e le sue profonde oscurità; le segue invece proprio a causa di queste oscurità profonde e di queste assurde contraddizioni. La ragione segue l'errore dovunque vada, così come una madre premurosa segue dappertutto, persino nell'abisso più profondo, il frutto amato del suo amore, il figlio delle sue viscere. L'errore le darà la morte; ma che importa a una madre morire per mano del figlio?

CAPITOLO QUARTO

Il cattolicesimo salva il dogma della provvidenza e quello della libertà senza tuttavia incorrere nella teoria della rivalità tra Dio e l'uomo.

Più che in ogni altra cosa, l'incomparabile bellezza delle soluzioni cattoliche rifulge nella loro universalità, questo attributo incomunicabile delle decisioni divine. Appena si accetta una soluzione formulata dalla teologia cattolica, acquista immediatamente chiarezza tutto ciò che prima era oscuro, la notte si tramuta in giorno e l'ordine emerge dal caos. Non vi è alcuna soluzione cattolica che non sia dotata di questo eccelso attributo e di questa segreta virtù da cui ha origine la grande meraviglia di questa chiarezza universale. In questi mari di luce l'unico punto opaco è quello nel quale si trova la soluzione stessa la cui luce penetra quei mari profondi. Ed è questo: l'uomo, non essendo Dio, non può possedere quell'attributo divino grazie al quale il Signore di tutto il creato vede

tutto quello che creò con una chiarezza inesprimibile. L'uomo invece è condannato a ricevere dalle ombre la spiegazione della luce e dalla luce la spiegazione delle ombre. Per l'uomo, ogni cosa evidente deriva da un mistero impenetrabile. La considerevole differenza che intercorre tra le cose misteriose e quelle evidenti sta nel fatto che l'uomo può chiarire le cose evidenti, però non può illuminare quelle misteriose. Quando l'uomo, mosso dal desiderio di possedere la luce ineffabile che sta in Dio e che egli non ha, rifiuta perché oscure le soluzioni divine, entra nel labirinto intricato e tenebroso delle soluzioni umane. Succede allora quello che è nostra intenzione dimostrare: la sua soluzione è particolare, in quanto tale è incompleta e quindi falsa. A prima vista può sembrare in grado di chiarire qualcosa ma, a ben guardarla, si osserva che in realtà non riesce a risolvere nulla; e la ragione che inizialmente l'aveva accettata come plausibile, finisce col rifiutarla come inefficace, contraddittoria e assurda. Quest'ultimo assunto è stato compiutamente dimostrato nel capitolo precedente; per quanto concerne la questione che adesso stiamo trattando, dopo aver dimostrato l'evidente inefficacia della soluzione umana, non ci rimane che provare la suprema efficacia e l'altissima convenienza della soluzione cattolica.

Dio, che è il bene assoluto, è il supremo artefice di ogni bene e tutto ciò che fa è buono, poiché è impossibile che Dio riponga nella creatura quello che non ha e al tempo stesso che vi riponga tutto quello che possiede. Vi sono due cose assolutamente impossibili, e cioè: che Dio possa dare a una cosa il male che Egli non possiede e che dia a una cosa il bene assoluto: impossibilità evidenti, dal momento che è impossibile pensare che qualcuno possa dare ad altri ciò che non ha-e che il Creatore venga identificato totalmente con la sua creatura; non potendo comunicare la sua bontà assoluta, il che equivarrebbe a comunicare Se stesso, né tanto meno il male, il che equivarrebbe a comunicare quel che non ha, Egli comunica il bene relativo, cioè tutto quel che può comunicare, qualcosa di ciò che è in Lui e che non è Lui, stabilendo tra Sé e la creatura quella somiglianza che ne attesti l'origine e quella differenza che ne assicuri la distanza. In questo modo ogni creatura con la sua esistenza dice chi è il suo Creatore e dichiara di essere nient'altro che la sua creatura.

Poiché Dio è l'artefice di tutto il creato, tutto il creato è buono di una bontà relativa. L'uomo è buono in quanto uomo, l'angelo in quanto angelo e l'albero in quanto albero. Persino il principe che scaglia le sue folgori negli abissi infernali e l'inferno nel quale egli esercita la sua signoria sono buoni ed eccellenti. Il principe dell'abisso è buono in sé, poiché non ha cessato di essere angelo, e Dio è il creatore della natura angelica, che eccelle su tutte le cose create; l'abisso infernale è buono in sé in quanto risponde a un fine supremamente buono.

E tuttavia, pur essendo buone ed eccellenti tutte le essenze create, il cattolicesimo afferma la presenza del male nel mondo e la spaventosa vastità delle rovine da esso arrecate. Occorre pertanto esaminare, da un lato, che cosa sia il male e, dall'altro, quale sia la sua origine e infine in che modo la sua stessa dissonanza concorra all'armonia universale.

L'origine del male è nell'uso fatto dall'uomo della sua facoltà di scegliere, che costituisce, come già abbiamo detto, l'imperfezione della libertà umana. La facoltà di scelta fu contenuta in certi limiti imposti dalla natura stessa delle cose. Dato che tutte le cose sono buone, tale facoltà non poteva consistere nello scegliere tra cose buone necessariamente esistenti e cose cattive assolutamente inesistenti; consisteva solamente nell'unirsi al bene o nell'allontanarsene, nell'affermarlo unendovisi o nel negarlo allontanandosene. L'intelletto umano si discostò dall'intelletto divino e quindi si allontanò dalla verità: lontano da essa, cessò di comprenderla. La volontà umana si allontanò dalla volontà divina, e quindi si allontanò dal bene: lontano dal bene, cessò di volerlo; cessando di volerlo, cessò di realizzarlo. D'altra parte, non potendo cessare di usare le proprie intrinseche e inalienabili facoltà dell'intendere, del volere e dell'operare, continuò a intendere, a volere e a operare, anche se, lontano da Dio, ciò che intendeva non era la verità, che si trova solamente in Dio, né ciò che voleva era il bene, che si trova solamente in Dio, né ciò che operava poteva configurarsi con il bene, che non poteva né intendere né volere e che, non essendo cercato dal suo intelletto né accettato dalla sua volontà, non poteva rappresentare il termine delle sue azioni. Il termine del suo intelletto fu pertanto l'errore, negazione della verità; il termine della sua volontà fu il male, negazione del bene; e il termine delle sue azioni fu il peccato, negazione simultanea della verità e del bene, manifestazioni diverse di una stessa cosa considerata da due distinte angolazioni. Dal momento che il peccato nega tutto ciò che Dio afferma con il suo intelletto, che è la verità, e tutto ciò che Dio afferma con la sua volontà, che è il bene; e dal momento che Dio si afferma solamente attraverso il bene contenuto nella sua volontà e attraverso la verità che è nel suo intelletto; e dal momento che Dio non è altro che queste affermazioni sostanzialmente considerate, ne consegue che il peccato, negando tutto quello che Dio afferma, nega virtualmente Dio in tutte le sue affermazioni; e negandolo e non facendo altro che negarlo, costituisce la negazione per eccellenza, la negazione universale, la negazione assoluta.

Tale negazione non interessò, né poteva interessare, l'essenza delle cose che esistono indipendentemente dalla volontà umana e che dopo la trasgressione restarono, come prima, non solo buone in sé ma anche perfette ed eccellenti. Tuttavia, quantunque il peccato non abbia loro tolto l'eccellenza, le privò di quella suprema armonia che pose fra loro il

divino Artefice, ovvero di quel sottile legame e di quell'ordine perfetto grazie al quale erano unite le une alle altre e tutte a Lui, quando le trasse dal caos dopo averle tratte dal nulla in virtù della sua bontà infinita. Grazie a quell'ordine perfetto e a quel legame ammirevole, tutte le cose si muovevano direttamente verso Dio in modo irresistibile e ordinato. L'angelo, spirito puro pervaso di amore, gravitava verso Dio, centro di tutti gli spiriti, con un'attrazione piena di amore e di ardore. L'uomo, meno perfetto dell'angelo ma non meno sollecito, seguiva con la sua gravitazione il moto della gravitazione angelica per confluire assieme all'angelo nel seno di Dio, centro della gravitazione angelica e umana. La materia stessa, pervasa da un segreto movimento di ascensione, seguiva la gravitazione degli spiriti verso quel supremo Artefice che attirava a sé senza sforzo tutte le cose. E come tutte le cose, considerate in sé, sono le manifestazioni esteriori del bene essenziale, che è in Dio, così questo modo di essere è la manifestazione esterna del suo modo di essere, come la sua stessa essenza, perfetta ed eccellente. Le cose furono create in modo tale da essere soggette a una perfezione mutevole e a un'altra necessaria e inalienabile; l'aspetto inalienabile e necessario della loro perfezione è quel bene essenziale che Dio pose in ogni creatura; l'aspetto mutevole della loro perfezione è quel modo di essere di cui Dio le volle dotare quando le trasse dal nulla. Dio volle che fossero sempre ciò che sono, tuttavia non volle che fossero necessariamente allo stesso modo: sottrasse le essenze a ogni giurisdizione che non fosse la sua; pose temporaneamente l'ordine in cui stanno sotto la giurisdizione di quegli esseri che creò intelligenti e liberi. Ne consegue che il male, prodotto dal libero arbitrio dell'angelo o dal libero arbitrio dell'uomo, fu, e non poteva essere diversamente, la negazione dell'ordine posto da Dio in tutte le cose della sua creazione; questa negazione è contenuta nella stessa parola che la esprime e per mezzo della quale si afferma lo stesso che si nega: questa negazione si chiama disordine. Il disordine è la negazione dell'ordine, cioè della affermazione divina, relativa al modo di essere di tutte le cose. Pertanto, come l'ordine consiste nell'unione di quelle cose che Dio volle unite e nella separazione di quelle che Dio volle separate, così il disordine consiste nell'unire le cose che Dio volle separate e nel separare quelle che Dio volle unite.

Il disordine causato dalla ribellione angelica si esprime nell'allontanamento dell'angelo ribelle dal suo Dio, che era suo centro, attraverso una trasformazione nel suo modo di essere, consistente nel cambiare il suo moto di gravitazione verso Dio in un moto di rotazione intorno a sé medesimo.

Il disordine causato dalla trasgressione dell'uomo fu simile a quello causato dalla ribellione dell'angelo, poiché non è possibile essere ribelle e trasgressore in due modi essenzialmente diversi. L'uomo, avendo

cessato di gravitare verso Dio con il suo intelletto, con la sua volontà e con il suo operato, si fece centro di se stesso e fine ultimo del proprio operato, della propria volontà e del proprio intelletto.

Gravissimo e immenso fu lo sconvolgimento causato da tale prevaricazione. Quando l'uomo si allontanò dal suo Dio, le sue capacità si separarono le une dalle altre, costituendo se stesse in altrettanti centri divergenti. Il suo intelletto perse la facoltà di dominio sulla volontà, la volontà sulle azioni, la carne sfuggì all'obbedienza che sempre aveva prestato allo spirito, e lo spirito, che era stato soggetto a Dio, divenne schiavo della carne. Prima, nell'uomo tutto era concordanza e armonia; dopo, tutto fu guerra, tumulto, contraddizioni, dissonanze. La sua natura da supremamente armonica si trasformò in profondamente antitetica.

Questo disordine provocato nell'uomo dall'uomo stesso fu da lui trasmesso all'universo e al modo di essere di tutte le cose; tutte erano a lui soggette e tutte gli si ribellarono. Quando cessò di essere schiavo di Dio, cessò di essere principe della terra, il che non sarà per noi motivo di stupore se consideriamo che i titoli della sua monarchia terrena si basavano sulla sua totale soggezione a Dio. Gli animali, ai quali egli stesso aveva imposto i nomi per indicare la sua sovranità su di essi, cessarono di obbedire alla sua voce, di comprendere la sua parola e di sottostare ai suoi ordini. La terra si coprì di gramigna, il cielo si fece di piombo, i fiori si cinsero di spine. La natura intera, in preda a una furia sfrenata, si scagliò contro di lui; i mari, alla sua vista, riversarono fragorosamente le loro onde e i loro abissi risuonarono di echi terribili; le montagne, per ostacolarlo il cammino, innalzarono fino al cielo le loro vette; i suoi campi furono traversati da torrenti e sulle sue fragili dimore si avventarono gli uragani; i rettili sputarono su di lui il loro veleno e le erbe distillarono per lui i loro tossici; in ogni luogo fu colto dal terrore di un agguato e in ogni agguato da quello della morte.

La spiegazione del male offerta dalla teologia cattolica chiarisce naturalmente quello che senza di essa e al di fuori di essa sembrava ed era effettivamente inspiegabile. Poiché il male non esiste come sostanza ma piuttosto come negazione, esso non può costituire materia di creazione, per cui si dissolve naturalmente la difficoltà che sorgerebbe dalla coesistenza di due creazioni diverse e simultanee. Questa difficoltà aumentava man mano che ci si inoltrava in questo arduo sentiero, poiché il dualismo della creazione ne supponeva un altro più ripugnante alla ragione umana: il dualismo essenziale della Divinità, la quale invece deve essere concepita come essenza purissima o non può essere concepita in nessun modo. Con questo dualismo divino crolla l'idea di una rivalità al tempo stesso impossibile e necessaria: necessaria, perché due divinità che si contraddicono e due essenze che si respingono sono condannate dalla natura stessa delle cose a una lotta perpetua;

impossibile, perché essendo la vittoria definitiva il fine ultimo di ogni contesa - vittoria definitiva qui consistente nella soppressione del male da parte del bene o viceversa - e non potendo essere soppresso né l'uno né l'altro, dato che quel che esiste in una maniera essenziale esiste per necessità, dall'impossibilità della soppressione si deduceva l'impossibilità della vittoria e dall'impossibilità della vittoria, fine ultimo della contesa, l'impossibilità radicale della contesa stessa. Con la contraddizione divina, in cui necessariamente sfocia ogni sistema manicheo, svanisce la contraddizione umana nella quale si incorre quando si ammette la coesistenza sostanziale del bene e del male nell'uomo. Questa contraddizione è assurda, e quindi inconcepibile. Affermare che l'uomo è al tempo stesso essenzialmente buono ed essenzialmente cattivo equivale ad affermare una di queste due cose: o che l'uomo è composto di due essenze contrarie, unendo qui ciò che il sistema manicheo è costretto a separare nella Divinità, oppure che l'essenza dell'uomo è una, e che, essendo una, è buona e cattiva al tempo stesso: il che equivale ad affermare di una stessa cosa tutto quello che si nega e negare tutto quello che si afferma.

Nel sistema cattolico il male esiste, ma esiste come modo, non come essenza. Il male, così considerato, è sinonimo di disordine; infatti, a ben guardare, esso non è altro che la maniera disordinata in cui si trovano le cose, le quali non hanno cessato di essere essenzialmente buone ma per una causa segretissima e misteriosa non sono più bene ordinate. Il sistema cattolico ci indica questa causa misteriosa e segretissima e, anche se in questa indicazione vi sono molte cose che superano la capacità di comprensione della ragione, non vi è niente che la contraddica e le ripugni, poiché per spiegare una perturbazione modale nelle cose che anche dopo il loro sovvertimento conservano integra e pura la propria essenza, non è necessario ricorrere a un intervento divino, con il quale non vi sarebbe proporzione tra l'effetto e la causa: per spiegare il fatto in modo soddisfacente basta ricorrere all'intervento anarchico degli esseri intelligenti e liberi, dato che, se essi non potessero alterare in nessun modo l'ordine meraviglioso della creazione e le sue concertate armonie, non potrebbero essere considerati né intelligenti né liberi. Sul male, considerato come accidentale ed effimero, si possono affermare, senza contraddizione e opposizione alcuna, queste due cose: che relativamente a ciò che ha di male non ha potuto essere opera di Dio, e che per ciò che ha di effimero e di accidentale ha potuto essere opera dell'uomo. In tal modo le asserzioni della ragione coincidono con quelle cattoliche.

Grazie al sistema cattolico, svaniscono tutte le assurdità e vengono eliminate tutte le contraddizioni. Grazie a esso, una è la creazione divina e Dio è uno, con la qual cosa si sopprime insieme il dualismo divino e la

guerra degli dèi. Il male esiste, perché se non esistesse non si potrebbe concepire la libertà umana; però il male che esiste è un accidente, non è un'essenza, perché se fosse un'essenza e non un accidente sarebbe opera di Dio, creatore di tutte le cose, il che comporta una contraddizione inaccettabile al tempo stesso alla ragione umana e alla ragione divina. Il male proviene dall'uomo ed è nell'uomo, e derivando da lui e trovandosi in lui, non vi è in ciò contraddizione ma un' accettabile concordanza. La concordanza consiste nel fatto che, non potendo il male essere opera di Dio, l'uomo non potrebbe sceglierlo se non potesse crearlo, e non sarebbe libero se non potesse sceglierlo. Non vi è in ciò contraddizione alcuna, perché quando il cattolicesimo afferma che l'uomo è essenzialmente buono e accidentalmente cattivo, non asserisce di lui ciò che nega, né nega ciò che asserisce; infatti affermando che l'uomo è accidentalmente cattivo ed essenzialmente buono non si affermano di lui cose contraddittorie ma anzi cose che non presentano contraddizione alcuna poiché sono totalmente diverse.

Infine, accettato il sistema cattolico, crolla il sistema blasfemo ed empio che suppone l'esistenza di una rivalità perpetua tra Dio e l'uomo, tra il Creatore e la creatura. L'uomo, autore del male, accidentale e transitorio, non è come Dio, che crea, conserva e governa tutte le essenze e tutte le cose. Tra questi due esseri separati tra loro da una distanza infinita non è immaginabile una rivalità né possibile una concorrenza. Nel sistema manicheo e in quello proudhoniano la lotta tra il Creatore del bene essenziale e il Creatore del male essenziale era inconcepibile e assurda, perché era impossibile la vittoria finale. Il sistema cattolico non suppone l'esistenza della lotta, perché non suppone una contesa tra parti avverse, di cui una debba necessariamente vincere e l'altra necessariamente perdere. Perché vi sia contesa sono necessarie due condizioni: che la vittoria sia possibile e che sia incerta. È assurda ogni battaglia in cui la vittoria sia certa o sia impossibile; ne consegue che, in qualsiasi modo le si consideri, sono assurde quelle grandiose battaglie combattute per il dominio universale e per il sommo impero, nel caso in cui sia unico il sovrano e in quello in cui siano due gli imperatori: nel primo caso perché colui che è uno sarà completamente solo; nel secondo caso perché i due non saranno mai uno, ma due perpetuamente. Queste gigantesche battaglie hanno una natura tale che o il loro esito è già stabilito prima che comincino o non avranno mai una soluzione.

CAPITOLO QUINTO

Segrete analogie tra i sovvertimenti fisici e quelli morali, tutti derivati dalla libertà umana.

Sfuggono alla comprensione umana i danni effettivi apportati dalla colpa e l'entità del sovvertimento subito dalla creazione; tuttavia non vi è ombra di dubbio che in Adamo vennero degradati insieme il suo spirito e la sua carne, l'uno perché orgoglioso e l'altra perché concupiscente.

Essendo unica la causa della degradazione fisica e di quella morale, entrambe presentano sorprendenti analogie e affinità nelle loro varie manifestazioni.

Già si è detto che il peccato, causa prima di ogni degradazione, altro non fu che disordine, e che l'ordine risulta dal perfetto equilibrio di tutte le cose create, e che tale equilibrio risulta dalla subordinazione gerarchica delle une alle altre e dalla subordinazione assoluta di tutte le cose all'oro Creatore; ne consegue che il peccato (o il disordine, che è la stessa cosa) derivò dallo scioglimento di queste subordinazioni gerarchiche delle cose tra di loro e della loro subordinazione assoluta all'Essere supremo, oppure, il che è lo stesso, dalla rottura di quel perfetto equilibrio e di quella mirabile connessione che legava tutte le cose. E poiché vi è sempre analogia tra gli effetti e le loro cause, tutti gli effetti della colpa assunsero, in un certo senso, lo stesso significato delle loro cause: disordine, separazione, squilibrio. Il peccato fu la separazione tra l'uomo e Dio. Il peccato produsse un disordine morale e un disordine fisico. Il disordine morale consistette nell'ignoranza dell'intelletto e nella fiacchezza della volontà. L'ignoranza dell'intelletto consistette nel distacco dall'intelletto divino; la fiacchezza della volontà consistette nella sua separazione dalla volontà suprema. Il disordine fisico prodotto dal peccato si manifestò nella malattia e nella morte; orbene, la malattia non è altro che il disordine, la disunione e lo squilibrio delle parti che costituiscono il nostro corpo. La morte non è altro che la manifestazione estrema di questa disunione, di questo disordine, di questo squilibrio. Quindi il disordine fisico e morale, l'ignoranza e la fiacchezza della volontà da una parte, la malattia e la morte dall'altra, sono la stessa cosa.

Tutto ciò risulta ancor più chiaro se si pensa che tutti questi disordini, sia fisici sia morali, vengono denominati allo stesso modo nel punto dal quale nascono.

La concupiscenza della carne e l'orgoglio dello spirito hanno lo stesso nome: *peccato*; la separazione definitiva dell'anima da Dio e del corpo dall'anima hanno lo stesso nome: *morte*.

Se ne deduce che il vincolo tra il fisico e il morale è così stretto che solamente nel mezzo se ne può osservare la differenza, essendo entrambi una identica cosa nel loro principio e nel loro fine. D'altronde non

potrebbe essere diversamente, dato che il fisico e il morale trovano entrambi origine in Dio e finiscono in Dio, e che Dio sta prima del peccato e dopo la morte.

Solo la terra, che è puramente corporea, e gli angeli, che sono puri spiriti, potrebbero ignorare questo strettissimo legame tra il fisico e il morale, e non si comprende perché questo mistero debba essere una cosa occulta per l'uomo, che è composto di una anima immortale e di una materia corporea ed è posto da Dio alla confluenza di due mondi.

Ma non si arrestò qui il grande sconvolgimento prodotto dal peccato, poiché non solo Adamo fu colpito dalla malattia e dalla morte ma per causa sua e in suo nome anche la terra fu maledetta.

Riferendoci a questa tremenda e in certo senso incomprensibile maledizione - senza tuttavia pretendere di addentrarci in così occulti misteri e riconoscendo che i giudizi di Dio sono così segreti come meravigliose sono le sue opere -, ci sembra che, accettata teoricamente la relazione misteriosa che Dio ha posto tra il fisico e il morale, e una volta accettata nella pratica (poiché, pure se in modo inspiegabile, è tuttavia visibile nell'uomo), il resto in questo profondo mistero è di secondaria importanza; il mistero infatti sta in questa legge di relazione, più che nelle applicazioni che di essa si possono fare in via consequenziale.

A questo punto è doveroso notare, a chiarimento di questa ardua materia ed a conferma di quanto è stato detto da noi, che le cose fisiche non si possono considerare dotate di un'esistenza a sé stante, totalmente indipendente, con propri mezzi e propri fini, ma piuttosto come manifestazioni delle cose spirituali, le uniche ad avere in sé la ragione della propria esistenza. Essendo Dio puro spirito, principio e fine di tutte le cose, è evidente che tutte le cose nel loro principio e nel loro fine sono spirituali. Stando così la questione, o le cose fisiche sono vane apparenze o non esistono, oppure se esistono, esistono grazie a Dio e per Dio, cioè esistono grazie allo spirito e per lo spirito. Da ciò si deduce che ogni qual volta si abbia un sovvertimento, qualunque esso sia, nelle regioni dello spirito, di riflesso deve essercene un altro analogo nelle regioni della materia; è infatti inconcepibile che possano restare quiete le cose se si verifica un sovvertimento in quello che è loro principio e loro fine.

Il sovvertimento prodotto dal peccato fu e dovette essere generale, fu e dovette essere comune alle regioni alte e a quelle basse, in tutti gli spiriti e in tutti i corpi. Il volto di Dio, prima calmo e sereno, si turbò per l'ira; i suoi serafini mutarono d'aspetto, la terra fu ricoperta di spine e di sterpi, si inaridirono le sue piante, i suoi alberi e le sue erbe avvizzirono, le limpide acque non sgorgarono più dalle sue fonti, divenne fertilissima di veleni, si ricoperse di boschi oscuri, impenetrabili, terrificanti, si cmonò di monti selvaggi, ebbe una zona torrida e una polare, fu riarsa

dal fuoco e gelata dalla brina, ovunque si levarono turbini impetuosi e in ogni parte risuonò il frastuono delle bufere.

L'uomo, posto al centro di questo disordine universale, a un tempo sua opera e suo castigo, sconvolto in maniera più profonda e radicale del resto del creato, fu esposto, con il solo aiuto della misericordia divina, all'imperversare di tutti i dolori fisici e di tutte le angosce morali. Tutta la sua vita fu tentazione e lotta, ignoranza la sua saggezza, fiacchezza la sua volontà e corruzione la sua carne. Il pentimento accompagnò ogni sua azione, a ogni piacere seguì un'amarezza o un dolore acutissimo; le pene furono pari ai suoi desideri, le illusioni alle sue speranze, i disinganni alle sue illusioni. La memoria fu per lui strumento di tortura e la previsione del futuro fu per lui tormento; la sua immaginazione gli servì per ricoprire di porpora e oro la sua nudità e la sua miseria. Innamorato del bene per cui era nato, finì nel sentiero del male in cui si era addentrato; bisognoso di un Dio, precipitò negli sconfinati abissi di ogni genere di superstizioni; condannato a soffrire, soffrì tanto che sarebbe impossibile enumerare le sue disgrazie. Condannato a lavorare con fatica, tanti furono i suoi travagli che non si saprebbe elencarli. Condannata la sua fronte al sudore perpetuo, è impossibile contare le gocce di sudore da essa versate. Innalza pure l'uomo alla massima altezza o abbassalo all'infima bassezza: in nessuna parte sarà esente da quella afflizione che ci venne dal nostro peccato comune. Chi sta in alto, se non è vittima dell'ingiuria, lo è dell'invidia; chi sta in basso, se non è vittima dell'invidia, lo è dell'ingiuria. Non esiste carne che non abbia conosciuto il dolore e spirito che non abbia conosciuto l'angoscia. Nessuno raggiunse un'altezza tanto elevata da non temere di cadere. Nessuno credette con tanta fermezza nella fortuna da non temerne i rovesci. La nascita, la vita e la morte ci uguagliano tutti, perché tutti siamo colpevoli e tutti siamo condannati.

Se la nascita, la vita e la morte non sono una pena, perché non nasciamo, viviamo e moriamo come tutto il resto che nasce, vive e muore? Perché moriamo pieni di terrore e viviamo nell'angoscia? Perché, quando nasciamo, veniamo al mondo con le braccia incrociate sul petto come fossimo penitenti? Perché aprendo gli occhi alla luce li apriamo al pianto e il nostro primo saluto è un gemito?

Gli avvenimenti storici confermano i dogmi da noi esposti e tutte le loro misteriose consonanze. Il Salvatore del mondo, tra l'edificazione e il turbamento profondissimo dei pochi giusti che lo seguivano e lo scandalo dei dottori, cancellava i peccati curando le malattie, e curava le malattie assolvendo dai peccati; sopprimendo alcune volte la causa con l'eliminazione degli effetti e cancellando altre volte gli effetti mediante la rimozione della causa. A un paralitico che gli venne presentato disse ad alta voce alla presenza di una moltitudine di dottori e di farisei: «Abbi

fede, figlio mio, io perdono i tuoi peccati». Si scandalizzarono i presenti poiché la potestà di assolvere del Nazareno sembrava loro, da un lato, orgoglio e pazzia e, dall'altro, il tentativo di sanare le infermità con l'assoluzione dai peccati, pura stravaganza; il Signore allora, vedendo nascere nel cuore di quella gente questi pensieri, aggiunse: «E affinché si sappia che il Figlio dell'Uomo ha sulla terra il potere di rimettere i peccati, alzati, te lo ordino; prendi il tuo giaciglio e torna a casa». E così avvenne, dimostrando con ciò che la potestà di curare e quella di assolvere si equivalgono, come d'altronde sono la stessa cosa il peccato e l'infermità.

Prima di proseguire sarà opportuno sottolineare, a conferma delle nostre asserzioni, due cose degne di memoria: il Signore, prima di addossarsi il grave fardello dei misfatti del mondo, fu esente da ogni infermità e da ogni malanno, poiché era immune dal peccato; quando poi prese su di sé il peccato di tutte le genti, accettando volontariamente gli effetti così come accettava le cause, le conseguenze alla stessa maniera che i principi, accettò il dolore vedendovi il compagno inseparabile del peccato, e sudò sangue nell'Orto e soffrì per lo schiaffo ricevuto nel pretorio, e cadde sotto il peso della croce, e sul Calvario soffrì la sete e una tremenda agonia sull'ignominioso patibolo, e vide giungere la morte in preda alla paura, e nel momento in cui rese l'anima al suo santissimo Padre uscì in un gemito profondo e doloroso.

Il genere umano proclama a voce unanime, senza tuttavia comprenderla, la mirabile corrispondenza, di cui parliamo, tra i disordini del mondo fisico e quelli del mondo morale, come se un potere soprannaturale e invincibile lo obbligasse a dare testimonianza del grande mistero: la voce di tutte le tradizioni, tutte le voci popolari, le vaghe dicerie propagate dai venti, tutti gli echi del mondo ci parlano in modo misterioso di un grande caos fisico e morale originatosi nei tempi remotissimi che precedettero gli albori della storia e del mito, in seguito a una colpa primitiva, la cui portata fu tale che non può né essere compresa dall'intelletto né espressa a parole. Questa voce perdura anche ai nostri giorni, e se per avventura si verificano disordini tra gli elementi o mutamenti eccezionali nelle sfere celesti, e se le genti vengono colpite da grandi castighi, discordie, pestilenze, carestie; se le stagioni mutano il quieto corso della loro armonica rotazione fino a confondersi, quasi in lotta, le une con le altre; se la terra è sconvolta da scosse e terremoti; se i venti, liberi dalle redini che ne frenano l'impeto, si trasformano in bufere, allora si leva dal profondo del cuore delle genti, custodi della tremenda tradizione, una voce pertinace e trepida che ricerca la causa dell'insolita perturbazione in un crimine capace di suscitare l'ira di Dio e di attirare sulla terra le maledizioni del cielo.

Che queste dicerie siano a volte infondate e che siano solite derivare dalla ignoranza delle leggi che presiedono al corso dei fenomeni naturali è evidente, ma è altrettanto evidente, a nostro parere, che l'errore sta soltanto nell'applicazione particolare, non nell'idea, nella conseguenza e non nel principio, nella pratica e non nella teoria. La tradizione resta, dando perpetua testimonianza alla verità, malgrado tutte le false applicazioni che di essa si fanno. La gente può sbagliare e sbaglia di frequente, quando afferma che un certo peccato è causa di una determinata perturbazione; ma non sbaglia né può sbagliare quando assicura che il disordine è figlio del peccato. E perché la tradizione, considerata nella sua globalità, è la manifestazione e la forma visibile di una verità assoluta, riesce difficile o quasi del tutto impossibile distogliere i popoli dagli errori pratici in cui cadono quando danno a certi segni certe spiegazioni. Quel che la tradizione possiede di vero dà consistenza a quello che nell'applicazione vi può essere di falso, e l'errore pratico vive e cresce sotto la protezione della verità assoluta.

La storia non manca di esempi illustri che servono d'appoggio a questa tradizione universale che è andata comunicandosi di padre in figlio, di famiglia in famiglia, di razza in razza, di popolo in popolo e di regione in regione, per tutto il genere umano, fino agli estremi limiti della terra; ogni qual volta, infatti, le trasgressioni hanno raggiunto un certo livello e superato certi limiti, si sono abbattuti sulle genti terribili flagelli e sul mondo crudeli travagli e violenti sussulti. Dapprima si verificò quell'universale pervertimento di cui ci parlano le sacre Scritture quando, in epoca antediluviana, tutti gli uomini, uniti nella stessa apostasia e nello stesso oblio del Creatore, non conobbero altro Dio e altra legge che i loro criminosi capricci e le loro sfrenate passioni; allora, colmi ormai i calici dell'ira di Dio, la terra fu squassata e invasa da quell'immane diluvio che tutto travolse nella strage universale e nella comune rovina, spianando montagne e colmando abissi. Quando i tempi giunsero alla metà del loro cammino, a compimento delle antiche promesse e profezie, venne nel mondo il Desiderato delle genti; l'epoca del suo avvento fu famosa fra tutte per la perfidia e la malizia degli uomini e per l'universale corruzione dei costumi. Si aggiunse a questo che in un giorno di triste e dolorosa memoria, il più doloroso e il più triste dal giorno della creazione, un popolo cieco e insensato, come posseduto dall'ebbrezza degli avvinazzati, si sollevò con il volto turbato dalla frenesia della collera, prese il proprio Dio e lo fece oggetto di ludibrio, lo espose a ogni genere di affronti, gravò le sue spalle del peso di tutte le ignominie e lo crocifisse in mezzo a due ladroni. Anche allora si vide traboccare il calice della collera divina: il sole ritirò i suoi raggi, il velo del tempio si squarciò sinistramente e si aprirono fenditure nelle rocce e tutta la terra fu sconvolta da scosse e terremoti.

Molti altri esempi si potrebbero trarre a conferma delle misteriose concordanze che si osservano tra i sovvertimenti fisici e quelli morali e a conferma della tradizione universale che ovunque le testimonia e le proclama; ma la sobrietà che ci siamo imposti e la vastità dell'argomento esaminato ci inducono a concludere questo capitolo.

CAPITOLO SESTO

La caduta degli angeli, la grandezza dell'uomo e l'enormità del peccato.

Fin qui ho esposto la teoria cattolica sul male, figlio del peccato, e sul peccato che derivò dalla libertà umana, che si muove agevolmente all'interno delle limitate sfere a essa imposte, sotto lo sguardo e con il consenso di quel supremo Signore, il quale con equa ponderatezza e criterio dispose le cose in modo così avveduto ed eccelso che la sua provvidenza non opprime il libero arbitrio dell'uomo e i danni prodotti dal libero arbitrio, anche se grandi e gravi, non recano detrimento alla sua gloria. Tuttavia, prima di proseguire, mi pare degno della maestà di questo argomento richiamarci qui a quella prodigiosa tragedia che iniziò nel cielo e si concluse nel paradiso, tralasciando le osservazioni e le obiezioni peraltro risolte in altra sede e che a null'altro servirebbero se non a offuscare la bellezza, a un tempo semplice e imponente, di questa triste storia. Precedentemente abbiamo visto in che modo la teoria cattolica supera le altre teorie per l'altissima convenienza delle soluzioni da essa offerte; ora vedremo in che modo i fatti su cui si basa, considerati in sé, superano per grandezza e drammaticità tutte le storie precedenti. Prima abbiamo ricavato la loro bellezza da paragoni e deduzioni, ora ammireremo direttamente in essi, senza rivolgere lo sguardo su altre materie, la loro incomparabile bellezza.

Prima dell'uomo, in tempi remotissimi che sfuggono all'indagine umana, Dio aveva creato gli angeli, creature felicissime e perfettissime, ai quali venne concesso di guardare, sia pure furtivamente, i chiarissimi splendori del suo volto, immersi in un mare di ineffabili delizie e perpetuamente soggetti al costante rispetto di Dio. Gli angeli erano puri spiriti, di una natura più eccellente e più alta di quella dell'uomo, composto di un'anima immortale e del fango della terra. La natura purissima di cui era dotato consentiva all'angelo di congiungersi a Dio, mentre l'intelligenza, la libertà e la sapienza limitate che gli erano state concesse lo avvicinavano all'uomo; come l'uomo che, per quanto aveva di spirituale poteva conversare con l'angelo, mentre per la sua qualità corporea era legato alla natura fisica, soggetta alla sua volontà e alla sua parola. Tutte le creature nacquero con la disposizione e la capacità di

trasformarsi e di rimontare lungo l'immensa scala, che aveva inizio negli esseri infimi e cima in quell'Essere supremo che supera ogni essere e che i cieli e la terra, gli uomini e gli angeli conoscono con un nome che sta al di sopra di ogni nome. La natura fisica tendeva a innalzarsi fino a spiritualizzarsi, in un certo senso, a somiglianza dell'uomo; e l'uomo a spiritualizzarsi sempre più, a somiglianza dell'angelo; e l'angelo a somigliare sempre più a quell'Essere perfettissimo, fonte di ogni vita, creatore di ogni creatura, la cui altezza nessun metro può misurare e la cui immensità nessun cerchio è in grado di contenere. Tutto era nato da Dio e innalzandosi doveva fare ritorno al suo principio e alla sua origine; e poiché tutto aveva origine in Lui e a Lui doveva far ritorno, non vi era nulla che non avesse in sé una scintilla più o meno risplendente della sua bellezza.

In questo modo la varietà infinita veniva naturalmente ridotta a quella immensa unità che creò tutte le cose, conferendo loro un accordo stupefacente e un legame mirabile, separando tutte le cose confuse tra loro e riordinando quelle disperse. Se ne deduce che l'atto della creazione fu complesso e che si articolò in due diversi momenti: quello per mezzo del quale Dio dette l'esistenza a ciò che prima non la possedeva, e l'altro, grazie al quale impose un ordine a tutto quanto aveva da Lui ricevuto l'esistenza. Con il primo atto rivelò il suo potere di creare tutte le sostanze che alimentano ogni forma; con l'altro la sua facoltà di creare tutte le forme che abbelliscono ogni sostanza. E come non esistono altre sostanze al di fuori di quelle create da Dio, così non esiste altra bellezza oltre quella da Lui conferita alle cose. Per questo l'universo - parola che designa tutto quello che è stato creato da Dio - è l'insieme di tutte le sostanze; e l'ordine - parola che esprime la forma conferita da Dio alle cose - è l'insieme di tutte le bellezze. Al di fuori di Dio non esiste creatore, al di fuori dell'ordine non esiste bellezza, al di fuori dell'universo non esiste creatura.

Se nell'ordine fissato inizialmente da Dio risiede ogni bellezza, e se la bellezza, la giustizia e la bontà sono una stessa cosa considerata da diversi punti di vista, ne consegue che al di fuori dell'ordine stabilito da Dio non esiste bontà, né bellezza, né giustizia; e poiché queste tre cose costituiscono il bene supremo, l'ordine che tutte le contiene è il bene supremo.

Dato che non esiste alcuna specie di bene al di fuori dell'ordine, ciò che esiste al di fuori dell'ordine non può essere che male, né esiste alcuna specie di male che non consista nel porsi al di fuori dell'ordine; per questo motivo, come l'ordine è il bene supremo, così il disordine è il male per eccellenza; al di fuori del disordine non vi è alcun male, come al di fuori dell'ordine non vi è alcun bene.

Ne risulta che l'ordine (o, ciò che è lo stesso, il bene supremo) consiste nella conservazione da parte di tutte le cose di quel legame che Dio conferì loro quando le trasse dal nulla; e che il disordine (o, ciò che è lo stesso, il male per eccellenza) consiste nella recisione di quel mirabile legame e di quel sublime accordo.

Poiché tale legame e tale accordo potevano essere infranti solo da colui che fosse stato in possesso di una volontà e di un potere indipendenti, nei limiti del possibile, dalla volontà di Dio, cioè, in pratica, solamente dagli angeli e dagli uomini, le uniche creature fatte a immagine e somiglianza del loro Artefice furono dotate di intelligenza e di libertà. Solo gli angeli e gli uomini perciò poterono causare il disordine, cioè il male per eccellenza.

Gli angeli e gli uomini potevano alterare l'ordine esistente nell'universo solamente con un atto di ribellione contro il loro Artefice; è chiaro quindi che il male e il bene possono essere spiegati solo supponendo l'esistenza di angeli e di uomini ribelli.

Poiché ogni forma di disobbedienza e di ribellione contro Dio costituisce quello che si chiama un peccato, e poiché ogni peccato comporta una ribellione e una disobbedienza, ne consegue che non è possibile concepire l'esistenza del disordine nella creazione e del male nel mondo senza presupporre l'esistenza del peccato.

Se il peccato altro non è che la disobbedienza e la ribellione, e se la disobbedienza e la ribellione non sono che il disordine, e il disordine è il male, ne consegue che il male, il disordine, la ribellione, la disobbedienza e il peccato sono cose nelle quali la ragione riscontra una identità assoluta, allo stesso modo per cui il bene, l'ordine, la sottomissione e l'obbedienza sono cose nelle quali la ragione riscontra una completa somiglianza. Scaturisce da ciò la conclusione che la subordinazione alla volontà divina costituisce il sommo bene, mentre il peccato è il male per eccellenza.

Mentre tutte le creature angeliche obbedivano alla voce del loro Artefice, rispecchiandosi nel suo volto, perdendosi nel suo splendore, movendosi con sicurezza e armonia lungo il cammino segnato dalla sua 'parola, accadde che il più bello degli angeli allontanò gli occhi dal suo Dio per rivolgerli a se stesso, come rapito nell'adorazione di sé ed estatico nella contemplazione della propria bellezza. Convinto di esistere di una esistenza autonoma e di essere il fine ultimo di se stesso, infranse quella legge universale e inviolabile secondo la quale tutto ciò che è diverso ha inizio e fine nell'uno, il quale, per la sua capacità di contenere tutto e di non essere contenuto da nulla, è il contenente universale di tutte le cose, così come è il potentissimo Creatore di tutte le creature.

La ribellione dell'angelo fu il primo disordine, il primo male e il primo peccato, radice di tutti i peccati, di tutti i mali e di tutti i disordini

che si sarebbero abbattuti sulla creazione, in particolar modo sulla stirpe degli uomini, nei tempi a venire.

E quando l'angelo caduto, spoglio ormai di bellezza e di luce, vide nel paradiso l'uomo e la donna così puri, così luminosi e così belli nello splendore della grazia, colpito da profonda tristezza per il bene di cui essi godevano, si propose di trascinarli nella sua stessa dannazione, essendogli ormai impossibile uguagliarli nella gloria. Preso l'aspetto di un serpente - che d'allora in poi sarebbe assunto a simbolo dell'inganno e dell'astuzia, orrore della natura umana e oggetto della collera divina -, entrò per le porte del paradiso terrestre e strisciando per l'erba fresca e profumata dispose intorno alla donna quelle sottilissime reti in cui rimase avvilluppata la sua innocenza, con la perdita della sua felicità.

Niente può uguagliare la sublime semplicità che rifulge nella narrazione mosaica di questa tragedia, la cui scena fu il paradiso terrestre, il cui testimone fu Dio, i cui attori furono, da una parte, il re e signore dell'abisso infernale e, dall'altra, i re e signori della terra; la cui vittima doveva essere il genere umano e della cui triste e dolorosa conclusione si sarebbero lamentati per sempre la terra nei suoi movimenti, i cieli nel loro corso, gli angeli nei loro troni e gli sventurati figli di quei padri sventurati in queste nostre valli senza luce.

«Perché Dio vi ha proibito di mangiare il frutto di tutti gli alberi del paradiso?». In questo modo il serpente cominciò il discorso tentatore, e immediatamente la donna sentì nascere in sé quella vana curiosità che fu la causa prima della sua colpa. Da quel momento la sua volontà e il suo intelletto, assaliti da non so quale allettante deliquio, presero ad allontanarsi dalla volontà e dall'intelletto di Dio.

«Il giorno in cui mangerete questo frutto i vostri occhi si apriranno e, simili a dèi, conoscerete il bene e il male». Sotto l'influsso malefico di queste parole la donna avvertì in sé i primi turbamenti dell'orgoglio; portò un compiacente sguardo su se stessa, e immediatamente per lei si stendeva come un velo sul volto di Dio.

Orgogliosa e vana, rivolse lo sguardo all'albero degli inganni infernali e delle minacce divine, vide che era bello, ne immaginò il sapore, sentì i suoi sensi bruciare del fuoco, fino allora sconosciuto, di struggenti piaceri; allora la curiosità degli occhi, il piacere della carne e l'orgoglio dello spirito portarono alla perdita dell'innocenza della prima donna e del primo uomo, e le speranze accumulate per la loro discendenza si trasformarono in fumo.

Immediatamente tutto l'universo fu colto da turbamento; il disordine, iniziato nel punto più alto della scala degli esseri creati, passò dagli uni agli altri, non lasciando nessuna cosa nel luogo e nel punto in cui l'aveva posta il supremo Artefice. L'aspirazione congenita in ogni creatura a elevarsi fino al trono di Dio si tramutò nella tendenza a

spiondare verso abissi senza nome, perché distogliere lo sguardo da Dio significò andare incontro alla morte e separarsi dalla vita.

Per quanto l'uomo si addentri nell'abisso senza fine della saggezza o si innalzi nell'indagine dei più occulti misteri, non potrà mai elevarsi né addentrarsi abbastanza da poter spaziare con lo sguardo sulla vastità delle rovine apportate da quella prima colpa, che come fertilissimo seme conteneva tutte le altre che a essa si sarebbero susseguite.

L'uomo non può, il peccatore non può neppure concepire la grandezza e la turpitudine del peccato. Per capire quanto esso sia grande, quanto terribile e quanto gravido di flagelli, è necessario non considerarlo da un punto di vista umano e sforzarsi di giudicarlo dal punto di vista divino, perché la Divinità è il bene e il peccato è il male per eccellenza, perché la Divinità è l'ordine e il peccato è il disordine, perché la Divinità è un'affermazione completa e il peccato una negazione assoluta, perché la Divinità è la pienezza dell'esistenza e il peccato è il suo totale sfacelo. Tra la Divinità e il peccato così come tra l'affermazione e la negazione, tra l'ordine e il disordine, tra il bene ed il male, tra l'essere e il non essere, vi è una distanza incommensurabile, una contraddizione invincibile, una ripugnanza infinita.

Nessuna catastrofe è in grado di turbare la Divinità e di alterare la quiete ineffabile del suo volto. Si abbatté sulle genti il diluvio universale e Dio osservò la tremenda inondazione, considerata in sé e indipendentemente dalla sua causa, con sguardo sereno, perché erano i suoi angeli, obbedienti al suo volere, che aprivano le cateratte del cielo, e perché era la sua voce che ordinava alle acque di sommergere le montagne e di dilagare su tutta la terra. Avanzano dall'orizzonte fitte nubi che si addensano come un nero promontorio, e il volto di Dio continua a restare tranquillo perché è la sua volontà a produrre le nubi e la sua voce a chiamarle, docili; essa che ordina il loro obbediente assembrarsi. Egli è colui che spinge i venti sulle città peccatrici, ed è ancora Lui che, realizzatisi i suoi disegni, frena il fluire delle acque e trattiene la folgore nella nube; è Lui che con leggiadro soffio dissolve i nemi nell'aria. I suoi occhi hanno visto sorgere e crollare tutti gli imperi; il suo orecchio ha udito le preghiere di genti soggiogate dal ferro della conquista, colpite dai flagelli della peste, della schiavitù, della fame, e il suo volto si è mantenuto sereno e impassibile, perché è Lui che crea e distrugge come futili trastulli gli imperi del mondo; è Lui che mette il ferro in mano ai conquistatori; è Lui che manda i tiranni a soggiogare i popoli colpevoli e che colpisce le genti miscredenti con il flagello della carestia e della pestilenza, realizzando così la sua giustizia sovrana.

Esiste un luogo spaventoso, sede di tutti gli orrori, di tutti i terrori e di tutti i tormenti, pervaso da una sete insaziabile che non trova nessuna

fonte, da una fame perpetua che non può essere saziata in nessun modo; luogo in cui gli occhi non vedono giammai un raggio di luce né le orecchie odono un suono soave; luogo in cui vi è concitazione perpetua, pianto ininterrotto e cordoglio senza conforto. In questo luogo esistono solo porte di accesso, nessuna di uscita. Sotto i suoi archi travi muore la speranza e la memoria diviene immortale. Solamente Dio conosce gli estremi limiti di questo luogo; la durata di questi tormenti è di una sola ora, che non finisce mai. Ebbene, neppure questo luogo maledetto, con i suoi tormenti indicibili, poté alterare la serenità del volto di Dio, perché fu proprio Lui a situarlo dove si trova, con la sua mano onnipotente. Dio creò l'inferno per i reprobì, come creò la terra per gli uomini e il cielo per gli angeli e i santi. L'inferno attesta la sua giustizia come la terra la sua bontà e il cielo la sua misericordia. Le guerre, le inondazioni, le pestilenze, la fame e lo stesso inferno sono un bene, perché tutte queste cose sono convenientemente ordinate tra di loro in relazione al fine ultimo della creazione e perché tutte assumono il valore di utili strumenti della giustizia divina.

E dato che tutte sono un bene e tutte sono state create dall'autore di ogni bene, nessuna di esse altera, né può farlo, la indicibile tranquillità e l'ineffabile quiete dell'Artefice delle cose. Solo quello che Egli non ha fatto è in grado di incutergli orrore, e poiché è l'autore di tutto quello che esiste, può incutergli orrore solamente la negazione di quello che ha fatto; per questo gli fanno orrore il disordine (negazione dell'ordine che Egli conferì alle cose) e la disobbedienza (negazione dell'obbedienza che gli è dovuta).

Tale disobbedienza e tale disordine costituiscono il male supremo, perché sono la negazione del bene supremo, quindi sono il male supremo. Ma la disobbedienza e il disordine si identificano con il peccato, per cui il peccato, negazione assoluta da parte dell'uomo dell'affermazione assoluta di Dio, è il male per eccellenza e l'unica cosa che possa incutere orrore a Dio. e ai suoi angeli.

Il peccato coprì il cielo di lutti, l'inferno di fiamme e la terra di sterpi; portò al mondo l'infermità e la pestilenza, la fame e la morte; scavò la tomba alle città più illustri e popolose; presiedette alle esequie di Babilonia, la città dai sontuosi giardini, e di Ninive la superba, di Persepoli figlia del sole, di Menfi dai profondi misteri, di Sodoma la lasciva, di Atene culla dell'arte, di Gerusalemme l'ingrata, di Roma la grande: Dio infatti se ha voluto queste cose, le ha volute soltanto come castigo e rimedio del peccato. Il peccato è responsabile dei gemiti che salgono dal petto degli uomini e delle lacrime che, a goccia a goccia, sgorgano dagli occhi degli uomini. Ma l'aspetto ancor più grave del peccato, che nessun intelletto può concepire e nessun vocabolo esprimere, è che esso ha potuto strappare lacrime dai santissimi occhi del

Figlio di Dio, mite agnello che salì sulla croce carico dei peccati del mondo. Né i cieli, né la terra, né gli uomini lo videro sorridere, ma lo videro piangere; e piangeva perché aveva fissato i suoi occhi sul peccato. Pianse sul sepolcro di Lazzaro, e nella morte dell'amico pianse null'altro che la morte dell'anima peccatrice. Versò lacrime su Gerusalemme, e la causa del suo pianto stava nel peccato abominevole del popolo deicida. Conobbe nell'Orto tristezza e turbamento, e l'orrore del peccato era la causa di quell'insolito turbamento e di quell'inconsueta tristezza. La sua fronte sudò sangue, e lo spettro del peccato era la causa di quello strano sudore. Fu inchiodato su un legno, e fu il peccato a inchiodarlo; fu il peccato a dargli agonia, il peccato a dargli la morte.

CAPITOLO SETTIMO

Come Dio ricava il bene dalla trasgressione angelica e da quella umana.

Di tutti i misteri il più terribile è senz'altro quello della libertà, che costituisce l'uomo padrone di se stesso e lo associa alla Divinità nel dirigere e nel governare le cose umane.

Poiché la libertà imperfetta concessa alla creatura consiste nella suprema facoltà di scegliere tra l'obbedienza e la ribellione a Dio, concedere la libertà alla creatura equivale a conferirle il potere di alterare l'immacolata bellezza delle sue creazioni; e poiché in questa immacolata bellezza consistono l'ordine e l'armonia dell'universo, conferirle la facoltà di alterarla significa investirla del diritto di sostituire il disordine all'ordine, il turbamento all'armonia, il male al bene.

Questo potere, anche se contenuto nei limiti di cui già s'è detto, è così esorbitante, e questa facoltà è così mostruosa che lo stesso Dio non avrebbe potuto concederla se non avesse avuto la certezza di trasformarla in strumento dei propri fini e di eliminarne i danni con il suo potere infinito.

La ragione suprema di questa facoltà concessa alla creatura di convertire l'ordine in disordine, l'armonia in perturbazione, il bene in male, sta nel potere che ha Dio di convertire il disordine in ordine, la perturbazione in armonia, il male in bene. Escluso questo eccelso potere di Dio, sarebbe logicamente necessario sopprimere quella facoltà nella creatura o negare al tempo stesso l'intelligenza e l'onnipotenza di Dio.

Se Dio permette il peccato, che costituisce il male e il disordine per eccellenza, lo fa perché il peccato, lungi dall'ostacolare la sua misericordia e la sua giustizia, gli offre l'occasione di manifestare nuove forme della sua giustizia e della sua misericordia. Se si sopprimessero i peccatori ribelli non per questo si sopprimerebbe la misericordia divina e

la giustizia suprema; si metterebbe tuttavia a tacere una delle loro manifestazioni speciali, e precisamente quella in virtù della quale vengono applicate ai peccatori ribelli.

Poiché il sommo bene degli esseri intelligenti e liberi consiste nella loro unione con Dio, Dio nella sua infinita bontà e in virtù di un libero atto della sua ineffabile misericordia stabilì di unirli mediante vincoli non solo naturali ma anche soprannaturali; e poiché, da una parte, questa volontà avrebbe potuto non realizzarsi per la separazione volontaria degli esseri intelligenti e liberi, e, dall'altra, la libertà della creatura non potrebbe concepirsi senza questa facoltà di separazione volontaria, il grande problema consiste nel conciliare queste due cose in certo senso contrarie, in modo tale da non compromettere né l'esistenza della libertà della creatura né l'adempimento della volontà di Dio. Ma dato che è necessario ammettere la possibilità del distacco, quale testimonianza della libertà angelica e umana, e dell'unione, quale testimonianza della volontà divina, la questione consiste nell'indagare in che modo sia possibile conciliare la volontà di Dio e la libertà della creatura, l'unione che l'uno vuole e la separazione che l'altra sceglie, affinché né la creatura cessi di essere libera né Dio di essere sovrano.

A questo scopo era necessario che la separazione fosse, da un punto di vista, reale e, dall'altro punto di vista, apparente; che la creatura cioè potesse allontanarsi da Dio, ma in modo tale che il distaccarsi da Lui fosse un unirsi a Lui in modo diverso. Gli esseri intelligenti e liberi nacquero uniti a Dio per un effetto della grazia. A causa del peccato se ne allontanarono realmente, perché infransero il vincolo della grazia in modo vero e reale, dimostrando così di essere creature intelligenti e libere. Tuttavia questo distacco, se ben si osserva, non fu altro che una nuova forma di unione, poiché nel momento stesso in cui gli uomini si allontanavano da Dio, rinunciando spontaneamente alla sua grazia, si avvicinavano a Lui cadendo in mano alla sua giustizia o diventando oggetto della sua misericordia. In questo modo il distacco e l'unione, che a prima vista appaiono incompatibili, in realtà si conciliano totalmente, e a tal punto che ogni distacco si risolve in una forma speciale di unione e ogni unione in una speciale forma di distacco. La creatura non fu unita a Dio in quanto Dio è grazia ma piuttosto perché stette lontana da Lui in quanto misericordia e giustizia. La creatura che cade nelle mani di Lui, inteso come giustizia, vi cade solo perché si trova lontana da Lui inteso come grazia e misericordia; così come quella che è oggetto della sua misericordia, lo è soltanto perché si è talmente allontanata da Lui inteso come grazia da rimanere pure separata da Lui inteso come giustizia. La libertà della creatura consiste, quindi, nella facoltà di designare il modo di unione da essa preferito mediante il tipo di separazione prescelto; così come la sovranità di Dio consiste nel fatto che, quale che sia il tipo di

distacco prescelto dalla creatura, si risolve sempre in una unione, attraverso tutti i distacchi e per tutte le vie. La creazione è simile a un cerchio, del quale Dio è al tempo stesso circonferenza e centro: come centro la attrae, come circonferenza la contiene. Nulla resta fuori di questo contenente universale, tutto è soggetto alla sua attrazione irresistibile. La libertà degli esseri intelligenti e liberi consiste nel fuggire dalla circonferenza, che è Dio, per rifugiarsi in Dio, che è centro, e nel fuggire dal centro, che è Dio, per incorrere in Dio, che è la circonferenza. Nessuno, tuttavia, è provvisto di tale potere da andare al di là della circonferenza, né da concentrarsi più del centro. Qual è l'angelo tanto potente e l'uomo tanto temerario che osi spezzare questo grande cerchio che Dio ha tracciato con la sua, mano? Quale creatura sarà tanto orgogliosa da pensare di opporsi a queste leggi matematicamente inflessibili che l'intelletto divino assegnò eternamente alle cose? Null'altro che le cose infinitamente raccolte in Dio costituiscono il centro di questo circolo inesorabile e null'altro che le stesse cose infinitamente dilatate in Dio ne costituiscono la circonferenza. Non esiste dilatazione maggiore di quella infinita, né concentrazione maggiore di quella infinita. Per questa ragione sant'Agostino, stupefatto, attonito e come fuori di sé, vedendo tutte le cose in Dio e Dio in tutte le cose, e vedendo l'uomo fuggire, pur senza conoscerne il modo, ora dal centro che lo attira, ora dalla circonferenza che lo contiene, sant'Agostino, dicevo, l'ingegno più illustre e il dottore più grande, uomo in cui prese corpo lo spirito della Chiesa, il santo dominato dall'amore e pervaso dalla grazia, esclamò dolorosamente: «Povero mortale, vuoi fuggire da Dio? Gettati tra le sue braccia». Giammai bocca umana pronunciò frase così amorevolmente sublime e così divinamente dolce. Dio è colui che indica la meta ultima di tutte le cose, mentre alla creatura è dato di scegliere il sentiero. Designando la meta ultima nella quale necessariamente debbono sboccare tutti i sentieri, Dio è sovrano in modo onnipotente; scegliendo il cammino attraverso il quale deve raggiungere la meta che le è stata indicata, la creatura è libera in modo intelligente. Non si pensi che sia irrisoria una libertà che si limita a scegliere uno dei mille sentieri che conducono a una meta necessaria: non si può considerare irrilevante la libertà di scegliere tra la salvezza o la dannazione; infatti questi mille sentieri che conducono a Dio, termine necessario delle cose, si riducono tutti a due: l'inferno e il paradiso. Se la facoltà conferita alla creatura di giungere a Dio per l'uno o per l'altro cammino non costituisce una libertà sufficiente, con quale libertà sazierà la propria fame di essere libera?

Al di fuori di questa spiegazione non esiste conciliazione possibile tra cose che devono necessariamente essere conciliate in modo assoluto. Al contrario, una volta accettata questa spiegazione, si scoprono le cause

segrete dei più profondi misteri e dei più eccelsi disegni. Grazie a essa conosciamo il perché della caduta degli angeli e dell'uomo, grandi prove della libertà loro concessa. Dio permise la trasgressione dell'angelo perché conosceva il modo segretissimo di conciliare il disordine angelico con l'ordine divino, così come l'angelo seppe trarre il disordine angelico dall'ordine divino. L'angelo trasformò l'ordine in disordine, mutando l'unione in distacco. Dio trasse l'ordine dal disordine, mutando la temporanea separazione in unione indissolubile. L'angelo non volle che il premio lo unisse a Dio e si vide unito a Dio eternamente attraverso la pena. Non prestò ascolto al dolce richiamo della sua grazia, e le sue orecchie insensibili furono costrette ad ascoltare il grande clamore che annunciava la giustizia divina. Volendo fuggire assolutamente da Dio, l'angelo riuscì solo ad allontanarsene in apparenza, perché in realtà si unì a Lui in altro modo. Si allontanò dal Dio clemente e si unì al Dio giusto. Si separò da Lui nella gloria e si unì a Lui nell'inferno. L'ordine conferito alle cose non consiste nel fatto che siano unite a Dio in una maniera determinata, ma nella loro semplice unione con Dio; così come il vero disordine non consiste nell'allontanarsi da Dio per un verso per poi ricongiungersi a Lui per un altro, ma nell'allontanarsi da Dio in modo assoluto. Ne consegue che il vero ordine non cessa mai di esistere e che il disordine vero non esiste. Il peccato è una negazione così radicale, così totale, che non nega solo l'ordine ma anche il disordine; dopo aver negato tutte le affermazioni, nega le proprie stesse negazioni fino al punto di negare se stesso. Il peccato è negazione della negazione, ombra dell'ombra, apparenza dell'apparenza.

Dio permise la trasgressione dell'uomo (che, come già dicemmo, fu meno radicale e meno grave di quella dell'angelo) perché conosceva dall'eternità la maniera eccelsa di conciliare il disordine umano con l'ordine divino; così come l'uomo seppe trarre il disordine umano dall'ordine divino. L'uomo mutò l'ordine in disordine, separando ciò che Dio aveva congiunto con amoroso vincolo. Dio trasse l'ordine dal disordine, ricongiungendo con un vincolo ancor più amoroso e soave ciò che l'uomo aveva separato. L'uomo non volle restare unito a Dio con il vincolo della giustizia originale e della grazia santificante, e si vide a Lui unito attraverso il vincolo della sua misericordia infinita. Dio permise la sua caduta perché prevedeva l'avvento del Salvatore del mondo nella pienezza dei tempi; quel male supremo era necessario per il bene supremo, e affinché al mondo toccasse questa grande fortuna era necessaria quella grande catastrofe. L'uomo peccò perché Dio aveva stabilito di farsi uomo e, fattosi uomo pur continuando a essere Dio, aveva tanto sangue nelle sue vene e tale virtù nel suo sangue da poter lavare il peccato dell'uomo. L'uomo vacillò perché Dio aveva sufficiente forza per sostenerlo nella sua debolezza; cadde, perché Dio aveva

sufficiente forza per risollevarlo chi era caduto; pianse, perché colui che ebbe il potere di ricacciare dalla terra le acque del diluvio, poteva asciugare la triste valle irrorata dalle nostre lacrime; le sue membra conobbero il dolore perché Dio poteva alleviarglielo; sopportò grandi disgrazie perché Dio gli serbava ricompense maggiori. Uscì dall'Eden, si assoggettò alla morte e al sepolcro perché Dio poteva vincere la morte, trarlo dal sepolcro ed elevarlo al cielo.

Allo stesso modo per cui la caduta dell'angelo e dell'uomo sono elementi costitutivi dell'ordine universale in virtù di un'ammirevole operazione divina, così la libertà dell'angelo e dell'uomo, da cui ebbero origine le rispettive trasgressioni, sono elementi necessari di quella suprema legge universale cui soggiacciono tutte le cose, tutte le creature, il mondo morale, materiale e divino. In base a questa legge, l'unità assoluta, nella sua infinita fecondità, esprime perpetuamente dal suo seno la molteplicità, che perpetuamente fa ritorno al fecondissimo seno dal quale era uscita: al seno di Dio, che è l'unità assoluta.

Dio, considerato come Padre, trae da se stesso eternamente il Figlio per via di generazione e lo Spirito Santo per via di «processione», per cui tutti e tre costituiscono in eterno la diversità divina. Il Figlio e lo Spirito Santo si identificano eternamente con il Padre e costituiscono eternamente con Lui l'unità indistruttibile.

Dio, considerato come Creatore, trasse dal nulla le cose con un atto della sua volontà, e costituì così la diversità fisica; immediatamente assoggettò tutte le cose a leggi eterne e a un ordine immutabile, e così la stessa diversità esistente nel mondo fisico altro non fu che la manifestazione esteriore dell' assoluta unità di Dio.

Dio, considerato come Signore e come legislatore, dette all'angelo e all'uomo una libertà distinta dalla sua, e costituì così la diversità nel mondo morale; subito dopo impose a questa libertà delle leggi inviolabili e un limite necessario; la necessità di questo limite e l'invulnerabilità di codeste leggi introdussero la libertà umana e quella angelica nella vasta unità dei suoi meravigliosi disegni.

La volontà divina, che è l'unità assoluta, si manifesta in quel precetto impartito ad Adamo nel paradiso, quando Dio gli disse: «Non fi? mangiare»; la libertà umana, con l'annessa imperfezione della facoltà di scegliere, che è la diversità, si manifesta nella condizione: «e se mangerai...»; la diversità fa ritorno all'unità, da cui ha avuto origine, anzitutto per la minaccia divina: «...sarai soggetto alla morte», e poi quando Dio promette alla donna che dal suo grembo sarebbe nato colui che avrebbe schiacciato la testa del serpente; minaccia e promessa con le quali Dio annunciava i due sentieri attraverso i quali la diversità derivante dall'unità torna all'unità da cui ha origine: il sentiero della sua giustizia e quello della sua misericordia.

Con la soppressione del precetto verrebbe soppressa nella sua manifestazione esteriore l'unità assoluta.

Con la soppressione della condizione verrebbe soppressa nel suo aspetto esterno la diversità, consistente nella libertà umana.

Con la soppressione, da una parte, della minaccia e, dall'altra, della promessa verrebbero inevitabilmente cancellati i sentieri attraverso i quali la diversità, per non essere sovversiva, deve far ritorno all'unità da cui ebbe origine.

Allo stesso modo per cui tra la creazione fisica e il Creatore l'unità è rappresentata dal fatto che la prima è soggetta eternamente alle leggi fisse e immutabili che sono l'espressione perpetua della volontà suprema, così l'unità tra Dio e l'uomo esiste solo perché l'uomo, separatosi da Dio per la colpa commessa, fa ritorno da impenitente al Dio giustiziere, ovvero da purificato al Dio misericordioso.

Se dopo aver esaminato separatamente la trasgressione angelica e quella umana, per trarne la conclusione che ciascuna di esse, pur essendo accidentalmente un turbamento, è tuttavia essenzialmente un'armonia, rivolgeremo l'attenzione a entrambe le trasgressioni, rimarremo attoniti nel contemplare il modo in cui le loro aspre dissonanze si convertono in meravigliosi ritmi grazie alla virtù del divino Taumaturgo.

A questo punto, e prima di proseguire, conviene osservare che tutta la bellezza della creazione consiste nel fatto che ogni cosa è in sé un riflesso di qualche perfezione divina, di modo che il loro insieme costituisce una copia fedele della sua suprema bellezza. Per questa ragione, dal sole che illumina gli spazi all'umile giglio sperduto nella valle, e da molto più in basso delle valli fiorite di gigli a molto più in alto dei cieli in cui splendono gli astri, tutte le creature, ciascuna a suo modo, dicono le une alle altre le grandi meraviglie del Signore, attestano le sue ineffabili perfezioni e intonano in un cantico senza fine la sua eccellenza e la sua gloria. I cieli celebrano la sua onnipotenza, i mari la sua grandezza, la terra la sua fecondità, le nubi con le loro altissime montagne disegnano il piedistallo sul quale poggia il suo piede. Il lampo è la sua volontà, il tuono è la sua voce, la folgore è la sua parola. Egli è presente negli abissi con il suo Sublime silenzio e con la sua ira sublime negli uragani e nel sibilare dei turbini. «Egli ci dette i colori », dicono i fiori nei campi. «Egli mi dette la mia splendida volta», dice il cielo. E le stelle: «Noi siamo faville cadute dalla sua fulgida veste». E l'angelo e l'uomo: «Quando passò davanti a noi, la sua figura bellissima e gloriosissima e perfettissima rimase impressa in noi».

In questo modo alcune cose testimoniarono la sua grandezza, altre la sua maestà, altre la sua onnipotenza, e l'angelo e l'uomo in special modo i tesori della sua bontà, le meraviglie della sua grazia e lo splendore della sua bellezza. Ma Dio non è solamente meraviglioso e

perfetto per la sua bellezza, per la sua grazia, per la sua bontà e per la sua onnipotenza; è, oltre a queste cose e al di sopra di queste cose, se si potessero misurare le sue perfezioni, infinitamente giusto e infinitamente misericordioso. Ne consegue che l'atto supremo della creazione poteva considerarsi compiuto e perfetto solo dopo che si fossero realizzate, in tutte le loro manifestazioni, la sua infinita giustizia e la sua infinita misericordia. E dato che senza la trasgressione degli esseri intelligenti e liberi Dio non avrebbe potuto esercitare quella speciale giustizia e misericordia che si applicano ai trasgressori, se ne deduce che la trasgressione fu l'occasione che consentì il manifestarsi della più grande armonia e della più alta concordanza.

Quando tutti gli esseri intelligenti e liberi trasgredirono, Dio rifulse in mezzo alla creazione con nuovi e più mirabili splendori. L'universo fu il riflesso perfettissimo della sua onnipotenza, il paradiso terrestre fu soprattutto il riverbero della sua grazia, il cielo lo fu della sua misericordia, l'inferno rispecchiò unicamente la sua giustizia, e la terra, situata tra questi due poli della creazione, fu il riflesso della sua giustizia e insieme della sua misericordia. Quando, con la trasgressione angelica e con quella umana, le cose rivelarono esteriormente le perfezioni che erano in Dio - eccetto quella che più tardi si sarebbe rivelata sul Calvario - le cose ebbero un ordine.

Più ci si addentra in questi dogmi tremendi, tanto più risplende la sovrana convenienza, la perfetta connessione e la meravigliosa concordanza dei misteri cristiani. La scienza dei misteri, a ben guardare, altro non è che la scienza di tutte le soluzioni.

CAPITOLO OTTAVO

Le soluzioni proposte dalla scuola liberale.

Prima di concludere questo libro, mi sembra utile interrogare la scuola liberale e le scuole socialiste su ciò che pensano intorno al bene e al male, intorno all'uomo e a Dio, problemi ardui con i quali deve fare i conti la ragione nell'affrontare i grandi problemi religiosi, politici e sociali.

Perciò che concerne la scuola liberale comincerò col dire che nella sua superba ignoranza disprezza la teologia, non già perché essa stessa non sia a modo suo teologica, ma perché, pur essendolo, lo ignora. Il liberalismo non è ancora arrivato a capire, e forse non capirà mai, la forza del vincolo che unisce fra loro le cose umane e quelle divine, la stretta parentela che esiste tra le questioni politiche, quelle sociali e quelle religiose; ignora la dipendenza in cui si trovano tutti i problemi

relativi al governo delle nazioni rispetto a quelli che riguardano Dio, supremo legislatore di ogni società umana.

La scuola liberale è l'unica che fra i suoi pensatori non annoveri un solo teologo. La scuola assolutistica ebbe i suoi teologi e li innalzò spesso alla dignità di governare i popoli, e questi crebbero sotto la loro guida in valore e potenza. La Francia non dimenticherà mai il governo del cardinale Richelieu, famoso e glorioso tra i più famosi e gloriosi della monarchia francese. La sua gloria umilia quella di molti monarchi e il suo splendore sovrano non è eclissato dall'ascesa al trono di quel re gloriosissimo e potentissimo che la Francia entusiasta e l'Europa stupita chiamarono «il Grande».

Cardinali e teologi furono Jiménez de Cisneros e Alberoni, i due ministri più illustri della monarchia spagnola. Il nome del primo è perennemente legato a quello della regina e della donna più nobile e insigne della nostra patria, famosa fra i popoli per virtù regali e muliebri. Il secondo è grande in Europa per la magnanimità dei suoi disegni e per l'acutezza e la sagacia del suo ingegno prodigioso. Nato il primo nei giorni fausti in cui la sorte sollevò la Spagna alle massime altezze della storia e dell'epopea, seppe governare con mano ferma il grande vascello dello Stato e, imponendo la calma al suo turbolento equipaggio, lo guidò attraverso i marosi verso porti tranquilli, nei quali il vascello e il nocchiero trovarono quieta pace e utile bonaccia! Sorto il secondo nei tempi sventurati in cui cominciava a dissolversi la maestà della monarchia spagnola, giunse quasi al punto di restituirle l'antico splendore e la potenza, dandole decisivo peso sulla bilancia politica dei popoli europei.

La scienza di Dio dà, a chi la possiede, forza e sapienza, perché a un tempo aguzza l'ingegno e ne allarga gli orizzonti. Quel che per me è più ammirevole nella vita dei Santi, specialmente in quelli del deserto, è una circostanza non ancora sufficientemente valutata. Non so infatti di nessun uomo avvezzo a conversare con Dio e a esercitarsi nelle divine speculazioni, che in situazioni analoghe non si dimostri superiore agli altri per il vigore e la lungimiranza della sua ragione, o per la prudenza dei suoi giudizi, o per la profondità e acutezza del suo ingegno. Soprattutto non so di nessun teologo che in analogia di circostanze non si sia rivelato migliore degli altri in quella pratica della sana prudenza che chiamiamo buon senso~

Se il genere umano non fosse irrimediabilmente condannato a vedere le cose alla rovescia, eleggerebbe come consiglieri fra tutti gli altri uomini i teologi e fra questi i mistici e fra i mistici coloro i quali hanno vissuto una vita maggiormente lontana dal commercio del mondo. Fra le persone che conosco - e ne conosco molte -, le sole che mi abbiano dimostrato un imperturbabile buonsenso e una prodigiosa

attitudine a trovare soluzioni pratiche e sagge per i più difficili problemi e a indicare la strada giusta o anche una soluzione negli affari più ingarbugliati, sono quelle che hanno precedentemente vissuto nella contemplazione e nel ritiro. Al contrario, non ho ancora incontrato né credo di incontrare mai uno di quei cosiddetti uomini d'affari, spregiatori di ogni speculazione spirituale e specialmente divina, che si sia dimostrato capace di valutare esattamente un dato problema; a quest'ultima nutritissima schiera appartengono quelli che pensano di esser nati per ingannare il prossimo e che alla fine restano impigliati nelle loro stesse reti. È lì che l'uomo rimane attonito davanti al giudizio di Dio, perché se Dio non avesse dannato coloro che lo disdegnano o lo ignorano - gli impostori di mestiere - a essere perpetuamente maldestri, o se non avesse dato un limite alla stessa virtù di coloro che sono mirabilmente sagaci, le società umane non avrebbero potuto resistere né alla malizia degli uni né alla sagacia degli altri. La virtù degli uomini dediti alla contemplazione e la goffaggine degli abili sono le sole cose che mantengono il mondo in vita e nel giusto equilibrio.

C'è un solo essere al mondo che somma in sé tutta la sagacia dei contemplativi e di quanti si occupano dello spirito e, insieme, tutta la malizia di quelli che ignorano o disprezzano Dio e tutte le speculazioni che rimandano a Lui. Quest'essere è il demonio, il quale ha dei primi la sagacia senza la virtù e dei secondi la malizia senza la goffaggine: da qui deriva tutta la sua forza di distruzione e tutto il suo smisurato potere.

Per quel che concerne la scuola liberale, essa non è teologica se non nella misura in cui lo sono necessariamente tutte le scuole filosofiche. Essa però non espone esplicitamente la propria fede né dichiara il proprio pensiero intorno a Dio e all'uomo, intorno al bene e al male, all'ordine e al disordine in cui si trova ogni cosa creata; anzi, il liberalismo ostenta una certa altezzosa noncuranza per tali nobilissime speculazioni, pur potendo si affermare che esso crede in un Dio astratto e indolente, aiutato, nel governo delle cose umane, dai filosofi e, nel reggimento universale delle cose, da certe leggi da lui istituite al principio dei tempi. Anche se re della creazione, lo strano Dio di questa scuola ignora perpetuamente con sovrana ignoranza la maniera con la quale sono retti e governati i suoi domini: quando nominò i ministri che dovevano governare in suo nome, depositò in essi la pienezza della sua sovranità, dichiarandoli inamovibili e inviolabili. Da allora, le nazioni gli devono culto, non obbedienza.

Per quel che riguarda il male, la scuola liberale lo nega nelle cose fisiche mentre lo ammette in quelle umane. Secondo i pensatori liberali, tutte le questioni relative al bene e al male si risolvono in una mera questione di governo, e ogni questione di governo in una questione di legittimità; di modo che, se il governo è legittimo il male è impossibile e,

al contrario, se il governo non lo è, il male è inevitabile. La questione del bene e del male si riduce quindi a verificare, da un lato, quali siano i governi legittimi e, dall'altro, quali siano tenuti da usurpatori.

Secondo tale scuola, sarebbero legittimi i governi stabiliti dal suo Dio e illegittimi quelli che non trovano origine nella delega divina. Dio volle che le cose materiali fossero soggette a certe leggi fisiche da Lui stabilite in principio e per sempre, e che le società si governassero mediante la ragione, concessa generalmente ai ceti abbienti e in misura particolare ai filosofi, che la inculcano e la dirigono; di conseguenza non possono esistere due soli governi legittimi: quello della ragione umana, incarnata genericamente nella borghesia e in particolare nei filosofi, e quello della ragione divina, incarnata in eterno in certe leggi alle quali sono subordinate dal principio del mondo tutte le cose materiali.

I miei lettori, e specialmente i miei lettori liberali, non potranno non meravigliarsi di questa derivazione della legittimità liberale dal diritto divino; e tuttavia nulla è per me più evidente. Il liberalismo infatti non è ateo nei suoi dogmi, anche se, non essendo cattolico, è destinato a discendere - senza saperlo e forse senza volerlo - di conseguenza in conseguenza, fino ai limiti dell'ateismo.

Riconoscendo l'esistenza di un Dio artefice di ogni creatura, non può negare a questo Dio che riconosce e ammette la pienezza originaria di tutti i diritti, cioè, in gergo liberale, la sovranità costituente. È cattolico chi riconosce in Dio la sovranità costituente e quella attuale; è deista chi nega la sovranità attuale di Dio riconoscendo solo quella costituente; è ateo chi gli nega ogni tipo di sovranità perché ne nega la stessa esistenza. Ne segue che la scuola liberale, in quanto deista, non può proclamare la sovranità attuale della ragione senza proclamare nello stesso tempo quella costituente di Dio, nella quale la prima - che è sempre delegata - trova la sua origine.

La teoria della sovranità costituente del popolo è di natura atea, e sta nella scuola liberale soltanto come l'ateismo sta nel deismo, come conseguenza lontana, quantunque inevitabile. Di qui derivano le due grandi correnti del liberalismo: quella democratica e quella liberale propriamente detta, la prima più coerente, la seconda più timida. La corrente democratica, trascinata da una logica inesorabile, è sfociata in questi ultimi tempi, come i fiumi finiscono nel mare, in scuole che sono contemporaneamente atee e socialiste; la corrente liberale si sforza invece di resistere sul suo promontorio sistemato fra il mare cattolico e quello socialista, le cui ondate si fanno sempre più minacciose e finiranno col sommergerlo. In questo capitolo intendiamo parlare solamente di quest'ultima corrente e di essa diciamo che, non potendo riconoscere la sovranità costituente del popolo senza diventare democratica, socialista e atea, né potendo riconoscere la sovranità attuale

di Dio senza diventare monarchica e cattolica, riconosce, da un lato, la sovranità originaria e costituente di Dio e, dall'altro, quella attuale della ragione umana. Come si vede, avevamo ragione affermando che il liberalismo non proclama il diritto umano se non come derivato originariamente da quello divino.

Secondo i pensatori di questa scuola, non esiste altro male se non quello determinato dallo spostamento del potere dal luogo in cui Dio lo situò nel principio dei tempi; e poiché le cose materiali sono soggette per sempre alle leggi fisiche stabilite con la creazione, la scuola liberale nega il male nell'universalità delle cose. Ora, poiché il reggimento dei popoli non è perennemente affidato ai filosofi, che per designazione divina dovrebbero detenerlo con diritto esclusivo, il liberalismo ammette l'esistenza del male sociale solo quando il governo sfugge ai borghesi e ai filosofi e cade in mano ai re o alle classi popolari.

Di tutte le scuole questa è certo la più sterile, essendo la meno dotta e la più egoista. Come si vede, non sa nulla della natura del bene e del male; possiede qualche notizia di Dio ma nessuna dell'uomo. Imponente per il bene perché manca di affermazioni dogmatiche, e per il male perché ha orrore di ogni negazione intrepida e assoluta, è condannata, senza saperlo, a vedere la propria nave infrangersi sugli scogli socialisti o a metterla a riparo nel porto cattolico.

La scuola liberale domina soltanto quando la società vacilla; il periodo della sua supremazia è quello passeggero e fugace in cui il mondo non sa decidersi né per Barabba né per Gesù, sospeso tra un'affermazione dogmatica e una negazione suprema. La società si lascia allora guidare di buon grado da una scuola che non dice mai *affermo* o *nego*, ma che in ogni situazione usa la parola *distinguo*.

Principale interesse del liberalismo è di non arrivare mai al giorno delle negazioni radicali o delle affermazioni sovrane; e affinché esso non arrivi, servendosi della discussione confonde i principi e diffonde lo scetticismo, poiché sa bene che un popolo che ascolta continuamente dalla bocca dei suoi sofisti il *pro* e il *contro* di tutto, finisce col non saper più a che cosa credere e col domandarsi se la verità e l'errore, il giusto e l'ingiusto, l'onestà e l'infamia siano cose fra loro contrarie ovvero siano una stessa cosa osservata da diversi punti di vista.

Ma un periodo così angoscioso, per molto che possa durare, è sempre breve. L'uomo è nato per agire e la discussione perenne è contraria alla natura umana, giacché è nemica delle opere. Verrà un giorno in cui i popoli, sospinti dalla loro indole più violenta, invaderanno le strade e le piazze per chiedere risolutamente Barabba o Cristo, abbattendo nella polvere le cattedre dei sofisti.

Il socialismo - esaminato non nelle barbare moltitudini che lo seguono ma nei suoi teorici e nei suoi capi - è di gran lunga più coerente

del liberalismo, anzitutto perché affronta decisamente tutti i grandi problemi e tutte le questioni fondamentali e poi perché propone sempre una soluzione perentoria e decisiva. Il socialismo è forte perché è una teologia, ed è distruttore perché la sua è una teologia satanica. Il socialismo, in quel che contiene di teologico, prevarrà sul liberalismo, che è antiteologico e scettico; ma, in quel che contiene di satanico è destinato a soccombere davanti al cattolicesimo che è teologico e divino. I capiscuola del socialismo sono sostanzialmente d'accordo con quanto noi stiamo sostenendo: per averne la prova basti pensare che riservano tutto il loro odio per il cattolicesimo, mentre si limitano a guardare con disprezzo i liberali.

Il socialismo democratico ha ragione quando dice al liberalismo: «Quale Dio è mai quello che tu mi proponi di adorare, che è più debole di te, perché privo di volontà e non è neppure persona? Io nego il Dio dei cattolici, ma negandolo lo concepisco, mentre mi è impossibile concepire un Dio senza attributi divini. Tutto mi spinge a credere che tu ne abbia riconosciuto l'esistenza soltanto perché Egli possa concederti la legittimità che non hai: la tua legittimità e l'esistenza di un simile Dio sono due finzioni, due ombre strettamente legate l'una all'altra. Io sono venuto al mondo per dissipare tutte le ombre e per abolire tutte le finzioni. La distinzione tra sovranità attuale e sovranità costituente ha tutta l'aria di essere stata inventata da coloro che, non avendo il coraggio di assumerle entrambe, vogliono almeno arraffarne una. Il sovrano è come Dio: o è uno o non esiste; la sovranità è come la divinità: o non è o è indivisibile e incomunicabile. La legittimità della ragione è solo un'espressione in cui la seconda parola designa il soggetto e la prima l'attributo; ebbene, io nego il soggetto e l'attributo.

«Che cos'è la legittimità e cosa la ragione? Ammesso che siano qualcosa, per quale motivo questa esisterebbe solo nel liberalismo e non nel socialismo, in te e non in me, nelle classi abbienti e non nel popolo? Io, socialismo, nego a te, liberalismo, la legittimità come tu la neghi a me; tu neghi la mia ragione, io nego la tua. Quando mi sfidi alla discussione, ti scuso perché non sai quel che fai: la discussione dissolvente, universale, la cui segreta virtù ti sfugge, si ritorcerà contro di te. Per ciò che mi riguarda, ho il fermo proposito di batterla nel tempo, uccidendola prima che mi uccida.

«La discussione è un'arma spirituale che scuote gli spiriti torpidi, contro di essa non valgono espedienti né protettive maglie d'acciaio: la discussione è il nome che prende la morte quando non vuol essere riconosciuta e viaggia in incognito. Roma nella sua saggezza seppe riconoscerla sotto la sua maschera quando si presentò sotto le sue mura camuffata da sofista e, prudente e previdente, le negò il lasciapassare.

«L'uomo, secondo i cattolici, si perdette per aver accettato la discussione con la donna, e questa per aver discusso con il diavolo. Più avanti nel tempo, dicono che quest'ultimo apparve a Gesù in un deserto, provocandolo a un duello spirituale, come dire a un "libero dibattito". Ma a quanto pare trovò uno più avveduto, che gli rispose: *Vade, Satana*, ponendo fine insieme alla discussione e agli stratagemmi diabolici.

«È giusto riconoscere che i cattolici hanno una speciale maestria nel dar peso a verità già grandi e nel presentarle con vesti ingegnosamente attraenti. Il mondo antico avrebbe certamente condannato lo stolto che avesse proposto una pubblica discussione sulle cose umane e divine, sulle istituzioni religiose e su quelle politiche, sui magistrati e sugli dèi. Contro lo stolto si sarebbero espressi concordemente Socrate, Platone e Aristotele, mentre i suoi paladini sarebbero stati i cinici e i sofisti».

Per quanto riguarda il male, o esso è presente in tutto l'universo o non esiste. Le forme di governo sono infatti ben poca cosa per poterlo generare; se la società è sana e ben costituita, la sua struttura può resistere a qualunque tipo di governo, e se non vi resiste la vera ragione sta nella sua infermità e nella sua disorganizzazione. Il male non può che esser concepito se non come un vizio organico della società o come un vizio costituzionale della natura umana, e in questo caso il rimedio non consiste nel mutare il governo ma nel cambiare l'organismo sociale o la costituzione dell'uomo.

L'errore fondamentale del liberalismo consiste nell'annettere importanza soltanto alle questioni di governo, che, paragonate con quelle di ordine religioso e sociale, non hanno alcuna importanza. Questo serve a spiegare il motivo per il quale il liberalismo si eclissa quando i socialisti e i cattolici propongono al mondo i loro terribili problemi e le loro soluzioni diametralmente opposte.

Quando il cattolicesimo sostiene che il male viene dal peccato, che il peccato ha corrotto nel primo uomo l'umana natura e che, tuttavia, il bene prevale sul male e l'ordine sul disordine, poiché il primo è divino e il secondo è umano, non c'è dubbio che, ancor prima di essere esaminato, un tale principio soddisfa in certo senso la ragione, adeguando la grandezza delle cause a quella degli effetti e livellando la grandezza di ciò che intende spiegare con quella delle sue spiegazioni.

Quando il socialismo sostiene che la natura dell'uomo è sana e che la società è corrotta; quando pone il primo in lotta aperta contro la seconda per estirpare il male che è in essa mediante il bene che è in lui; quando chiama a raccolta tutti gli uomini affinché si levino in rivolta contro tutte le istituzioni sociali, non c'è dubbio che in tale maniera di porre e di risolvere il problema, se c'è molto di falso, molto c'è pure di grandioso e di possente, degno della terribile maestà dell'assunto.

Quando invece il liberalismo spiega il bene e il male, l'ordine e il disordine attraverso le varie forme di governo, di per sé effimere e transitorie; quando, trascurando ogni problema spirituale e sociale, discute le proprie questioni politiche, come le uniche veramente degne di uno statista, non esiste in nessuna lingua una parola adatta a raffigurare la sua smisurata incapacità e radicale impotenza non già a risolvere ma solo a impostare i problemi fondamentali dell'uomo. La scuola liberale, nemica a un tempo delle tenebre e della luce, ha scelto per sé non so quale incerto crepuscolo tra le regioni luminose e quelle opache, tra le ombre eterne e le aurore divine. Sistemata in code sta regione senza nome, si è assunto il compito di governare senza Dio e senza popolo. Impresa bizzarra e impossibile: i suoi giorni sono contati, perché da un lato dell'orizzonte si affaccia Dio e dall'altro si leva il popolo.

Nessuno più lo troverà nel giorno tremendo della battaglia che opporrà le falangi del cattolicesimo e quelle del socialismo.

CAPITOLO NONO

Le soluzioni socialiste.

Le scuole socialiste mostrano una notevole superiorità rispetto a quelle liberali, sia per la natura dei problemi che intendono risolvere, sia per il modo di porli e di risolverli. I pensatori socialisti dimostrano persino una certa familiarità con quelle audaci speculazioni che hanno per oggetto Dio e la sua natura; l'uomo e ciò che lo costituisce, la società e le sue istituzioni, l'universo e le sue leggi. Da questa tendenza a generalizzare, a vedere le cose nel loro insieme, a considerare le dissonanze e le armonie generali, nasce la maggiore attitudine dei socialisti a entrare e a camminare, senza perdersi, nell'intricato labirinto della dialettica razionalista. Se nella grande contesa che grava sul mondo non dovessero intervenire altri combattenti oltre ai socialisti e ai liberali, la battaglia di certo non sarebbe lunga, né la vittoria sarebbe incerta.

Tutte le scuole socialiste sono, dal punto di vista filosofico, razionaliste; dal punto di vista politico, repubblicane; dal punto di vista religioso, atee. Quanto c'è in esse di razionalistico ricorda la scuola liberale, dalla quale si distinguono per quanto hanno di ateistico e di repubblicano. Il problema consiste quindi nell'esaminare se il razionalismo è destinato a finire logicamente nel punto in cui timidamente il liberalismo si ferma, o se porta alle conclusioni cui arrivano le concezioni socialiste. Riservandoci di svolgere più sotto l'esame della questione dal punto di vista politico, ci occuperemo in questo capitolo principalmente del suo aspetto religioso.

Considerata sotto questo punto di vista la questione, appare chiaro che il sistema, in virtù del quale si concede alla ragione una competenza assoluta a risolvere da sola e senza l'aiuto di Dio tutti i problemi relativi all'ordine politico, a quello religioso, a quello sociale e a quello umano, presuppone nella ragione stessa una sovranità completa e una indipendenza assoluta. Codesto sistema comporta tre negazioni simultanee: quella della rivelazione (contraddicendo quest'ultima la competenza assoluta della ragione umana), quella della grazia (che contraddice, a sua volta, l'assoluta indipendenza della ragione), quella della provvidenza (che è in contraddizione con la sovranità indipendente dell'uomo). Ma queste tre negazioni, se ben si riflette, si risolvono in una sola negazione: quella di ogni legame tra Dio e l'uomo, poiché se questi non è unito a Dio per mezzo della rivelazione, della provvidenza e della grazia, non può essergli unito in nessun'altra maniera.

Orbene: affermare tutto ciò di Dio è negarlo. Affermarne dogmaticamente l'esistenza dopo averlo spogliato di tutti i suoi attributi in modo altrettanto dogmatico è una contraddizione esclusiva del liberalismo, il più ricco di antinomie fra le correnti razionaliste. D'altronde tale incoerenza, lungi dall'essere accidentale, è congenita a tale scuola, che sotto ogni rispetto è uno strano composto di lampanti assurdità. La stessa attitudine prescelta nei riguardi di Dio la si ritrova puntualmente, in politica, nei riguardi del re e del popolo. Il liberalismo si è assunto il compito di proclamare esistenze che poi annulla e di annullare le esistenze che proclama. Ognuno dei suoi principi, infatti, è seguito dal controprincipio che lo annienta. Così, per esempio, dichiara di sostenere la monarchia e poi la responsabilità ministeriale, e quindi l'onnipotenza del ministro responsabile, che contrasta con quella della monarchia. Proclama l'onnipotenza ministeriale e poi l'intervento sovrano delle assemblee deliberanti in materia di governo, la qual cosa viene ad inficiare la conclamata onnipotenza dei ministri. Proclama il sovrano intervento delle assemblee politiche negli affari dello Stato, e successivamente il diritto dei collegi elettorali a pronunciarsi in ultima istanza, ciò che contrasta con l'intervento sovrano delle assemblee politiche. Sostiene che il diritto alle decisioni ultime risiede nel corpo elettorale, e poi accetta in modo più o meno esplicito il supremo diritto all'insurrezione, che chiaramente contrasta con il precedente. Proclama il diritto delle masse all'insurrezione, il che è come proclamare la loro onnipotenza sovrana, e poi emette la legge del censo elettorale, che finisce con l'emarginare la cosiddetta sovranità delle masse.

Con tutti questi principi, puntualmente accompagnati dalla loro negazione, il liberalismo si propone in realtà una sola cosa: raggiungere artificiosamente e con l'ausilio di sempre nuovi espedienti un equilibrio che è destinato a non conoscere mai, poiché contraddice la natura della

società e quella dell'uomo. Solo di una forza la scuola liberale non ha escogitato la controforza: quella della corruzione. La corruzione è come il dio del liberalismo: sta in ogni luogo. E le cose sono state così combinate dalla scuola liberale che là dove essa comanda tutti finiscono col diventare corrotti o corruttori; giacché in un regime politico in cui non c'è nessuno che non possa farsi Cesare o votare per Cesare o sollevare Cesare sugli scudi, tutti finiranno con l'essere cesari o pretoriani. Per questo, tutte le società che cadono sotto il dominio liberale muoiono di una stessa morte: la cancrena. I re corrompono i ministri promettendo loro l'eternità, i ministri corrompono i re promettendo loro l'incremento delle loro prerogative. I ministri corrompono i rappresentanti del popolo mettendo ai loro piedi tutte le dignità dello Stato; le assemblee fanno la stessa cosa nei riguardi dei ministri con il baratto dei voti; gli eletti trafficano con il proprio potere, gli elettori con la propria influenza; tutti insieme corrompono le masse con le promesse, e le masse corrompono tutti con il loro minaccioso muggito.

Riprendendo il filo di questo discorso, ribadisco che quando i pensatori socialisti negano l'esistenza di Dio, che è invece accettata dai liberali, sono in realtà più logici e coerenti di questi. E tuttavia la loro coerenza è ben poca cosa rispetto a quella dei cattolici verso la propria concezione. Questi affermano Dio con tutti i suoi attributi, in maniera dogmatica e sovrana; i socialisti per contro, anche se finiscono col negarlo, non giungono a tale negazione allo stesso modo né per le stesse ragioni né con la stessa intrepidezza. Anche l'uomo più spavaldo, infatti, ha paura di affermare in maniera assoluta che Dio non esiste: si direbbe che, giunto a questo punto, l'uomo tema di continuare il cammino e che il cielo crolli sul bestemmiatore e sulla sua bestemmia. Gli uni negano la divinità dicendo: «Tutto ciò che esiste è Dio, e Dio è tutto ciò che esiste»; gli altri, sostenendo che Dio e umanità siano una stessa cosa. Alcuni altri assicurano che nell'umanità vi è un dualismo di forze e di energie e che l'uomo è il simbolo di tale dualismo. Costoro distinguono nell'uomo le forze riflessive e le energie spontanee; la vera umanità si troverebbe nelle prime e la vera divinità nelle seconde. Secondo questo sistema, Dio non è né tutto ciò che esiste né l'umanità: Dio sarebbe la metà dell'uomo. Altri sono di diverso parere: negano che Dio sia uomo o parte dell'uomo, che sia l'umanità o l'universo e sono portati a credere che Dio sia un essere soggetto a diverse e successive incarnazioni, per cui dovunque si osservino grandi influenze o dominazioni grandiose, Il sarebbe incarnato Dio. Dio si sarebbe incarnato in Ciro, in Alessandro, in Cesare, in Carlo Magno, in Napoleone, ecc.; nei grandi imperi asiatici, in quello macedone, e poi in quello romano. In principio si trovava in Oriente, più tardi passò in Occidente. Il mondo, stando a simili teorie, si

trasforma man mano che vanno verificandosi queste incarnazioni divine, e ogni trasformazione gli fa compiere un passo sul cammino del progresso.

Tutti questi sistemi contraddittori e assurdi si sono incarnati in un uomo venuto al mondo in questi ultimi tempi a personificare tutte le contraddizioni razionalistiche. Quest'uomo è Proudhon, da noi già menzionato e del quale spesso riparleremo nel corso di quest'opera. Proudhon passa per il più profondo e coerente dei pensatori socialisti moderni; e infatti non ci sono dubbi che le sue teorie sono superiori a quelle di quasi tutti i razionalisti contemporanei. Circa il loro rigore logico, i nostri lettori già se ne sono fatta un'idea da quanto abbiamo esposto sui problemi affrontati in questo libro.

Nelle *Confessioni di un rivoluzionario*, Proudhon definisce Dio nel seguente modo: «Dio è la forza universale, impregnata di intelligenza, che produce, mediante la coscienza infinita che ha di sé, gli esseri di ogni regno, dal fluido imponderabile fino all'uomo, e che solo nell'uomo giunge a riconoscere se stessa, dicendo: "Io". Lungi dall'essere nostro Signore Iddio l'oggetto delle nostre indagini, come hanno osato i taumaturghi trasformarlo in un essere personale, a volte re assoluto come presso gli ebrei e i cristiani, a volte re costituzionale come presso i deisti, e la incomprendibile provvidenza sembra perpetuamente ed esclusivamente occupata a sconcertare la nostra ragione?»

In questo passo rileviamo tre motivi: primo, l'affermazione panteistica di una forza universale, intelligente e divina; secondo, la concezione umanistica secondo la quale Dio ha la sua più alta incarnazione nell'umanità; terzo, la negazione deistica di un Dio personale e della sua provvidenza.

Nell'opera proudhoniana intitolata *Sistema delle contraddizioni economiche*, al capitolo VIII, possono leggersi queste espressioni: «Voglio ignorare l'ipotesi panteistica, che mi è apparsa sempre come un'impostura o una viltà. Dio è personale o non esiste». Qui evidentemente si nega tutto quel che nel passo anteriore si affermava, e viceversa. Là si ammetteva l'esistenza di un Dio di tipo panteista e impersonale, qui si negano come assurdi sia l'impersonalità di Dio sia il panteismo.

Più avanti, nello stesso capitolo, aggiunge: «Il vero rimedio contro il fanatismo non mi pare che sia nell'identificare l'umanità con la divinità, il che sarebbe come stabilire il comunismo in economia politica e in filosofia il misticismo e lo *statu quo*; il solo rimedio sta nel dimostrare all'umanità che Dio, se pure esiste, è il suo nemico». Dopo essere scivolato nel panteismo e nel Dio impersonale, ecco che qui attacca l'umanesimo già esaltato nella precedente definizione. D'altra parte, qui comincia ad assumere contorni netti la teoria della rivalità tra

Dio e l'uomo, della quale già abbiamo detto in un altro capitolo di questo libro.

La condanna dell'umanesimo e la teoria della rivalità appaiono ancor più chiare al c. IX della stessa opera, dove si può leggere tra l'altro: «Da parte mia - e mi dispiace di doverlo confessare, certo come sono che questa dichiarazione mi separerà dai socialisti più intelligenti - devo dire che più penso e più mi è impossibile credere in questa deificazione della nostra specie, che negli atei dei nostri giorni altro non è che l'ultima eco dei terrori religiosi. Essa, riabilitando il misticismo e consacrandolo con il nome di umanesimo, riporta le scienze sotto il dominio dei pregiudizi, la morale sotto la guida delle abitudini, l'economia sociale sotto l'influsso del comunismo, cioè dell'atonia e della miseria, e, infine, la stessa logica sotto l'imperio dell'assurdo e dell'assoluto. E proprio perché voglio rifiutare [...] questa religione, insieme con tutte quelle che l'hanno preceduta, sono costretto ad ammettere ancora come plausibile l'ipotesi di un Essere infinito, [...] contro il quale lotterò fino alla morte - poiché questo è il mio destino - come Israele contro Geova».

Non resta nulla della definizione di Dio se non la negazione della Provvidenza, e questa stessa negazione sparisce con queste parole: «Si cammina alla ventura, guidati dalla Provvidenza, che però non ci avverte se non quando ci ha già colpiti».

Da quanto sopra abbiamo trascritto si vede che Proudhon, percorrendo la gamma di tutte le contraddizioni razionalistiche, è ora panteista, ora umanista, ora manicheo; crede in un Dio impersonale, poi dichiara mostruosa e assurda l'idea di Dio, se il Dio pensato non è una persona; infine nega e contemporaneamente afferma la Provvidenza. In uno dei precedenti capitoli abbiamo visto come nella teoria manichea della rivalità fra l'uomo e Dio l'uomo proudhoniano stava a rappresentare il bene e il Dio proudhoniano rappresentava il male; ora si vedrà in qual maniera, sempre secondo Proudhon, tutto questo sistema è destinato a crollare.

Nel c. II della suddetta opera ecco come si esprime Proudhon: «La natura o la divinità non ha avuto fiducia nel nostro cuore e non ha creduto nell'amore dell'uomo per i suoi simili. Le scoperte della scienza circa i disegni della Provvidenza sulle evoluzioni sociali - sia detto a vergogna della coscienza umana, e lo sappia la nostra ipocrisia - testimoniano una profonda misantropia da parte di Dio. Dio ci aiuta non perché sia buono, ma perché l'ordine è la sua stessa essenza. Se procura il bene del mondo non è perché lo giudichi degno del bene ma perché vi è obbligato dalla sua suprema saggezza. E mentre il volgo lo chiama con il tenero nome di Padre, né lo storico né il filosofo dell' economia trovano ragione per credere che Dio ci apprezzi veramente e ci ami».

Queste parole distruggono la costruzione manichea di Proudhon. L'uomo infatti risulta non il rivale ma lo schiavo disprezzato di Dio; l'uomo non è né il bene né il male: è una creatura nella quale si agitano gli istinti grossolani e servili generati negli schiavi dalla condizione coatta; Dio è non so quale insieme di leggi spietate, inflessibili e matematiche; opera il bene pur non essendo buono, e la sua misantropia dimostra che sarebbe malvagio se lo potesse. È questa una concezione del divino che mostra evidenti parentele con il Fato degli antichi, ma nelle parole di Proudhon il fatalismo è ancor più chiaro: «Giunti alla seconda stazione del nostro calvario, invece di darci a contemplazioni sterili, ci conviene piuttosto prestare sempre più ascolto agli insegnamenti del destino. La garanzia del nostro riscatto è anzitutto nel progresso del nostro supplizio».

Dietro il fatalista, ecco l'ateo. «Che cos'è Dio? Dov'è? In quanti dèi si moltiplica? Che cosa vuole? Dove giunge il suo potere? Quali sono le sue promesse? Si osservi che quando ricorriamo alla :fiaccola dell'analisi per rispondere a tutte queste domande, in quello stesso momento tutte le divinità del cielo, della terra e dell'inferno diventano un non so che di incorporeo, impassibile, immobile, incomprendibile, indefinibile e, per essere più brevi, una negazione di tutti gli attributi dell'esistenza. Infatti: sia che l'uomo ponga dietro ogni cosa uno spirito o uno speciale genio, sia che concepisca l'universo come governato da un potere unico, in ogni caso non fa altro che formulare l'ipotesi di una entità incondizionata, cioè impossibile, per dare una spiegazione abbastanza soddisfacente dei fenomeni che altrimenti non può concepire. Mistero profondissimo! Per rendere sempre più razionale l'oggetto della propria idolatria, il credente lo priva progressivamente di tutto quel che potrebbe costituire la sua realtà; e dopo sforzi prodigiosi di logica e di ingegno, veniamo a concludere che gli attributi dell'Essere per eccellenza vanno a confondersi e a identificarsi con quelli del nulla. È un'evoluzione fatale e inevitabile. L'ateismo sta al fondo di ogni teodicea».

Una volta giunto a questa conclusione, a questo abisso di tenebre, l'ateo sembra ormai aver abbandonato se stesso alla signoria delle Furie. Le bestemmie gonfiano il suo cuore, urgono dalla sua gola, bruciano le sue labbra, e quando cerca di dar loro una struttura che assomigli a una piramide innalzata fino al trono di Dio, vede con stupore che, vinte dal loro peso, lungi dal volare audaci, ricadono pesanti e rozze nell'abisso che le ha ispirate. La sua lingua non trova parole che non siano sarcastiche o sdegnose, né vocaboli che non siano stupidi e rabbiosi insieme, né impennate che non siano da folle. Il suo stile è impetuoso e sozzo, eloquente senza eleganza, di un cinismo da taverna. Qui esclama: «A che cosa ci serve adorare questo fantasma di Divinità? Che cosa ci

chiede, per bocca di questi ispirati che ci perseguitano dappertutto con i loro sermoni?»).

Altrove pronuncia parole intrise di insolenza: «In quanto a Dio, non lo conosco. È fatto di solo misticismo. Se volete che vi ascolti, cominciate con l'eliminare questa parola dai vostri discorsi, ché l'esperienza accumulatasi in tremila anni mi insegna che ogni qualvolta mi si parla di Dio, in realtà si mira a rubarmi la borsa o la libertà. Crediti e debiti, ecco la mia religione e il mio Dio». Ormai in preda alle smanie della rabbia, esplode nel c. VIII in queste parole: «Per me ogni uomo libero e intelligente ha come primo dovere di scacciare immediatamente l'idea di Dio dal proprio spirito e dalla propria coscienza, poiché Dio, se esiste, è fundamentalmente ostile alla nostra natura, e noi non gli siamo subordinati per nessun motivo... Con quale diritto può chiedermi Iddio: "Sii santo come lo sono santo"? La mia risposta sarebbe questa: "Spirito falso, Dio imbecille, il tuo regno è già finito. Cerca nuove vittime tra gli animali senza ragione. Io sono certo di non essere santo né di poterlo diventare mai; quanto a te, come puoi essere santo se tu ed io ci somigliamo? Padre eterno, Giove o Geova o qualunque sia il tuo nome, sappi che ormai ti conosciamo. Sei, fosti e sarai sempre il rivale di Adamo, il tiranno di Prometeo"». Più avanti, ma sempre nello stesso capitolo, rivolgendosi contro la Divinità prima negata così esclama: «Trionfavi e nessuno osava contraddirti quando, dopo aver tormentato nell'anima e nel corpo il giusto Giobbe, emblema della nostra umanità, oltraggiasti la sua pietà innocente e la sua ignoranza discreta e deferente. Tutti eravamo come nulla davanti alla tua maestà invisibile, alla quale davamo il cielo per baldacchino e la terra per sgabello dei piedi. I tempi sono cambiati: eccoti finito e detronizzato. Il tuo nome, in altri tempi somma e compendio di ogni sapienza, unica sanzione del giudice, sola forza del principe, speranza del povero, rifugio del peccatore pentito, questo nome ineffabile, ora bersaglio di maledizione e di disprezzo, sarà sempre più insultato dalle genti. Dio altro non è che ignoranza e paura, ipocrisia e inganno, tirannia e miseria. Dio è il male. Finché l'umanità si inchinerà davanti a un altare, schiava dei re e dei sacerdoti, sarà condannata; finché un solo uomo crederà nel giuramento di un suo simile in nome di Dio, la società sarà fondata sullo spergiuro, la pace e l'amore saranno tenuti lontani dalla terra. Ritirati, Geova, perché ormai, libero dal timor di Dio e in possesso della vera sapienza, sono pronto a giurare con la mano levata al cielo che tu altro non sei che il carnefice della mia ragione e il terrore della mia coscienza».

È lui che lo ha detto: Dio è il terrore della sua coscienza. Nessuno può negare Dio senza condannare se stesso, nessuno può fuggire da Dio senza fuggire da se stesso. Codesto sventurato è già all'inferno ancor prima di lasciare la terra; le sue contrazioni violente e impotenti, la sua

cinica frenesia, la sua rabbia insensata, la sua ira violenta e tempestosa sono in realtà le contrazioni, la frenesia, la rabbia e l'ira dei dannati. Privo ormai di carità e di fede, ha perduto perfino l'ultimo bene che possa avere un uomo: la speranza. Eppure talvolta, senza esserne cosciente, parlando del cattolicesimo sente in sé il suo influsso sereno e santificante, e allora, come d'incanto, si allevia il suo martirio; una brezza pietosa scende dal cielo sul suo volto, asciuga il suo sudore e frena le convulsioni della sua epilessia. E allora si possono sentire dalle sue labbra parole come queste: «Quanto più saggio si dimostrò il cattolicesimo e come fu grande la sua superiorità su voi, sansimoniani, repubblicani, universitari, economisti, nella conoscenza della società e dell'uomo! Il prete sa che la nostra vita non è altro che un viaggio, e che la vera perfezione ci è negata in questo mondo; e sapendo questo, si contenta di avviare sulla terra una educazione che solo in cielo può concludersi. Da parte sua, l'uomo che è andato formandosi sotto la guida della religione, soddisfatto di sapere, fare e ottenere quel che basta per la vita mortale, non sarà mai un ostacolo per le potestà della terra; piuttosto preferirebbe il martirio. Religione amata! Quale incomprensibile traviamiento della ragione fa sì che coloro che più hanno bisogno di te siano quelli che meno ti conoscono?».

Ho detto più sopra, di passaggio, che Proudhon è famoso per la sua coerenza; mi sembra adesso non soltanto utile ma perfino necessario dire qualcosa di più su questo argomento che è molto più grave e importante di quanto a prima vista potrebbe sembrare. Questa sua fama è un fatto pubblico e a tutti noto, e quindi evidente. E tuttavia questo fatto risulta difficile a spiegarsi se si pensa che Proudhon ha utilizzato, una dopo l'altra, tutte le concezioni del divino e che fra i socialisti non ce n'è alcuno che contenga altrettante contraddizioni. Ne risulta che la fama della sua coerenza è contraddetta dai fatti. Per quali condotti sotterranei, per quale concatenarsi di deduzioni sottili e ardue, pur conoscendo le palesi contraddizioni proudhoniane, si è potuti giungere a chiamare tali contraddizioni proprio con il nome che le nega, cioè con il nome di coerenza? È un problema grosso e interessante, un enigma che è bene chiarire.

La soluzione di questo problema e la spiegazione di questo enigma sono possibili se si pensa che nelle teorie proudhoniane si trovano accanto contraddizioni e coerenza: la seconda è autentica mentre le prime sono solo apparenti. Se analizziamo uno dopo l'altro i brani ora riportati e li consideriamo in sé, senza posare lo sguardo sul loro insieme, ognuno di essi apparirà come la contraddizione del precedente e del successivo, e tutti saranno fra loro contraddittori. Ma se si guarda alla teoria razionalistica, nella quale tutte le moderne teorie trovano origine, appare evidente che il razionalismo - fra tutti i peccati quello che più

somiglia al peccato originale - è, come questo, un errore attuale e tutti gli errori in potenza. Ne risulta che nella sua amplissima capacità abbraccia tutti gli errori (che perciò non sono inficiati dal fatto di essere tra loro contraddittori) poiché anche le contraddizioni possono conoscere, in una loro misura e a loro modo, un certo equilibrio e una certa coesione, allorquando vi è una contraddizione suprema che tutti li racchiude.

Il razionalismo è quella contraddizione nella cui unità suprema si risolvono tutte le altre contraddizioni. In effetti, il razionalismo è contemporaneamente deismo, panteismo, umanitarismo, manicheismo, fatalismo, scetticismo, ateismo; e fra i razionalisti il più logico e coerente è quello che nello stesso tempo è deista, panteista, umanitario, manicheista, fatalista, scettico e ateo.

Queste considerazioni che valgono a spiegare i due fatti su menzionati, apparentemente contraddittori, spiegano pure in maniera soddisfacente per quale motivo, invece di esporre una per una le diverse opinioni dei direttori del socialismo sulla divinità, abbiamo preferito considerarle tutte insieme negli scritti di Proudhon, dove possono vedersi nella loro varietà e nel loro insieme.

Visto che cosa pensano i socialisti della divinità, ci resta ora da vedere che cosa pensano dell'uomo e in qual modo risolvono il fondamentale problema del bene e del male, considerato nel suo complesso, il che costituisce l'oggetto di questo libro.

CAPITOLO DECIMO

Ancora sulle soluzioni socialiste.

Nessun uomo è stato talmente insensato da negare la realtà del bene e del male e la loro coesistenza nella storia. I filosofi discutono sulla forma e sul modo di questa realtà e di questa coesistenza; tutti però le accettano come un fatto scontato; tutti convengono ugualmente sul fatto che nella lotta fra il bene e il male al primo è destinata una vittoria definitiva. Fermi restando questi punti, in tutto il resto regnano diversità di pareri, contrapposizioni di sistemi e infinite polemiche.

Per il liberalismo l'unico male è quello che esiste nelle istituzioni politiche tramandateci dal passato, e il supremo bene può nascere soltanto dalla distruzione di tali istituzioni. La maggior parte dei socialisti invece è convinta che il male si trovi soltanto nella società, per cui il grande rimedio non può essere che nel sovvertimento delle istituzioni sociali. Tutti convengono però sul fatto che il male ci deriva dal passato: per i liberali il bene può essere raggiunto già nel tempo attuale, per i socialisti invece l'età dell'oro potrà cominciare solo nei tempi futuri.

Per i liberali come per i socialisti il bene supremo presuppone una suprema azione sovvertitrice, che secondo i primi va realizzata nella sfera politica mentre per i secondi va realizzata nella sfera sociale. Sia il liberalismo che il socialismo credono nella bontà sostanziale e intrinseca dell'uomo, che è chiamato a diventare l'agente libero e intelligente di quell'azione sovvertitrice. Questa conclusione è stata enunciata esplicitamente dalle scuole socialiste, mentre è implicita nelle varie teorie liberali. La conclusione socialista è a tal punto debitrice verso le teorie liberali, che se si nega la prima anche le seconde sono destinate a crollare.

Effettivamente, la teoria secondo la quale il male è nell'uomo e ha origine in lui, contraddice l'altra secondo la quale il male è nelle strutture sociali o politiche e in esse ha la sua origine. Se si ammette la validità della prima opinione, sarebbe logico estirpare il male nell'uomo, ottenendo di conseguenza la sua eliminazione dalla società e dalle sue organizzazioni politiche. Se si ammette la validità della seconda, sarebbe altrettanto logico debellare il male direttamente nella società e nel governo, che ne sono il centro e l'origine. È qui che risalta maggiormente quanto siano tra loro incompatibili, anzi contraddittorie, l'interpretazione cattolica e le idee razionaliste. Il cattolicesimo condanna ogni sovversione politica e sociale come dissennata e inutile, mentre il razionalismo condanna come dissennata e inutile ogni riforma morale della natura umana. E tanto il primo come l'altro sono conseguenti nella loro condanna; ché se il male non sta né nel governo né nella società, che senso hanno tutte le sedizioni tendenti a rovesciare l'uno e l'altra? E, secondo i razionalisti, se il male non è negli individui né proviene da essi, che senso ha la riforma interiore dell'uomo?

I teorici socialisti accettano la questione posta nei termini suddetti, mentre i teorici liberali ci vedono gravissimi inconvenienti e ciò per ben ponderati motivi. Accettata la questione così come si pone da sé, la scuola liberale si trova nella dura necessità morale di negare in maniera radicale la teoria cattolica, in se stessa e nelle sue conseguenze; ma è proprio questo che il liberalismo vuole a ogni costo evitare. Partigiano di ogni principio e del suo contrario, non vuole disfarsi né dell'uno né dell'altro, preoccupato com'è a mettere d'accordo le teorie più contraddittorie e le contraddizioni umane. Così accetta le riforme morali e nello stesso tempo i turbamenti politici, senza rendersi conto dell'incompatibilità tra le prime e i secondi, giacché l'uomo interiormente purificato non può farsi agente di ribellioni, mentre l'agitatore, per il solo fatto di esser tale, dimostra di non essere interiormente sano.

In questo caso, come in tutti gli altri, ogni equilibrio fra cattolicesimo e socialismo è assolutamente impossibile. Perché sono due le cose: o non bisogna correggere l'uomo o non si deve sovvertire la

società. Se l'uomo non purificato si fa ribelle, gli sconvolgimenti politici non saranno che preludio agli sconvolgimenti sociali; e se l'uomo rifiuta la condizione di ribelle e assume invece quella di riformatore di se stesso, divengono impossibili sia gli sconvolgimenti sociali sia quelli politici. Nel primo come nel secondo caso, la scuola liberale deve per coerenza abdicare in favore dei socialisti o dei cattolici.

Risulta evidente quindi che i socialisti hanno ragione e logica dalla loro parte quando sostengono, contro la scuola liberale, che se il male è essenzialmente nella società o nel governo, non c'è altra soluzione che rovesciare l'una e l'altro; ogni riforma dell'uomo non solo è inutile ma addirittura pericolosa e assurda.

Supposta la congenita e incondizionata bontà dell'uomo, questi è nello stesso tempo riformatore universale e irreformabile, si da venire trasformato da uomo in Dio; la sua essenza cessa di essere umana per diventare divina; egli è di per sé assolutamente buono e attraverso i suoi interventi rivoluzionari produce al di fuori di sé il bene assoluto. Egli è quindi somma e principio di ogni bene, somma sapienza, potenza, eccellenza. L'adorazione diventa una necessità tanto imperiosa che i socialisti, pur essendo atei e non potendo adorare Dio, divinizzano l'uomo per adorare qualcosa in qualche modo.

Se queste sono le idee predominanti tra i socialisti circa l'uomo, è logico che il socialismo neghi la natura antitetica dell'uomo come una pura invenzione dei cattolici. Per questo, né i sansimoniani né i fourieristi ammettono nell'uomo dissidio tra intelletto e volontà, né contraddizione tra spirito e carne. Scopo ultimo del sansimonismo è infatti dimostrare in pratica la conciliazione e l'unità di queste due energie. Questa suprema conciliazione era rappresentata dal prete sansimoniano, il cui compito era quello di soddisfare lo spirito attraverso la carne e la carne attraverso lo spirito.

Il principio comune a tutti i socialisti, secondo il quale si deve dare alla società mal costruita una struttura simile a quella dell'uomo, che sarebbe eccellente, portò i sansimoniani a negare ogni tipo di dualismo politico, scientifico e sociale, negazione che era necessaria, data la negazione della natura antitetica dell'uomo. Una volta proclamata la pacificazione tra lo spirito e la carne, era inevitabile proclamare la pacificazione universale e la riconciliazione di tutte le cose; e poiché le cose non possono pacificarsi né conciliarsi che nell'unità, l'unità universale divenne una conseguenza logica dell'unità umana; da qui il panteismo politico, quello sociale e quello religioso, che danno vita a quel dispotismo ideale cui aspirano con immensa forza tutte le scuole socialiste. Anche queste hanno le loro personificazioni auguste e gloriose nelle figure di Saint-Simon e di Fourier.

Tornando alla natura dell'uomo, che per ora costituisce il tema della nostra trattazione, supposta la sua unità e la sua assoluta bontà, solo un passo separava dal proclamare santo e divino l'uomo, non solo nella sua unità ma in tutti gli elementi che lo compongono, non escluse le sue stesse passioni. Tutte le scuole socialiste, in modo esplicito o implicito, hanno proclamato sante e divine le passioni. Ma questo evidentemente portava alla condanna aperta di ogni sistema repressivo e penale, e soprattutto alla condanna della virtù, il cui compito è stato sempre quello di ostacolare le passioni, impedirne l'esplosione e soffocarne l'impeto.

In realtà tutte queste cose che sono contemporaneamente conseguenze dei principi anteriori e cause di conseguenze più remote, sono insegnate e dichiarate con più o meno cinismo da tutte le scuole socialiste, tra le quali brillano quella sansimoniana e quella fourierista, come due soli in un cielo stellato. Ecco il significato della riabilitazione sansimoniana della donna e della sua riconciliazione con la carne. Ecco cosa vuol dire Fourier con la sua teoria delle attrazioni. Fourier dice: «Il dovere proviene dall'uomo [si legga «dalla società»] e l'attrazione da Dio». Madame de Coeslin, citata da Louis de Ray-baud, nei suoi Studi sui riformatori contemporanei, ha espresso questo medesimo pensiero con maggior chiarezza, dicendo: «Le passioni sono di origine divina; le virtù di origine umana»; il che equivale a dire, date le premesse socialiste, che le virtù sono perniciose e le passioni salutari. Per questo motivo, fine supremo del socialismo è creare una nuova atmosfera sociale, nella quale le passioni possano muoversi liberamente, e all'uopo comincia col distruggere le istituzioni politiche, religiose e sociali che le opprimono. L'età dell'oro, cantata dai poeti e attesa dalle genti, si stabilirà sulla terra quando si realizzerà questo grande avvenimento e quando spunterà all'orizzonte questa magnifica aurora. La terra diverrà allora un paradiso), e questo paradiso, dalle porte spalancate a tutti i venti, non sarà, come quello cattolico, un carcere sorvegliato da un angelo. Il male a quel tempo sarà sparito dalla terra, che è stata fino ad oggi, ma non è condannata a essere in eterno, una valle di lacrime.

Tutto ciò pensa il socialismo del bene e del male, di Dio e dell'uomo. I lettori non pretenderanno certo che io segua passo passo le elucubrazioni socialiste lungo il cammino scabroso delle loro stravaganze perturbatrici. Meno ancora saranno indotti a pretendere ciò se porranno mente al fatto che queste teorie furono da me contestate nel momento stesso in cui cominciai a esporre la maestà della dottrina cattolica su questi grandi problemi, nella sua semplice e augusta magnificenza. E tuttavia sento l'imprescindibile e santo dovere di abbattere questo edificio di errori, servendomi di un solo argomento, di una sola parola, che basta e avanza.

La società può essere esaminata da due diversi punti di vista: quello cattolico e quello panteista. Dal punto di vista cattolico, non è altro che una riunione di masse di uomini, tutti viventi sotto l'obbedienza e il riparo delle stesse leggi e delle stesse istituzioni; esaminata dal punto di vista panteista, la società è un organismo che esiste di un'esistenza individuale, concreta e necessaria. Nella prima supposizione è evidente che, non potendo esistere la società indipendentemente dagli individui che la costituiscono, nulla può esservi in essa che prima non sia negli individui; da ciò segue necessariamente che il male o il bene che sono nella società vengono dall'uomo. Secondo questa valutazione, appare assurdo ogni tentativo di estirpare il male nella società, dove esiste solo accidentalmente, lasciando indenni gli individui, nei quali il male ha la propria sede originaria ed essenziale. La seconda supposizione, secondo la quale la società vivrebbe di una vita concreta, individuale e necessaria, è obbligata a risolvere in modo soddisfacente le stesse questioni riguardo all'uomo che i razionalisti propongono ai cattolici, e cioè: se la società è cattiva in essenza o per accidente; nel primo caso, c'è da spiegare dove ha origine il male; nel secondo, in qual modo, in quali circostanze e quando è stata turbata l'armonia dall'accidente sovvertitore.

Si è già visto come questi nodi sono risolti dai cattolici e in qual modo essi affrontano tutte queste difficoltà e rispondono alle domande sulla esistenza del male, concepito come conseguenza della prevaricazione umana. Non abbiamo ancora visto invece (né vedremo mai) in che modo e in base a quale argomentazione il razionalismo socialista risolve il problema nelle istituzioni sociali.

Questa sola considerazione mi autorizzerebbe ad affermare che le teorie socialiste sono state concepite da ciarlatani e che il socialismo altro non è che l'etichetta di una compagnia di istrioni. Per attenermi alla moderazione che mi sono imposto, metterò fine a queste argomentazioni proponendo al socialismo la soluzione di questo dilemma: il male che si trova nella società è un'essenza o un accidente. Se è un'essenza, a estirparlo non sarà sufficiente rovesciare le strutture della società, ma occorrerà pure distruggere la stessa società, che è come l'essenza che sottostà alle forme («istituzioni») ingiuste. Se il male sociale è accidentale, allora i socialisti sono obbligati a fare quel che non hanno fatto, non fanno e non possono fare: spiegarmi quando, perché, in che modo è sopraggiunto codesto accidente e, fatto ciò, per quale serie di deduzioni arrivano a convertire l'uomo in redentore della società dandogli il potere di liberarla dalle sue macchie e dai suoi peccati.

A questo punto sarà bene avvertire gli sprovveduti che il razionalismo, che attacca in modo furibondo tutti i misteri cattolici, proclama dopo, in altro modo e per altri motivi, gli stessi misteri negati. Infatti il cattolicesimo sostiene la realtà del male e della redenzione; il

razionalismo socialista contiene nella sua professione di fede le stesse affermazioni. Tra socialisti e cattolici c'è questa sola differenza: i secondi credono nel male dell'uomo e nella redenzione operata da Dio, i primi credono nel male della società e nella redenzione operata dall'uomo. Il cattolico, in altri termini, sostiene due verità semplici e naturali: l'uomo è uomo, e come tale compie opere umane; Dio è Dio, e in quanto Dio compie opere divine. Il socialista sostiene invece che l'uomo intraprende e conduce a termine imprese divine, mentre la società compie le opere che sono proprie all'uomo. Che cosa acquista la ragione umana abbandonando il cattolicesimo per il socialismo? Rinuncia anzi a qualcosa di evidente e misterioso per qualcosa di misterioso e assurdo.

La nostra confutazione delle teorie socialiste non sarebbe completa se non facessimo ricorso all'arsenale di Proudhon, che può offrire armi di ragione, di eloquenza o di sarcasmo, quando combatte e incenerisce i suoi stessi compagni di battaglia.

Ecco quel che pensa Proudhon della natura armonica dell'uomo, proclamata da Saint-Simon e da Fourier, e della futura trasformazione della terra nel giardino di delizie, annunciato da tutti i socialisti: «L'uomo, esaminato nell'insieme delle sue manifestazioni e quando tutte le sue antinomie sembrano esaurite, ne presenta ancora una che, siccome non si riferisce a nulla di ciò che sta sulla terra, resta quaggiù senza possibile soluzione di sorta. Ciò aiuta a spiegare per quale causa, anche se un ordine perfetto si stabilisse nella società, la sua perfezione non arriverebbe mai a debellare del tutto l'amarezza e il tedio che sono nell'uomo. La felicità su questa terra è un ideale che siamo condannati a inseguire in eterno e che l'antagonismo invincibile fra natura e spirito pone per sempre al di fuori della nostra portata». Si cerchi adesso di apprezzare tutta la finezza del sarcasmo che sta in queste parole sulla *bonté naturelle*: «Il principale ostacolo alla vittoria dell'uguaglianza non consiste nell'orgoglio oligarchico dei ricchi, ma nell'egoismo indispensabile dei poveri; e, considerato ciò, avete ancora il coraggio di contare sulla sua bontà naturale per riformare, nello stesso tempo, la spontaneità e la premeditazione della sua malizia?».

Il sarcasmo si fa ancora più pungente nelle parole che seguono e che trascriviamo dalla stessa opera e dallo stesso capitolo: «La logica del socialismo è veramente meravigliosa: l'uomo è buono - ci dicono - ma è necessario fargli perdere interesse al male affinché ~ ne astenga; l'uomo è buono - ripetono - ma è necessario interessarlo al bene affinché lo compia, poiché se l'interesse delle sue passioni lo spingerà al male, farà il male, e se non ha interesse per il bene non lo farà. In tal caso la società non avrà il diritto di rinfacciargli di aver ascoltato le sue passioni, perché è essa che ha l'obbligo di guidarlo attraverso le sue passioni. Che natura eccellente e meravigliosamente ricca di doni fu quella di Nerone! Che

anima d'artista quell'Eliogabalo che organizzò la prostituzione! E che carattere potente e retto fu quello di Tiberio! Non ci sono parole per esaltare quella società che produsse tali anime divine e diede vita a figure come Tacito e Marco Aurelio. Ecco quel che i nostri socialisti chiamano bontà naturale degli uomini e santità delle passioni. Una Saffo, piena di rughe e abbandonata dai suoi amanti, si piega al matrimonio; disinteressata all'amore, si rassegna all'imeneo. E una donna simile è chiamata santa dai socialisti. Peccato che questa parola non abbia in francese il duplice significato che possiede in ebraico, ché tutti saremmo allora d'accordo sulla santità di Saffo!».

Il sarcasmo assume quelle forme eloquentemente brutali che potremmo chiamare proudhoniane per antonomasia nel c. XII della stessa opera, là dove l'autore così si esprime: «Trascuriamo tutte le costituzioni sansimoniane e fourieriste e tutte le altre dello stesso genere, i cui autori vanno promettendo per le strade e le piazze di unire con uno stesso legame il libero amore e il pudore, la cortesia e la più pura spiritualità: triste illusione di un socialismo abietto, ultimo sogno della crapula in delirio. Date libero sfogo alla passione attraverso l'incostanza, e in quello stesso momento la carne si farà tiranna dello spirito; gli amanti saranno per se stessi null'altro che strumento di piacere; alla fusione dei cuori succederà il prurito dei sensi, e... per farsi un'idea di tutto ciò non è necessario esser passati come Saint-Simon per le dogane della Venere popolare».

Dopo aver esposto e contestato in generale le teorie socialiste intorno ai problemi dei quali ci occupiamo in questo libro, ci resta soltanto da esporre e confutare le dottrine proudhoniane su questi medesimi argomenti per considerare concluso questo lungo e complicato discorso.

Il teorico socialista espone in modo riassuntivo ma completo la sua dottrina al c. VIII dell'opera sovente citata. Riportiamo testualmente: «L'educazione della libertà, la sottomissione degli istinti, il riscatto o la redenzione della nostra anima, tutto questo significa il mistero cristiano, secondo l'interpretazione di Lessing. Questa educazione durerà quanto la nostra vita e quella del genere umano. Mosè, Budda, Gesù Cristo, Zoroastro, furono tutti apostoli dell'espiazione e simboli viventi della penitenza. L'uomo è per natura peccatore, il che non significa in modo assoluto che sia malvagio, ma piuttosto che sia mal fatto. Suo destino è di essere perennemente impegnato a costruire dentro di sé il suo ideale».

In questa professione di fede c'è qualcosa della teoria cattolica, qualcosa di quella socialista e qualcosa che, non appartenendo né all'una né all'altra, costituisce l'elemento caratteristico della teoria proudhoniana.

Quel che qui appare di derivazione cattolica è il riconoscimento dell'esistenza del male e del peccato, l'ammissione che il peccato è nell'uomo e non nella società e che non deriva dalla società ma dall'uomo; infine, viene dalla teoria cattolica il riconoscimento esplicito della necessità della redenzione e della penitenza. Quanto è di origine socialista lo si riconosce nell'idea dell'uomo inteso come redentore. Il personale contributo proudhoniano è evidente, da una parte, nel principio contraddittorio della teoria socialista, secondo il quale l'uomo redentore non redime la società ma se stesso, e dall'altra nel concetto anticattolico secondo il quale l'uomo non è diventato cattivo, ma cattivo è stato fatto. Tralasciando quel che in questa teoria concorda da una parte con il cattolicesimo e dall'altra con il socialismo, esaminerò esclusivamente ciò che la fa differire dalle altre teorie, ciò che le impedisce di essere cattolica o socialista e la rende esclusivamente proudhoniana.

L'originalità di questa dottrina consiste nel sostenere che l'uomo è peccatore soltanto perché è stato creato male. Partendo da questa supposizione, Proudhon ha dato prova notevole di sana ragione e di buona logica, cercando il redentore al di fuori del Creatore, essendo evidente che non possiamo essere redenti da chi ci ha fatti male. Ora non potendo Dio essere il redentore, ed essendo necessario un redentore, tale compito non poteva essere assunto che dall'uomo o dall'angelo. Incerto dell'esistenza dell'angelo e certo della necessità della redenzione, non avendo a chi affidare l'incarico, Proudhon ha pensato all'uomo, che è nello stesso tempo peccatore e redentore del proprio peccato.

Tutte queste proposizioni sono fra loro ben congegnate e articolate. Il loro difetto sta nel fatto su cui si basano: infatti, o l'uomo è stato fatto bene o è stato fatto male; nel primo caso si ha il crollo della teoria, nel secondo è insito il seguente ragionamento: se l'uomo è fatto male ed è redentore di se stesso, vi è una patente contraddizione fra la sua natura e il suo attributo, ché se l'uomo, fatto male quanto si vuole, ha tuttavia capacità di correggere l'opera di chi l'ha creato, fino al punto di redimersi, lungi dall'essere una creatura mal fatta è invece creatura perfettissima. Difficilmente infatti può concepirsi perfezione più grande di quella che comporta la facoltà di cancellare tutti i propri peccati, di correggere tutte le proprie debolezze e, in una parola, di riscattare se stesso. Orbene, se per la capacità di farsi proprio redentore, quali che siano d'altra parte le sue imperfezioni, l'uomo è un essere perfettissimo, affermare di lui che è stato fatto male e che è redentore di se stesso è affermare quanto prima si è negato e negare quanto si è andati sostenendo: perfezione e difetto sarebbero infatti caratteristiche di una stessa figura. Né si venga a raccontare che il difetto gli viene da Dio e la perfezione altissima che ne fa un redento re gli viene da se stesso, poiché è facile ribattere che l'uomo non avrebbe potuto mai essere il proprio

redentore se nel farlo Dio non gli avesse dato la facoltà di pervenire a così grande altezza, o almeno la facoltà di entrare in possesso di questa facoltà nel corso dei tempi. È giocoforza concedere qualcuna di queste argomentazioni; ma qui concedere qualcosa significa concedere tutto, giacché se l'uomo quando fu fatto era potenzialmente redentore di sé prima di esserlo in atto, tale potenza, malgrado tutte le sue imperfezioni, lo fece perfettissimo. La teoria proudhoniana si riconferma per quello che è: una contraddizione in termini.

La conclusione di quanto finora si è detto è che non esiste alcuna scuola che non riconosca l'esistenza simultanea del bene e del male, e che solo quella cattolica spiega in maniera soddisfacente la natura e l'origine dell'uno e dell'altro e i loro molteplici e complessi effetti. Essa ci insegna che non può esservi bene alcuno che non provenga da Dio e che ogni cosa che proviene da Dio è essenzialmente buona. Essa insegna che il male inizia con il primo sfaldarsi della libertà angelica e di quella umana, che da obbedienti e sottomesse si fanno ribelli e prevaricatrici e in qual maniera e fino a qual punto queste due grandi prevaricazioni sovvertono tutto con le loro conseguenze. Essa ci mostra infine come il bene sia di per sé eterno, essendo in sé essenziale, mentre il male è un fatto transitorio perché è un accidente: ne segue che il bene non va soggetto a cadute e cambiamenti, e il male può esser cancellato e il peccatore redento.- '

Riservandoci di affrontare altrove i grandi misteri per la cui prodigiosa virtù il male fu estirpato dalle origini, ci siamo limitati in questa parte del libro a mettere in rilievo la somma intelligenza con cui Dio trasforma gli effetti della colpa primitiva in elementi costitutivi di un bene e di un ordine superiori ed eccellenti; per questo abbiamo esposto come il bene viene dal male per virtù di Dio, dopo aver esposto come il male viene dal bene per colpa dell'uomo, senza che l'azione umana e la reazione divina comportino rivalità di nessuna specie tra esseri separati da una distanza infinita.

In quanto alle scuole razionaliste, l'analisi dei loro sistemi serve a dimostrare la loro profondissima ignoranza in tutto ciò che abbia relazione con questi profondi problemi. La povertà della dottrina liberale è proverbiale fra i pensatori: come laica, è essenzialmente antiteologica e come tale è impotente a dare un vero impulso alla civiltà, che è sempre il riflesso di una teologia. Suo ufficio è la falsificazione di tutti i principi, che vengono da essa assurdamente e capricciosamente amalgamati con quelli che li contraddicono; così il liberalismo pensa di giungere all'equilibrio mentre non ottiene che la confusione, spera di giungere alla pace e procura la guerra. Ma poiché è impossibile sottrarsi totalmente all'imperio della scienza teologica, la scuola liberale è meno laica di quanto essa stessa non creda e più teologica di quel che a prima vista non

sembri. La questione del bene e del male, che è teologica per eccellenza, viene posta e risolta dai suoi capiscuola, anche se è evidente che ignorano come va posta e come dev'essere risolta. Anzitutto essi prescindono dalla questione relativa al male in sé, al male per eccellenza, per considerare solo un certo genere di mali, come se fosse concepibile ignorare il male per eccellenza e conoscere invece i mali particolari. In secondo luogo, disgregando il rimedio come prima avevano disgregato il male, scoprono questo soltanto in certe forme politiche, dimenticando che queste forme sono del tutto indifferenti, come insegna la ragione e dimostra la storia. Mostrando il male dove non è e il rimedio là dove non può trovarsi, il liberalismo ha messo il problema fuori dal suo giusto punto di osservazione, introducendo così la farragine e il disordine nelle regioni intellettuali.

L'effimero dominio della scuola liberale è stato funesto alle società umane, e durante questo suo regno il principio dissolutore della discussione ha come spento il buonsenso dei popoli. In questa situazione non c'è turbamento che non possa accadere nella società, né catastrofe che non possa succedere, né rivoluzione che non appaia inevitabile.

Il socialismo invece mostra una chiara superiorità sul liberalismo già nel modo di porre il problema, superiorità alla quale il liberalismo dimostra di non poter resistere. Essendo le scuole socialiste essenzialmente teologiche, misurano gli abissi in tutta la loro profondità e non mancano di una loro grandezza nel porre le questioni e nel proporre le soluzioni. Ma è una grandezza solo apparente: basta entrare nell'intricato labirinto delle loro soluzioni contraddittorie per accorgersi della effettiva pochezza del socialismo, abilmente mascherata da apparenze grandiose. I seguaci del socialismo assomigliano ai filosofi pagani, i cui sistemi teologici e cosmogonici costituivano un insieme mostruoso, intessuto da un lato da tradizioni bibliche sfigurate e incomplete, e dall'altro da ipotesi insostenibili e false.

La grandiosità del socialismo proviene dall'atmosfera che lo circonda, tutta impregnata di emanazioni cattoliche; la sua debolezza e le sue contraddizioni dall'ignoranza del dogma, dall'oblio della tradizione e dal disprezzo per la Chiesa, depositaria universale dei dogmi cattolici e delle tradizioni cristiane. A somiglianza dei nostri antichi drammaturghi che, confondendo tutto con grottesca ingegnosità, mettevano in bocca a Cesare arringhe degne del Cid e sentenze tipiche dei cavalieri di Cristo in bocca ai combattenti musulmani, i moderni socialisti si sono assunti l'impegno di dare un senso razionalistico alle parole cattoliche, dando così prova più di candore che di acume e dimostrandosi talvolta più ingenui che maliziosi.

Nulla vi è di meno cattolico e di meno razionalista che mettere a sacco la città razionali sta e quella cattolica, prendendo dalla prima le

idee con tutte le loro contraddizioni e dalla seconda le forme esteriori con tutta la loro magnificenza. Il cattolicesimo non potrà permettere questi travestimenti, questa confusione e questo saccheggio. Il cattolicesimo può dimostrare di essere il solo ad avere l'indice ordinato di tutti i problemi politici, religiosi e sociali; il solo a conoscere il segreto di tutte le grandi soluzioni; può dire che non si può accettarlo a metà e rifiutarlo per l'altra metà, né servirsi delle sue parole per coprire la nudità di altre dottrine. Il cattolicesimo può dimostrare che non esiste altro male e altro bene se non quelli da esso segnalati; che le cose possono essere spiegate soltanto nella maniera in cui esso le spiega; che solo il suo Dio è il vero Dio, che vero uomo è solo quello che esso definisce tale; che quando ha detto degli uomini che sono fratelli uguali e liberi, ha detto pure in che maniera e in che misura lo sono; il cattolicesimo può dimostrare che le sue parole sono state dettate dalle sue idee, e queste fanno da base alle sue parole; può dimostrare che è necessario proclamare la libertà, l'uguaglianza e la fratellanza cattoliche o negare insieme tutte queste cose con il loro nome; può dimostrare che il dogma della redenzione è esclusivamente suo; che è l'unico a insegnare il perché e il come della redenzione e il nome del redentore e del redento; può dimostrare che accettare il suo dogma per poi distorcerlo è mestiere degno di ciarlatani e buffonata di pessimo conio; che chi non è con esso è contro di esso; può infine dimostrare di essere l'affermazione per eccellenza, contro la quale non ha senso che una negazione assoluta.

Così va posta la questione fra razionalisti e cattolici. L'uomo è sovraneamente libero e come tale può accettare le soluzioni puramente cattoliche o quelle puramente razionalistiche; può affermare tutto o negare tutto; può salvarsi o perdersi, mai però potrà cambiare la natura delle cose, che è immutabile. Così non può trovare quiete e certezza nell'eclittismo liberale o in quello socialista. Socialisti e liberali sono obbligati a negare tutto per avere poi il diritto di negare qualcosa. Il cattolicesimo, anche solo considerato umanamente, è grande perché unisce in sé tutte le affermazioni possibili; il liberalismo e il socialismo sono fragili perché combinano insieme varie affermazioni cattoliche e varie negazioni razionaliste e perché invece di essere dottrine in totale contraddizione con il cattolicesimo, gli sono soltanto diverse. I socialisti paiono sicuri nelle loro negazioni solo quando li si paragona ai liberali, che in ogni affermazione vedono uno scoglio e in ogni negazione un pericolo; ma la loro timidezza si rivela immediatamente se li si paragona con la scuola cattolica; solo allora si potrà valutare il coraggio delle affermazioni cattoliche e la pusillanimità delle negazioni socialiste. Non vi potete gabellare per apostoli di un nuovo vangelo quando ci parlate del male e del peccato, della redenzione e della grazia, tutte cose di cui è intessuto il Vangelo antico; né potete spacciarvi per depositari di una

nuova scienza politica, sociale e religiosa, se poi venite a parlarci di libertà, uguaglianza e fratellanza, cose vecchie come il cattolicesimo, che ha l'età del mondo. Colui che promise di esaltare gli umili e di sottomettere gli orgogliosi compie su di voi la sua promessa: vi condanna a essere goffi commentatori del suo Vangelo immortale proprio perché aspirate, nella vostra pazza ambizione, a promulgare una nuova legge da un nuovo Sinai, se non da un nuovo Calvario.

LIBRO TERZO PROBLEMI E SOLUZIONI CONCERNENTI L'ORDINE FRA GLI UOMINI

CAPITOLO PRIMO **Trasmissione della colpa, dogma dell'imputazione.**

Il peccato del primo uomo spiega il caos e il sovvertimento abbattutisi sulle cose da poco create, caos e sovvertimento che, senza cessare di essere quello che erano, si trasformarono, come già s'è visto, in elementi di un ordine più perfetto e di un'armonia più vasta, grazie a quella segreta incomunicabile virtù di Dio. di trarre l'ordine dal caos, il bene dal male, l'armonia dalle dissonanze, con un intervento semplicissimo della sua volontà sovrana. E tuttavia quel peccato non spiega da solo la perennità e la costanza di quella primitiva confusione, che persiste ancora in tutte le cose e segnatamente nell'uomo. A spiegare compiutamente la persistenza degli effetti è necessario supporre la persistenza della causa, e per spiegare la persistenza di questa è necessario supporre la trasmissione perpetua della colpa.

Il dogma della trasmissione del peccato con tutte le sue conseguenze è uno fra i misteri più incomprensibili e oscuri di quanti ci siano stati insegnati mediante la divina Rivelazione. Il verdetto di condanna, pronunciato sul capo di Adamo contro tutte le generazioni umane (passate, presenti e future, fino alla consumazione dei secoli) non si accorda bene a prima vista con la nozione umana di giustizia di Dio e ancor meno con la sua infinita misericordia. Osservato superficialmente e a prima vista, lo si direbbe un dogma ripreso da quelle fosche e inesorabili religioni d'Oriente, i cui idoli hanno orecchie solo per ascoltare lamenti, hanno occhi solo per contemplare il sangue e voce solo per lanciare maledizioni e per chiedere vendetta. Il Dio vivente, nell'atto di rivelarci codesto dogma tremendo, più che come il Dio mansueto e misericordioso dei cristiani, ci appare come il Moloch dei popoli idolatri, fatto di grandezza e di barbarie, il quale, non soddisfatto

delle tenere carni per la sua fame divoratrice, seppellisce una dopo l'altra nella notte delle sue viscere le generazioni umane.

Perché siamo condannati, si domandano i popoli convertiti a Dio, se non prendemmo parte alla colpa?

Penetrando direttamente nel vivo della questione, non sarà difficile dimostrare l'altissima convenienza di questo mistero. Anzitutto dobbiamo osservare che gli stessi che negano la trasmissione come dogma rivelato sono tenuti a riconoscere che, anche se lo si considera prescindendo da quelli che sono i dati di fede, si finisce sempre allo stesso punto pur da differenti sentieri. Diamo ora per scontato che il peccato e la condanna, essendo per natura personali, sono per ciò non trasmissibili; però, fatta questa concessione, dimostreremo chiaramente che, con essa o senza di essa, rimane in piedi quel che ci viene insegnato dal dogma.

Effettivamente, comunque si consideri questo problema, risulterà sempre che il peccato può provocare, in chi lo commette, tali danni e tali sconvolgimenti da alterare sia nel campo fisico sia in quello morale la sua primordiale natura; quando questo avviene, l'uomo, che trasmette ai figli tutto quel che gli appartiene costituzionalmente, trasmette loro, attraverso la generazione, la propria condizione.

Quando una crisi di ira determina una malattia in chi ne è afflitto, quando questa malattia prodotta in lui è costituzionale e organica, è comprensibile e naturale che venga trasmesso ai suoi figli per via di generazione tale male costituzionale e organico. Questo male, da un punto di vista esclusivamente fisico, è una vera infermità, mentre da un punto di vista morale si rivela come una predisposizione della carne a dominare lo spirito, con quella stessa passione che quando era in atto produsse quei gravi danni. Che la prevaricazione di Adamo, essendo la più grande di tutte le prevaricazioni possibili, abbia alterato in maniera radicale la sua costituzione morale e fisica è fuori di dubbio; ciò posto, è chiaro che con il sangue ci venne trasmesso il danno della colpa e la predisposizione a commetterla attualmente.

Ne segue che nulla in realtà ottengono coloro i quali negano il dogma della trasmissione del peccato, se nello stesso tempo non negano ciò che non si può negare senza evidente stoltezza e cioè: che la colpa, quando è grave, lascia tracce nella costituzione e nell'organismo dell'uomo, e che queste tracce organiche e costituzionali si trasmettono da una generazione all'altra, viziandole in quello che hanno di costituzionale e di organico.

Lo stesso si può dire di quanti, negando la trasmissibilità del peccato, negano il dogma dell'imputazione ovvero la trasmissione della condanna, giacché quel che rifiutano sotto il nome di condanna ricade loro addosso col nome di disgrazia. Ammettiamo che le sventure che

affliggono l'uomo non siano una condanna, la quale comporterebbe l'idea di una infrazione volontaria operata da colui che riceve la condanna e di una decisione altrettanto volontaria in colui che la stabilisce; ne risulterà ugualmente che in tutte le supposizioni le nostre sventure sono ugualmente inevitabili e certe; coloro i quali non le ammettono come conseguenza legittima del peccato sono costretti ad ammetterle come conseguenza naturale delle relazioni necessarie che esistono fra cause ed effetti. Seguendo il ragionamento cattolico, la corruzione radicale della natura fu un castigo subito dai nostri primi padri, volontariamente peccatori. La loro volontaria disobbedienza meritò il castigo della corruzione, che fu loro imposto da un Giudice incorruttibile, ma questa stessa corruzione per noi figli è una disgrazia, infatti non ci viene imposta come castigo ma perché siamo eredi di una natura radicalmente corrotta. Tale disgrazia è così grave che lo stesso Dio non potrebbe decretare la nostra esenzione senza contemporaneamente alterare, attraverso un potente miracolo, la legge della causalità che ha posto nelle cose. Questo miracolo si verificò nella pienezza dei tempi in un modo sì alto e conveniente, per vie così segrete, con mezzi tanto soprannaturali e per una volontà così sublime che l'opera indicibile di Dio sarebbe stata scandalo per alcuni e per altri follia.

La trasmissione delle conseguenze del peccato si spiega da sola, senza contraddizioni o forzature. Il primo uomo nacque adorno di inestimabili privilegi: la sua carne era soggetta alla sua volontà, la volontà all'intelletto, che riceveva luce dall'intelletto divino. Se i nostri primi padri avessero procreato prima di peccare, i loro figli avrebbero partecipato, per via generativa, della loro natura incorrotta. Perché le cose non andassero così era necessario un miracolo di Dio che abrogasse la legge in virtù della quale ogni essere trasmette quel che gli è proprio, e la sostituisse con un'altra per la quale un essere avrebbe potuto trasmettere ciò che non ha. Caduti i nostri primi padri nella grave ribellione, furono giustamente spogliati di ogni privilegio: la loro unione spirituale con Dio divenne separazione da quello stesso Dio; la loro sapienza divenne ignoranza, il loro potere miseria. La grazia in cui nacquero e la giustizia originale furono loro tolte, e restarono nudi. La loro carne si ribellò contro la volontà, la volontà contro l'intelletto, l'intelletto contro la volontà, la volontà contro la carne; e la carne, l'intelletto, la volontà si ribellarono a quel Dio che li aveva dotati di sì grande magnificenza. Si comprende come in codesto stato il padre abbia potuto trasmettere al figlio soltanto ciò che aveva e che il figlio sia nato ignorante da ignorante, debole da debole, corrotto da corrotto, lontano da Dio come il padre, malato da malato, mortale da mortale, ribelle da ribelle. Solo con una violazione della legge secondo la quale il simile genera il simile e con la sua sostituzione con un'altra in virtù della quale

ogni cosa genera il proprio contrario, il figlio sarebbe nato sapiente da padre ignorante, forte da debole, immortale da mortale, obbediente da ribelle, e così via.

Da quanto s'è detto si osserva che la ragione naturale arriva, anche se per strade diverse, dove arriva il dogma. Fra l'una e l'altro vi sono differenze speculative, non differenze pratiche; per misurare l'immensa distanza che separa la spiegazione naturale da quella soprannaturale del fatto che stiamo considerando, è assolutamente necessario spingere la vista al di là del fatto stesso; si avvertirà allora la sterilità della spiegazione umana e la mirabile fecondità della spiegazione divina. Tale fecondità si farà evidente più avanti; per ora, il mio proposito è quello di esporre e dimostrare il dogma della trasmissione, il quale, pur non invalidando quel che vi è di vero nella spiegazione naturale del fatto della trasmissione, corregge quanto in esso vi è di incompleto e di falso.

La ragione naturale chiama disgrazia quel che ci viene trasmesso. Il dogma lo chiama invece con tre nomi: colpa, castigo e disgrazia; è disgrazia per ciò che ha di inevitabile; è castigo per ciò che contiene di volontario da parte di Dio; è colpa per ciò che ha di volontario da parte dell'uomo. Ma il suo carattere mirabile è dato dal fatto che pur essendo veramente una disgrazia, lo è in tal maniera da diventare una fortuna, e che pur essendo veramente un castigo diviene anche medicina, e che pur essendo una colpa, è una colpa fortunata. In questo gran disegno di Dio risplende più che negli altri (se fosse possibile) quella sovrumana virtù con la quale Egli concilia quel che appare inconciliabile e risolve in una sintesi magnifica tutte le antinomie e tutte le contraddizioni.

Per quel che concerne la colpa, ogni questione si riduce alle seguenti domande: Come può l'uomo essere peccatore se non peccò? Come poté peccare quando era ancora bambino?

Per rispondervi è bene osservare che il nostro primo padre fu nello stesso tempo individuo e specie, uomo e specie umana, varietà e insieme unità; e poiché è legge fondamentale e primitiva che la varietà contenuta nell'unità promani da questa per costituirsi in forma separata - salvo a tornare nella sua ultima fase all'unità nella quale originariamente risiedeva - ne segue che la specie, che era in Adamo, uscì da lui per via generativa per costituirsi separatamente. Ma poiché Adamo era specie oltreché individuo, ne risulta che Adamo fu nella specie alla stessa maniera che nell'individuo. Quando individuo e specie furono una stessa cosa, Adamo fu questa stessa cosa; quando individuo e specie si separarono per costituire l'unità e la varietà, Adamo fu tutt'e due queste cose separate, così come prima era stato tutt'e due le cose insieme. Vi fu quindi un Adamo individuo e un Adamo specie, e poiché il peccato fu consumato prima della separazione e avendo Adamo peccato con la sua natura individuale e con la sua natura collettiva, ne seguì che sia l'una

che l'altra natura furono peccatrici. L'Adamo individuo è morto, non così l'Adamo collettivo, che non essendo morto conserva il suo peccato. Data l'identità tra l'Adamo collettivo e la natura umana, quest'ultima è perpetuamente colpevole, perché è perpetuamente peccatrice.

Applicando questi principi al caso che ora ci occupa, è evidente come essendoci natura umana in ogni individuo, Adamo, che è questa medesima natura, vive perpetuamente in ogni uomo e vive in lui con quel che costituisce la sua vita, cioè con il suo peccato. Ecco perché può esistere il peccato in un bambino che nasce. Nel momento in cui nasco sono peccatore anche se sono bambino, perché sono Adamo; sono peccatore non perché io peccai ma perché peccai - in atto - quando mi chiamavo Adamo, e io ero adulto, prima ancora di avere il nome che adesso ho e prima di essere bambino. Quando Adamo uscì dalle mani di Dio io ero in lui, e lui è ora in me nel momento in cui esco dal grembo di mia madre. Non potendo scindermi dalla sua persona, non posso nemmeno affrancarmi dal suo peccato, e tuttavia non sono Adamo a tal punto da confondermi con lui in maniera assoluta. C'è in me qualcosa che non è lui, qualcosa che mi fa distinguere da lui, qualcosa che costituisce la mia unità individuale e che mi distingue persino da colui al quale somiglio di più; e quel che mi dà questa differenza individuale rispetto all'unità comune, è ciò che mi viene dal padre che mi ha generato e dalla madre che mi portò nelle sue viscere.

I genitori non mi hanno dato la natura umana, che mi deriva da Dio attraverso Adamo, ma vi hanno posto il marchio della famiglia, vi hanno impresso la loro immagine: non mi hanno dato l'esistenza ma la mia maniera di esistere, apportando il meno al più, versando cioè quello che mi differenzia dagli altri in quello che agli altri mi assimila: il particolare nel generale, l'individuale nell'umano. E poiché quel che assimila l'uomo agli altri è la sua parte essenziale mentre quel che lo distingue è soltanto un accidente, ne deriva che, venendo da Dio attraverso Adamo quel che costituisce l'essenza dell'uomo e da Dio attraverso il padre quel che costituisce la sua forma, non esiste uomo che, osservato nel suo insieme, non assomigli più ad Adamo che al suo stesso padre.

Per quel che si riferisce al castigo, la questione si risolve da sola nello stesso momento in cui si ammette che viene trasmessa la colpa, poiché non può concepirsi l'una senza l'altro. È giusto che io riceva il castigo se è certo che ho commesso la colpa, ed essendo in questa materia necessario quel che è giusto, la disgrazia di cui sono afflitto, pur restando disgrazia, è necessariamente un castigo. Castigo e disgrazia, che sono cose diverse dal punto di vista umano, sono invece identiche dal punto di vista divino. L'uomo chiama disgrazia il male provocato come effetto inevitabile da una causa seconda, e chiama castigo il male che un essere libero impone volontariamente a un altro per una colpa

volontariamente commessa; ora poiché tutto quel che accade necessariamente, accade per volontà di Dio, così come tutto quel che accade per sua volontà accade necessariamente, Dio viene ad essere l'equazione suprema fra necessità e volontà, le quali, diverse per l'uomo, sono in Lui una stessa cosa.

Ecco perché dal punto di vista divino ogni disgrazia è sempre un castigo e ogni castigo è una disgrazia.

Da quanto detto risulta chiaro l'errore di coloro che, senza meravigliarsi delle misteriose analogie e delle affinità nascoste che Dio stabilisce fra padri e figli, si meravigliano di queste medesime affinità e di queste misteriose analogie stabilite da Dio fra il ribelle Adamo e i suoi miseri discendenti. Non c'è intelletto che intenda, né ragione che comprenda, né idea che immagini la forza del legame, il vigore del nodo imposto da Dio stesso fra tutti gli uomini e quest'uomo unico, a un tempo unità e serie, singolare e plurale, individuo e specie, che muore e sopravvive, che è reale e simbolico, figura ed essenza, corpo e ombra, che ci contiene tutti dentro di sé e che ora si trova in tutti noi, sfinge tremenda che da ogni lato presenta enigmi sempre nuovi. E così come l'uomo non può penetrare né con la ragione, né con la immaginazione, né con l'intelletto quanto vi è in questa natura di singolarmente complesso e di misteriosamente oscuro, non può neanche scrutare, pur mettendo in atto tutte le potenze della sua anima, la distanza immensa che c'è fra i nostri peccati e il peccato di quell'uomo, unico, come lui, per la sua profondissima malizia e per l'incomparabile grandezza.

Dopo Adamo nessuno ha più peccato come lui e nessuno potrà peccare come lui per la durata dei tempi. Poiché il peccato partecipa della natura del peccatore, fu uno e vario nello stesso tempo, perché fu un solo peccato in realtà e tutti i peccati in potenza; con il peccato, Adamo macchiò quel che non potrà più esser macchiato da nessun uomo: la purezza dei primordi; peccando attualmente, noi non facciamo altro che aggiungere macchie su macchie; solo Adamo poté macchiare il candore della prima neve. Pur essendo la nostra guasta natura un male grave e i nostri peccati un male più grande, non manca tuttavia a questo quadro una certa bellezza, che nasce dall'armonia segreta che si stabilisce fra la bruttezza del peccato e la bruttezza della natura umana. Le cose turpi possono armonizzarsi fra loro come lo possono le cose belle; e quando questo succede non c'è dubbio che quanto esiste di essenzialmente brutto nelle cose è attenuato in qualche modo dalla bellezza che risiede in quel che c'è in esse di armonico e di concorde. Questa dev'essere senza dubbio la ragione per la quale la bruttezza fisica sembra diminuire man mano che passano gli anni; la vecchiaia non disdice alla bruttezza, e d'altra parte la bruttezza perde quel che ha di ripugnante quando si armonizza con le rughe.

Nulla è invece più triste e più orrendo alla vista e alla immaginazione della vecchiezza sul volto di un angelo o della bruttezza unita alla primavera della vita. Le donne che, essendo state belle, conservano nella vecchiaia tracce della loro antica grazia, mi sono sembrate sempre orribili; qualcosa dentro di me grida: «Chi è stato il grande colpevole che per la prima volta unì quelle cose che Iddio fece distinte?». No; Dio non ha fatto la bellezza per la vecchiaia né la vecchiaia per la bellezza. Lucifero è l'unico tra gli angeli, come Adamo l'unico fra gli uomini, ad avere unito tutto quanto vi è di decrepito e di brutto con tutto quanto vi era di fulgido e di bello.

CAPITOLO SECONDO

Come Dio ricava il bene dalla trasmissione della colpa e del castigo. Azione purificante del dolore liberamente accettato.

La ragione, che si ribella contro il castigo e la colpa che ci sono trasmessi, accetta senza ripugnanza se pur con dolore la nostra eredità se le si muta il suo vero nome in quello di disgrazia inevitabile. E tuttavia non è difficile dimostrare in modo evidente che tale disgrazia non poteva diventare fortuna se non a condizione di essere un castigo; la conseguenza di questo sarà che alla fin fine è meno accettabile la soluzione razionalista che la soluzione dogmatica.

Reputando la nostra attuale corruzione come un effetto fisico e necessario della prima corruzione, e tenendo conto che l'effetto deve durare quanto la causa che lo produce, è chiaro che non essendovi mezzi idonei a far sparire la causa non ve ne sono neppure per rimuovere l'effetto. Essendo la corruzione primitiva (causa della nostra corruzione attuale) un fatto consumato, la nostra attuale condizione è un fatto definitivo che ci costituisce in una disgrazia perpetua.

Essendo d'altronde impossibile qualunque accordo fra corrotto e incorruttibile, per l'argomentazione razionalista è del tutto impossibile l'unione dell'uomo con Dio, non solo nel tempo presente ma anche in quello futuro. Infatti, se la corruzione umana è incancellabile e perpetua e se Dio è eternamente incorruttibile, tra la incorruttibilità di Dio e la perpetua corruzione dell'uomo esistono un'avversione invincibile e una contraddizione assoluta. L'uomo resterebbe dunque, secondo tale sistema, eternamente separato da Dio.

Né si può arguire, contro questa conclusione, che l'uomo poté essere redento, ché la principale conseguenza logica di questo sistema è la impossibilità della redenzione umana. Per la disgrazia non v'è redenzione se non in quanto la si concepisca come un castigo che segue a un

peccato; eliminato il peccato, si elimina pure il castigo, e con l'eliminazione del peccato e del castigo la disgrazia diventa irrimediabile.

Per questo sistema è del tutto inesplicabile il libero arbitrio dell'uomo. In effetti, se l'uomo nasce in necessaria separazione da Dio, se vive in necessaria separazione da Dio e muore ugualmente lontano da Dio, quale significato potrebbe mai avere il libero arbitrio dell'uomo?

Se non esiste trasmissione della colpa e del castigo, cade immediatamente il dogma della redenzione e quello della libertà umana, e con essi tutti gli altri, giacché se l'uomo non è libero non ha il dominio della terra, e se non ha il dominio della terra, questa non si unisce a Dio attraverso l'uomo, il solo che rende possibile tale unione: caduto il tramite umano, cade ogni unione con Dio. L'uomo stesso, se non dispone di questa libertà, non si allontana da Dio in un certo modo per poi riavvicinarsi in un altro: si allontana definitivamente da Lui. Dio non lo incalza, né con la sua bontà, né con la sua giustizia, né con la sua misericordia. Svaniscono tutte le armonie della creazione, si recidono tutti i legami, il caos ritorna in ogni cosa, ogni cosa torna al caos. La divinità non sarà più quella cattolicamente concepita, non sarà più il Dio vivente: Dio sta in alto, le creature in basso; le creature non si curano di Dio né Dio ha cura di esse.

La divina armonia dei dogmi cattolici raggiunge in questa mirabile connessione fra tutti loro uno dei suoi momenti più alti. La connessione appare in realtà così perfetta e intima che la ragione umana non potrebbe concepirne una più grande; davanti ai dogmi l'uomo si vede nell'ineludibile alternativa di accettarli tutti o di respingerli tutti insieme. Il motivo è che in ognuno di essi non si trova una verità diversa ma una stessa verità, perché il numero dei dogmi corrisponde esattamente a quello degli aspetti della verità.

Non abbiamo ancora esaurito le riflessioni sugli effetti che seguirebbero necessariamente dal considerare la penosa disgrazia dell'uomo caduto facendo astrazione del tutto dal castigo. Infatti, se tale disgrazia non è nello stesso tempo un castigo, se è solo l'effetto inevitabile di una causa necessaria, allora non trova alcuna spiegazione quel poco che conservò Adamo e che noi conserviamo dello stato primordiale; essendo degno di nota il fatto che, contrariamente a quanto potrebbe sembrare a prima vista, non è tanto la giustizia quanto piuttosto la misericordia a risplendere in quella solenne condanna che seguì immediatamente al peccato. Infatti, se Dio si fosse astenuto dall'intervenire con la sua sentenza in quella sciagura tremenda; se, vedendo l'uomo dimentico di Lui, lo avesse abbandonato rientrando nella sua perfetta quiete, cioè, in altri termini, se invece di condannarlo lo avesse lasciato alle inevitabili conseguenze del suo volontario

allontanamento, la caduta umana sarebbe stata irrimediabile e la sua perdizione definitiva.

Affinché la sua sciagura potesse trovare rimedio, era necessario che Dio si avvicinasse all'uomo in qualche modo, riunendogli, anche se imperfettamente, attraverso vincoli misericordiosi. Il castigo fu il nuovo vincolo di unione fra Creatore e creatura, e in esso si associarono misteriosamente misericordia e giustizia: la misericordia perché il castigo è un vincolo, la giustizia perché il castigo è una pena.

Privando la sofferenza e il dolore del loro carattere di castigo, non li si priva solamente della loro natura di vincolo tra Creatore e uomo, ma soprattutto della loro azione espiatori a e purificatrice sull'uomo. Se il dolore non è un castigo è un male senza mescolanza di bene; se è castigo il dolore che è un male dal punto di vista della sua origine (che è il peccato), è un gran bene dal punto di vista della purificazione dei peccatori. L'universalità del peccato è causa necessaria dell'universalità della purificazione, che a sua volta esige che il dolore sia universale affinché tutto il genere umano possa purificarsi nelle sue misteriose acque. Ciò vale a spiegare perché gli uomini soffrono dalla nascita fino alla morte. Il dolore è compagno inseparabile della vita in questa valle oscura che risuona dei nostri lamenti ed è bagnata dal nostro pianto. Ogni uomo è un essere sofferente, e tutto ciò che non è dolore gli è estraneo; se volge gli occhi al passato è preso dall'angoscia di saperlo finito; se posa lo sguardo sul presente è attanagliato dal ricordo del passato migliore; se scruta nel futuro è turbato dalle ombre e dal mistero che circondano il tempo che deve venire. Per poco che rifletta, sente che passato, presente e futuro sono tutto, ma che il tutto è nulla: il passato è passato, il presente sta passando, il futuro non è.

I bisognosi sono carichi di fatiche, i ricchi sono appesantiti dall'opulenza, i potenti sono afflitti da superbia, gli oziosi da tedio, i vili da invidia, i nobili da disdegno. I conquistatori che incalzano sulle genti sono incalzati dalle Furie, e travolgono gli altri solo perché fuggono da se stessi. La lussuria brucia la carne del giovane; l'ambizione si impadronisce più tardi dello stesso giovane, divenuto adulto, per abbruciarlo in altre fiamme e metterlo in nuovi fuochi; l'avarizia lo prenderà quando non lo vorrà più la lussuria e quando lo dimenticherà l'ambizione, e gli darà una vita artificiale chiamata insonnia. I vecchi avari vivono solo perché non dormono, la loro vita è soltanto mancanza di sonno.

Percorrete tutta la terra in lungo e in largo, tornate con lo sguardo sul cammino percorso, rivolgetelo su quello che vi sta dinanzi, divorate gli spazi e traversate i tempi: null'altro troverete nei domini dell'uomo se non quello che vedete qui: dolore che non cessa e lamento che non si placa. Ebbene, codesto dolore accettato volontariamente è la misura di

ogni grandezza; ch  non pu  esservi grandezza senza sacrificio, e il sacrificio altro non   che dolore volontariamente accettato.

Coloro che il mondo chiama eroi sono quelli che, trafitti dal dolore, lo accettarono liberamente. Coloro che la Chiesa chiama santi sono quelli che hanno accettato tutti i dolori, dello spirito e della carne. Santi sono coloro che, assediati dall'avarizia, seppero disfarsi di tutti i beni del mondo; coloro che, stimolati dalla golosit , restarono sobri; lacerati dai morsi della lussuria, accettarono la lotta e restarono casti; in guerra contro pensieri vili, seppero battersi da valorosi; coloro che seppero tanto elevarsi con l'umilt  da vincere la superbia; coloro che, rattristati dall'altrui bene, trasformarono in santa allegria la propria torbida tristezza; coloro che si buttarono a terra, nonostante l'ambizione li elevasse alle nubi; i pigri divenuti alacri; i crucciati che ripudiarono i propri guai, elevandosi con uno sforzo generoso alla letizia spirituale; gli egoisti che rinunciarono all'amore verso se stessi per l'amore verso gli altri, offrendo per loro la vita nel perfetto sacrificio di una dedizione eroica.

Il genere umano   stato unanime nel riconoscere una virt  santificante nel dolore; per questo motivo in tutti i tempi, in tutte le regioni e presso tutte le genti l'uomo ha onorato le grandi sventure. Edipo   pi  grande nei giorni della sua sventura che in quelli della sua gloria; il mondo non conoscerebbe il suo nome se il fulmine della collera divina non si fosse abbattuto sul suo trono. La melanconica bellezza che illumina il volto di Germanico proviene dalla sventura che lo prov  nella primavera della vita e da quella bella morte che lo colse lungi dalla patria amata. Mario, che nelle ore del trionfo   solo un uomo crudele, diventa sublime nella disfatta che lo vede cadere nel fango. Da questo punto di vista, Mitridate ci sembra pi  grande di Pompeo, e Annibale pi  grande di Scipione. Inconsciamente si   portati sempre verso chi   stato vinto: la sfortuna sembra pi  bella della vittoria. Socrate   grande non tanto per la vita che visse quanto per la morte che gli diedero: l'immortalit  non gli viene dall'aver saputo vivere, ma dall'aver saputo morire eroicamente; gli viene dalla cicuta pi  che dalla filosofia. Gli uomini non avrebbero mai perdonato a Roma se avesse permesso a Cesare di morire come gli altri mortali: la sua gloria era cos  grande che doveva essere coronata da una grande sventura. Solo un Cromwell poteva permettersi di morire nel suo letto, nella pienezza della sua sovranit . Napoleone doveva morire diversamente: vinto a Waterloo, cacciato dall'Europa, doveva avere un sepolcro fabbricato da Dio per lui dal principio dei tempi; un largo abisso doveva separarlo dal mondo, un abisso colmato dall'oceano.

Il dolore opera un certo livellamento fra tutti coloro che soffrono; assimila tutti gli uomini perch  tutti soffrono. I piaceri ci allontanano, mentre il dolore ci accomuna in vincoli fraterni. Il dolore ci toglie quel

che ci è superfluo e ci dà quel che ci manca, ponendo in noi un equilibrio perfetto; il superbo soffrendo perde parte della propria superbia, l'ambizioso perde qualcosa della propria ambizione, l'iracondo un poco della propria ira, il lussurioso un poco della propria lussuria. Il dolore è il più sicuro rimedio contro il divampare delle passioni; mentre ci toglie quel che ci condanna, ci dà quel che nobilita. Il violento nella sofferenza si sente più incline alla compassione, l'altero si sente più umile, il dissoluto più casto, il feroce più buono, il debole più forte.

Dalla fucina del dolore tutti escono migliori, spesso con virtù altissime mai prima sospettate; gli empi possono uscirne religiosi, gli avari generosi, chi non ha mai pianto impara il segreto delle lacrime, chi è insensibile diventa misericordioso. Vi è nel dolore qualcosa di fortificante, di virile e di profondo che è all'origine di ogni eroismo e di ogni grandezza. Nessuno ha sentito il suo misterioso contatto senza restarne migliorato: il bambino acquisisce con il dolore la forza del giovinetto, il giovinetto la maturità e la gravità dell'uomo, l'uomo la forza degli eroi, l'eroe la santità dei santi.

Al contrario, chi abbandona il dolore per darsi al piacere, comincia a discendere a una velocità sempre maggiore e inarrestabile. Dalla cima della santità si può così precipitare fino all'abisso del peccato, dalla gloria all'infamia. L'eroismo diventa viltà; l'abitudine a cedere fa perdere lo stesso ricordo dello sforzo, e la frequenza delle cadute finisce col cancellare la facoltà di risollevarsi. Il piacere fa perdere la vitalità e l'energia alle potenze dell'anima, e l'agilità e la forza ai muscoli del corpo. Nei godimenti c'è un non so che di corrosivo e di snervante, come di morte silente e nascosta. Guai a chi non resiste alla sua voce, perfida e soave nello stesso tempo, come quella delle antiche sirene! Guai a chi non sa tirarsi indietro quando l'invito gli viene nascosto tra i fiori della seduzione; guai a non essere padroni di sé quando ci si trova dinanzi allo sfibrante deliquio che precede la morte!

Quando questo avviene, si soccombe miseramente o se ne esce trasformati in ogni più minuta fibra: il bambino non sarà giovinetto, il giovinetto invecchierà anzitempo e il vecchio perirà. L'uomo lascia nei piaceri le spoglie di quella che fu la sua volontà, la forza del suo intelletto, l'istinto per le cose grandi. Diventerà cinicamente egoista e crudele in modo stravagante, arderanno nel suo sangue passioni innominabili; se è in una posizione umile andrà a cadere dalle mani della giustizia in quelle del boia; se ha posizione elevata, farà rabbrivire per la sfrenatezza dei suoi appetiti e la ferocia dei suoi istinti.

Quando Dio vuole castigare i popoli per i loro peccati li assoggetta alla tirannia di uomini viziosi. Appesantiti i loro sensi con l'oppio dei piaceri, nulla ha la facoltà di trarli dal loro stupido intorpidimento se non i vapori del sangue. Erano tutti voluttuosi ed effeminati quei mostri in

calore che i pretori ani di Roma continuavano a salutare con il titolo di imperatori. La Francia giunse a rendere culto, nello stesso tempo, alla prostituzione e alla morte: alla prostituzione, nei templi e sugli altari; alla morte, sulle sue piazze e sui patiboli.

C'è inoltre qualcosa di malefico e di distruttivo nel piacere, come nel dolore c'è qualcosa di purificante e di divino. Non si creda però che queste cose, per il fatto di essere fra loro contrarie, non procedano in un certo modo insieme. Tanto è vero che come chi accetta liberamente il dolore sente dentro di sé come una letizia spirituale che innalza e fortifica, così chi si dà in braccio ai piaceri sente dentro di sé un dolore che invece di fortificarlo lo snerva e lo deprime. Il dolore è quel castigo universale al quale siamo tutti soggetti per via del peccato; dovunque rivolga la sua vista o i suoi passi, l'uomo si imbatte nel dolore, statua muta e piangente che sempre gli sta dinanzi. Il dolore ha in comune con la Divinità l'essere per noi come un cerchio che ci contiene. Al dolore siamo diretti sia quando gravitiamo verso il centro sia quando corriamo verso la circonferenza, e correre e gravitare verso questo cerchio è come correre e gravitare verso Dio, verso il quale corriamo con tutti i nostri passi e gravitiamo con tutto il nostro peso. La differenza è che certi dolori ci conducono al Dio clemente e buono, altri al Dio giusto e adirato, altri al Dio del perdono e delle misericordie.

Il piacere ci conduce al dolore-castigo; il sacrificio e la sopportazione ci portano al dolore-medicina. È quindi pazzia quella dei figli di Adamo, quando non potendo sfuggire al dolore, evitano il dolore-me-diFina per cadere nel dolore-castigo.

Anche in questo si vede la meraviglia dei disegni divini e l'arte mirabile di ricavare il bene dal male, l'ordine dal disordine e tutte le armonie da tutte le dissonanze. Dalla libertà umana proviene la dissonanza del peccato; dal peccato, la degradazione della specie; dalla degradazione, il dolore, il quale però nello stesso tempo è una disgrazia per la specie corrotta e un castigo per la specie peccatrice; in quanto disgrazia è inevitabile, in quanto castigo è redimibile. Se è grazia la redenzione, è grazia pure il castigo. L'atto più tremendo della giustizia di Dio coincide così con l'atto più grande della sua misericordia: grazie a questo, l'uomo può, aiutato da Dio, risollevarsi, accettando il dolore volontariamente, e questa accettazione sublime muterà il castigo in una medicina dagli effetti prodigiosi. Qualsivoglia negazione di tale dottrina finisce col favorire il disordine introdotto nell'umanità dal peccato, perché porta alla negazione di alcuni attributi essenziali di Dio e alla negazione radicale della libertà umana.

Se da questo punto di vista il problema interessa l'ordine universale della creazione, nello stesso modo e per le stesse ragioni il problema della prevaricazione umana e di quella angelica, considerato da un punto

di vista più limitato, interessa in modo diretto e fondamentale l'ordine speciale posto da Dio fra i diversi elementi che costituiscono la natura umana.

L'accettazione volontaria del dolore determina gli effetti prodigiosi di cui si è detto perché ha la virtù di mutare radicalmente l'economia del nostro essere. Essa doma la ribellione della carne, che torna a piegarsi alla volontà; sottomette la volontà, che torna sotto il giogo dell'intelletto; umilia la ribellione dell'intelletto, che ritorna sotto l'imperio del dovere; l'adempimento del dovere riporta l'uomo al culto e alla dipendenza da Dio, dal quale si era allontanato peccando. Tutti questi prodigi compie chi, ribellandosi valorosamente e generosamente contro se stesso, fa violenza alla carne per assoggettarla alla volontà, fa violenza alla volontà per assoggettarla all'intelletto, all'intelletto perché possa intendere Dio e così unirsi a Lui attraverso il vincolo del dovere.

Non è questa la sede adatta per dire in quali condizioni e con quali aiuti la volontà umana può realizzare uno sforzo quasi soprannaturale e nobile. Qui ci interessava riaffermare il fatto evidente, e cioè: senza la sublimazione della volontà, che si manifesta nella libera accettazione del dolore, non può essere restaurato quel sovrano equilibrio, quel miracoloso concerto che Dio volle stabilire nell'uomo e in tutte le sue potenze.

CAPITOLO TERZO

Il dogma della solidarietà. Contraddizioni del liberalismo.

Ognuno dei dogmi cattolici è una meraviglia feconda di nuove meraviglie. L'intelletto umano passa dall'uno all'altro come da una proposizione evidente a un'altra che non lo è meno, come da un principio alla sua legittima conseguenza, uniti tra loro dal vincolo di una rigorosa conseguenza. Ogni nuovo dogma si scopre un mondo nuovo, e in ogni nuovo mondo apre la vista verso orizzonti sempre più vasti e insospettati. Alla loro vista lo spirito resta stupito per lo splendore di tante e sì grandi magnificenze.

I dogmi cattolici spiegano attraverso la loro universalità tutti i fatti universali e questi medesimi fatti a loro volta spiegano i dogmi cattolici; così quel che è vario si spiega mediante l'uno, e l'uno attraverso il molteplice; il contenuto mediante il contenente, e viceversa. Il dogma della sapienza e della provvidenza di Dio spiega l'ordine e la meravigliosa armonia delle cose create, e quest'ordine e armonia ci danno la spiegazione del dogma cattolico.

Il dogma della libertà umana serve a spiegare la trasgressione primitiva, e questa, testimoniata da tutte le tradizioni, serve da

dimostrazione a quel dogma. La trasgressione di Adamo - contemporaneamente dogma divino e fatto tradizionale - spiega compiutamente i grandi sovvertimenti che turbano la bellezza e l'armonia delle cose; d'altronde questi stessi disordini, nelle loro manifestazioni esterne, sono una perpetua dimostrazione della trasgressione di Adamo. Il dogma dice che il male è una negazione e il bene un'affermazione, e la ragione ci dice che non esiste male che non si risolva in negazione di una affermazione divina. Il dogma proclama che il male è modo e il bene è sostanza, e i fatti dimostrano che non c'è male che non si risolva in una certa maniera viziosa e caotica di essere, e che non c'è sostanza che non sia relativamente perfetta. Il dogma afferma che Dio trae il bene universale dal male universale e un ordine perfettissimo dal disordine assoluto, e già s'è visto in che modo tutte le cose vanno a Dio, anche se per differenti sentieri, andando a costituire attraverso la loro unione con Dio l'ordine universale e supremo.

Passando dall'ordine universale a quello umano, la connessione e l'armonia dei dogmi fra di loro, da un lato, e dall'altro dei dogmi con i fatti, non è meno evidente. Il dogma che insegna la simultanea corruzione in Adamo dell'individuo e della specie ci spiega la trasmissione per via generativa della colpa e degli effetti del peccato; d'altra parte, la natura paradossale, contraddittoria e disordinata dell'uomo che tutti conosciamo ci conduce come per mano, da induzione in induzione, prima al dogma di una corruzione generale di tutto il genere umano, poi al dogma di una corruzione trasmessa col sangue, e infine al dogma della prevaricazione primitiva, il quale ultimo, riallacciandosi a quello della libertà concessa all'uomo e a quello della Provvidenza che gli concesse tale libertà, diventa punto di incontro fra i dogmi che servono a spiegare l'ordine e la speciale armonia nei quali furono situate in principio le cose umane e quegli altri dogmi più universali e alti che spiegano il peso, il numero e la misura nei quali furono create da Dio tutte le creature.

Continuando ora nell'esposizione dei dogmi sull'ordine umano, vedremo derivare da essi, come da fonte ricchissima, quelle leggi generali dell'umanità che ci meravigliano per la loro saggezza e ci stupiscono per la loro grandezza~

Dal dogma della concentrazione in Adamo della natura umana, e da quello della trasmissione di questa medesima natura a tutti gli uomini, deriva, come conseguenza, il dogma dell'unità sostanziale del genere umano. Essendo uno il genere umano, dev'essere pure diverso, secondo quella legge, la più universale fra tutte le leggi, che è fisica e morale, umana e divina, in forza della quale tutto ciò che è uno si scompone in ciò che è vario, e tutto ciò che è vario si risolve in uno. Il genere umano è uno per la sostanza che lo costituisce ma è vario per le persone che lo

compongono; da qui, contemporaneamente, la sua unità e la sua varietà. Nello stesso modo, ogni individuo che compone l'umanità, separato dagli altri per ciò che lo costituisce individuo e unito con gli altri attraverso quello che lo costituisce individuo di una specie, cioè attraverso la sua sostanza, viene a essere, come il genere umano, unico e diverso nello stesso tempo. Il dogma del peccato attuale è correlativo al dogma della varietà nella specie, il dogma del peccato originale e quello della sua imputazione sono correlativi al dogma che insegna l'unità sostanziale del genere umano; e come conseguenza dell'uno e dell'altro deriva il dogma secondo il quale l'uomo è soggetto a una responsabilità che gli è propria e a un'altra che gli è comune con tutti gli altri uomini.

Tale responsabilità comune, che chiamiamo «solidarietà», è una delle rivelazioni più belle e auguste del dogma cattolico. Attraverso la solidarietà l'uomo, elevato a dignità più alta e a più alte condizioni, non è più un atomo nello spazio e un attimo nel tempo e, anticipando se stesso e sopravvivendo a se stesso, si prolunga fino alle estreme propaggini del tempo e agli estremi confini dello spazio. Essa riafferma e in un certo senso crea la nozione di umanità, la cui parola, priva di significato nelle società antiche, esprime la sostanziale unità dell'umana natura e la stretta parentela che unisce fra loro tutti gli uomini.

Balza subito palese che quanto da questo dogma guadagna la natura umana in grandezza, lo guadagna in nobiltà l'uomo; proprio il contrario di quel che succede secondo la teoria comunista della solidarietà, della quale parleremo più avanti: secondo questa dottrina, l'umanità non è solidale come vasto insieme di tutti gli uomini solidali fra loro per l'unità della stessa natura, sibbene come un tutto organico e vivente, che assorbe tutti gli uomini, i quali, invece di costituirla, la servono.

Per il dogma cattolico, la stessa dignità conferita alla specie tocca pure agli individui. Il cattolicesimo non toglie con una mano quel che concede con l'altra, né ha scoperto la nobiltà dell'umanità per umiliare l'uomo, ma all'una e all'altro ha dato modo di elevarsi fino alle altezze divine. Quando, posando lo sguardo su me stesso, mi considero in relazione con il primo e con l'ultimo degli uomini, e quando, osservando quel che faccio, vedo la mia azione sopravvivermi e farsi causa di altre infinite azioni, che a loro volta si sopravvivranno e si moltiplicheranno fino alla fine dei secoli; quando penso che tutte queste azioni unite, che trovano origine nella mia azione, prendono un corpo e una voce e così mi dichiarano degno di onore o di morte non solo per quel che ho fatto io ma per quel che altri hanno fatto a causa mia; quando considero tutte queste cose, io posso dire che mi prostro in spirito davanti alla gloria di Dio, senza arrivare a capire e a misurare tutta l'immensità della mia grandezza.

Solo Dio poteva elevare in maniera così armonica ed equa il livello di tutte le cose. Quando l'uomo vuole elevare qualcosa lo fa invece sempre a danno di quello che non è elevato; nell'ambito religioso non sa elevare se stesso senza abbassare Dio, né elevare Dio senza deprimere se stesso; in campo politico non riesce a rendere culto alla libertà senza negarlo all'autorità; in campo sociale sa soltanto sacrificare la società all'individuo o l'individuo alla società, come appare sotto i nostri occhi, oscillando in eterno tra dispotismo comunista e anarchia proudhoniana. Se qualche volta si è sforzato di mantenere tutto al proprio livello, stabilendo un certo equilibrio e una certa equità tra le cose, immediatamente la bilancia che serviva a calcolare i suoi valori è andata in frantumi, quasi a dimostrare l'irrimediabile mancanza di proporzione tra il peso di codesta bilancia e la leggerezza dell'uomo. Parrebbe che Dio, consacrandolo re nei domini delle scienze, gli abbia negato la potestà e la giurisdizione in una sola scienza: quella dell'equilibrio.

Solo così si spiega l'impotenza assoluta alla quale sembrano condannati tutti i partiti equilibristi nella storia, e per quale motivo il grande problema della conciliazione dei diritti dello Stato con quelli dell'individuo, e dell'ordine con la libertà, resta ancora un problema, da quando fu posto come tale dalle prime associazioni umane. L'uomo può salvaguardare l'equilibrio delle cose solo mantenendole nel loro essere, ma per far questo deve astenersi dal mettervi mano. Sistemate da Dio sulle loro solide basi, ogni mutamento nel loro modo di essere è necessariamente uno squilibrio. Gli unici popoli che nello stesso tempo sono stati obbedienti e liberi, gli unici governi che hanno conosciuto ugualmente la moderazione e la forza, sono quelli in cui non appare la mano dell'uomo e presso i quali le istituzioni vanno formandosi con quella lenta e progressiva crescita che caratterizza tutto quel che di stabile vi è nei domini del tempo e della storia.

Questa grande potestà che eccezionalmente è stata negata all'uomo, non senza grande saggezza, risiede in maniera speciale ed esclusiva in Dio. Per questo, tutto quanto viene dalle sue mani, nasce in un equilibrio perfetto, e tutto quel che sta dove lo collocò Dio si mantiene in perfetto equilibrio. Senza ricorrere a esempi estranei alla nostra questione, per affrancare questa verità da ogni possibile dubbio, ci basterà esaminare il problema che stiamo impostando e al quale vorremmo dare una soluzione.

La legge della solidarietà è così universale che si manifesta in tutte le associazioni umane, fino al punto che l'uomo tutte le volte che si riunisce ai simili cade sotto il dominio di questa legge inflessibile. Per mezzo dei suoi antenati è legato solidalmente al passato; attraverso le conseguenze delle sue azioni e attraverso i suoi figli si collega ai tempi futuri; come individuo di una società domestica cade sotto la legge della

solidarietà familiare; come sacerdote o magistrato ha comunione di diritti e di doveri, di meriti e di prevaricazioni con la magistratura e col clero; come membro della società politica si trova sotto il dominio della legge della solidarietà nazionale; infine, come uomo, è sottomesso alla legge della solidarietà umana. E tuttavia, pur essendo responsabile per tanti motivi, mantiene integra e completa la sua responsabilità personale, non diminuita, non conculcata, non assorbita da nessun'altra: egli può essere santo in una famiglia di peccatori, incorrotto e incorruttibile in una società corrotta, prevaricatore pur essendo membro di una magistratura integerrima, e reprobato pur essendo membro di un clero santissimo. E, al contrario, codesta sua suprema potestà di sottrarsi con uno sforzo della sua volontà sovrana alla legge della solidarietà, in nulla altera il principio per il quale, in generale e rispettata la libertà, l'uomo è. quel che sono la famiglia in cui nasce, la società in cui vive e si muove.

Questa è stata in tutti i tempi storici la credenza universale di tutti i popoli, i quali, anche dopo aver perso le tracce delle tradizioni divine, ebbero notizia di questa legge della solidarietà. Pur non elevando lo spirito alla contemplazione di tutta la sua grandezza, conobbero questa legge per istinto, ma ignorarono dove fossero le sue più profonde radici e dove le sue vastissime fondamenta. Essendo noto il dogma dell'unità del genere umano soltanto al popolo di Dio, gli altri popoli non potevano avere idea di un'umanità unica e solidale; tuttavia, se non potevano applicare codesta legge a tutto il genere umano, che non conoscevano, pure la riconobbero e perfino la esagerarono in tutte le associazioni politiche e familiari.

L'idea di una misteriosa trasmissione, per le vie del sangue, non solo delle qualità fisiche ma anche di quelle che hanno sede esclusiva nell'anima, basta da sola a spiegare quasi tutte le istituzioni antiche, familiari, politiche e sociali. Ebbene, questa idea è l'idea stessa della solidarietà, dal momento che tutto quel che si trasmette a molti in comune determina l'unità di coloro ai quali viene trasmesso, e dal momento che affermare la comunione fra molti è lo stesso che affermare la loro solidarietà. Quando prevale in un popolo l'idea della trasmissione ereditaria delle qualità fisiche e morali, le sue istituzioni saranno necessariamente di tipo aristocratico; per questo motivo tutti i popoli dell'antichità, presso i quali l'esclusivismo di quest'idea, applicata a certi gruppi sociali, non era temperato da quella sua componente che potremmo chiamare generale e democratica - nel senso che può essere applicata a tutti gli uomini -, per questo motivo, dicevo, si organizzarono secondo forme aristocratiche: le razze superiori soggiogavano e riducevano in servitù quelle inferiori; tra le famiglie che componevano i gruppi costitutivi di una razza, il potere era assunto da quella che aveva antenati più gloriosi. Gli eroi, prima di scendere sul campo, facevano

giungere al cielo le lodi del proprio lignaggio illustre. Le città basavano il loro diritto all'imperio sul loro albero genealogico. Aristotele, e con lui tutta l'antichità, credeva che certi uomini nascessero con il diritto al comando, con le virtù che danno il diritto a reggere i popoli, e che ricevessero quel diritto e quelle virtù per via ereditaria. In armonia con tale idea era comune la credenza che vi fossero tra i popoli delle genti maledette e diseredate, incapaci di trasmettere per via ereditaria alcuna qualità o alcun diritto e pertanto dannate a perpetua e legittima schiavitù. La democrazia ateniese altro non era se non una arrogante e tumultuosa oligarchia servita da una moltitudine schiava. L'Iliade omerica, monumento enciclopedico della saggezza pagana, è il libro delle genealogie degli dèi e degli eroi; considerata da questo punto di vista è veramente il più splendido indice gentilizio che sia stato mai concepito.

L'idea della solidarietà ebbe però fra gli antichi effetti disastrosi, perché non fu conosciuta e quindi applicata completamente: le diverse solidarietà sociali, politiche e domestiche, non essendo subordinate gerarchicamente fra di loro dalla solidarietà umana, che tutte le ordina e le limita contenendole, non potevano produrre che guerre, sconvolgimenti politici, calamità. Sotto l'imperio della solidarietà pagana il genere umano conobbe uno stato di guerra universale e permanente; perciò l'antichità offre soltanto lo spettacolo di popoli che distruggono popoli, regni che abbattono regni, razze che annientano razze, città e famiglie che si massacrano. Gli dèi combattono contro gli dèi, gli uomini contro gli uomini, e non poche volte è dato di assistere alla battaglia che si scatena fra gli uomini e gli dèi. Tra le mura di una stessa città non c'è gruppo che non tenda a esercitare, prima sugli individui che lo formano, poi sugli altri gruppi, un'azione di dominio e di assorbimento.

Nell'associazione familiare la personalità del figlio è dominata da quella del padre, quella della donna da quella dell'uomo; il figlio diviene una cosa e la donna, soggetta a tutela perpetua, cade in perpetua infamia, mentre il padre, signore del figlio e della donna, trasforma la propria autorità in tirannia. Sulla tirannia del padre è quella dello Stato, che assorbe padre, madre e figlio, annullando la società familiare. Perfino il patriottismo non è fra gli antichi altra cosa che la dichiarazione di guerra tra una casta costituita in nazione e il resto del genere umano.

Venendo all'epoca attuale, vedremo, da un lato, il perpetuarsi dell'idea contenuta nel dogma e, dall'altro, il perpetuarsi dei danni che si verificano ogni qual volta ci si allontani del tutto o in parte dal dogma cattolico.

La scuola liberale e razionalista nega e sostiene contemporaneamente la solidarietà, essendo sempre assurda, sia quando la sostiene, sia quando la nega. Anzitutto nega la solidarietà umana nell'ordine religioso e in quello politico: nell'ordine religioso, negando la

dottrina della trasmissione ereditaria della colpa e del castigo, fondamento unico di tale dogma; nell'ordine politico, formulando massime che contrastano con la solidarietà dei popoli. Merita speciale attenzione il cosiddetto principio del non intervento e l'altro, correlativo, secondo il quale ognuno deve badare a se stesso e non uscire di casa per interessarsi alla casa d'altri. Queste massime, tutte uguali in sé, altro non sono che l'egoismo pagano senza la virilità dei suoi odi. Un popolo educato secondo le dottrine snervanti di codesta scuola chiamerà gli altri «estranei», non avendo la forza di chiamarli nemici.

La scuola liberale e razionalista nega la solidarietà familiare poiché proclama il principio dell'attitudine giuridica di tutti gli uomini a ricoprire tutte le funzioni pubbliche e tutte le dignità dello Stato, la qual cosa viene a negare l'azione degli antenati sui posteri e la trasmissione ereditaria delle qualità dei primi ai secondi. Ma mentre nega questa trasmissione, la riconosce in due modi diversi: primo, proclamando la perpetua identità delle nazioni; secondo, proclamando il principio ereditario nella monarchia.

Ora, il principio dell'identità nazionale o non significa nulla o significa che esiste comunanza di pregi e di difetti, di gloria e di sventure, di capacità e di attitudini tra le generazioni passate e quelle presenti e fra queste ultime e quelle future. Questa stessa comunanza riesce assolutamente inspiegabile se non la si considera come il risultato della trasmissione ereditaria. D'altra parte, la monarchia ereditaria, considerata come istituzione fondamentale dello Stato, è una istituzione assurda là dove è negato il principio della virtù di trasmissione che possiede il sangue, principio sul quale si fondano tutte le aristocrazie ricordate dalla storia.

Infine la scuola liberale e razionalista, nel suo ributtante materialismo, concede alla ricchezza che si tramanda la capacità che nega al sangue che si trasmette: il governo dei ricchi le appare più legittimo di quello dei nobili.

Dietro questi maestri effimeri della contraddizione vengono gli esegeti socialisti, che accettano tutti i principi dai quali muovono i liberali ma negano tutte le loro conseguenze. Il socialismo prende dalla scuola razionalista-liberale la negazione della solidarietà umana nell'ambito politico e in quello religioso; negandola nell'ambito religioso, non solo nega la trasmissione della colpa e del castigo ma altresì la loro stessa realtà; nell'ambito politico tale negazione porta i socialisti ad accettare il principio liberale della uguaglianza di attitudine di tutti gli uomini a ricoprire funzioni e dignità dello Stato, ma tale accettazione li porta più avanti dei punti limite rispettati dai liberali, ai quali dimostrano che la formulazione di tale principio comporta logicamente la soppressione della monarchia ereditaria e quindi dell'istituto monarchico

in genere, il quale se non è ereditario è assurdo e ingombrante. Subito dopo, e senza troppo sforzo raziocinante, dimostrano che, premessa l'uguaglianza originaria degli uomini, questa uguaglianza deve logicamente giungere all'eliminazione di tutte le distinzioni aristocratiche e quindi del censo elettorale al quale non si può riconoscere la virtù misteriosa di conferire attributi sovrani che si è negata al sangue, senza cadere in aperta contraddizione.

I popoli, secondo i socialisti, non sono usciti dalla schiavitù dei Faraoni per cadere sotto quella degli Assiri e dei Babilonesi, né mancano loro il diritto e la forza per cui, liberatisi dal giogo dei nobili insolenti, debbano poi cadere sotto quello dei ricchi rapaci. Né sembra loro meno assurdo negare dapprima la solidarietà della famiglia per poi riconoscere che questa solidarietà si manifesta nella nazione. Accettato il primo principio, negano il secondo come contraddittorio del primo: e così come proclamano l'assoluta uguaglianza di tutti gli uomini, proclamano l'uguaglianza perfetta di tutti i popoli.

Dalle precedenti considerazioni si deduce quanto segue: se gli uomini sono perfettamente uguali è sommamente assurdo dividerli in gruppi, giacché tale suddivisione non ha altro fondamento che la solidarietà tra questi stessi gruppi, solidarietà già negata dalle scuole liberali perché fonte perpetua di disuguaglianza tra gli uomini. Stando così le cose, si arriva logicamente al dissolvimento della famiglia, dissolvimento talmente conseguente ai principi e alle teorie liberali, che senza di esso sarebbe impossibile realizzare quei principi nelle associazioni politiche. È inutile sbandierare l'idea dell'uguaglianza; questa non avrà senso finché la famiglia resterà in piedi. La famiglia è come un albero dalla fecondità prodigiosa, destinato a produrre perpetuamente l'idea di nobiltà.

Ma non si può procedere alla soppressione della famiglia senza poi eliminare la proprietà, come stretta conseguenza. L'uomo, considerato in sé, non può essere proprietario della terra, per la semplice ragione che non può aversi proprietà di una cosa senza che vi sia una certa proporzione fra il proprietario e la cosa posseduta, proporzione che, appunto, non esiste assolutamente fra la terra e l'uomo. Per dimostrarlo compiutamente basterà pensare che l'uomo è un essere transitorio e la terra è una cosa che non muore e non passa. Ciò posto, è contrario alla ragione che la terra cada sotto il possesso dell'uomo, preso individualmente. L'istituzione della proprietà è assurda senza quella della famiglia. In questa o in altre simili istituzioni (come le comunità religiose) risiede la ragione dell'esistenza della proprietà.

La terra, che non muore, può appartenere solamente ad associazioni che posseggano per natura la caratteristica della continuità, tali la comunità religiosa o la famiglia. Se dunque la scuola liberale rifiuta

implicitamente l'associazione familiare ed esplicitamente l'associazione religiosa (almeno quella monastica), sopprime il diritto alla proprietà, come conseguenza logica dei suoi principi. In effetti, tale soppressione è così connaturale alla scuola liberale, da stare all'inizio di tutti i periodi della sua dominazione: spoliazione dei beni ecclesiastici, soppressione degli istituti religiosi e del maggiorascato. Il liberalismo non capiva che, così facendo, dal punto di vista strettamente liberale concludeva ben poco, pur se notevole era il guadagno che ne riceveva sul piano dell'interesse. La scuola liberale, che è tutto fuorché dotta, non ha mai capito questo: dal momento che la terra può essere posseduta solo da chi possa amministrarla perpetuamente, sopprimendo i maggioraschi ed espropriando i beni della Chiesa, con il divieto di acquistare, si condanna la proprietà in modo irrevocabile. I liberali non hanno mai capito che la terra, a rigor di logica, non può essere oggetto di appropriazione individuale, ma solo sociale, e che può esserlo soltanto sotto forma monastica o sotto quella del maggiorascato, forme che hanno in comune il carattere della continuità. La disammortizzazione ecclesiastica e civile, voluta dal liberalismo nei suoi momenti più tumultuosi, porterà prima o poi (ma fra non molto, se osserviamo il ritmo col quale avanzano i fatti) all'espropriazione universale. Allora i liberali sapranno quel che adesso ignorano: che la proprietà non ha ragione d'essere se non quando risieda in «mani morte», poiché la terra, di per sé perpetua, non può essere oggetto di proprietà per i vivi che passano, sibbene solamente per i morti, che vivono in eterno.

Quando i socialisti, dopo aver negato la famiglia, in conseguenza implicita dei principi liberali e la facoltà di acquistare da parte della Chiesa (sulla quale concordano liberali e socialisti), negano la proprietà come conseguenza ultima di tutte queste premesse, non fanno altro che condurre felicemente a termine l'opera ingenuamente iniziata dai pensatori liberali. Infine quando il comunismo, dopo aver eliminato la proprietà privata, proclama lo Stato padrone assoluto e universale di tutto, anche se esso è assurdo per altri versi, non lo è se lo si considera da questo particolare punto di vista. Per convincersi di ciò basta pensare che, una volta perpetrata la distruzione della famiglia in nome dei principi della scuola liberale, la questione della proprietà si pone esclusivamente tra individui e Stato. Orbene: posta la questione nei termini suddetti, è fuori di ogni dubbio che i titoli dello Stato sono più legittimi di quelli degli individui, essendo il primo perpetuo per natura, mentre i secondi non possono perpetuarsi al di fuori della famiglia.

Dalla perfetta uguaglianza fra tutti i popoli, dedotta logicamente dai principi della scuola liberale, i socialisti traggono (o traggo io a nome loro) queste conseguenze: come dall'assoluta uguaglianza tra tutte le famiglie che compongono lo Stato i liberali deducono logicamente

l'inesistenza della solidarietà nella società familiare, analogamente e per la stessa ragione dall'assoluta uguaglianza di tutti i popoli in seno alla umanità risulta la negazione della solidarietà politica. Se la nazione non è solidalmente costituita, è necessario disconoscerle quanto si disconosce alla famiglia considerata non solidalmente costituita.

Della famiglia priva del carattere di solidarietà si nega: primo, il vincolo misterioso che la unisce nel tempo ai tempi trascorsi e a quelli venturi; da questa negazione deriva, secondo, la negazione del diritto della famiglia a partecipare delle glorie degli antenati e della sua incapacità a trasmettere ai posteri qualche riflesso della sua gloria. Seguendo l'identico ragionamento, è necessario negare alla nazione quel che si nega alla famiglia, e cioè, anzitutto, che abbia qualcosa a vedere con il suo passato e con il suo futuro, e successivamente che abbia diritto a rivendicare una parte delle glorie passate o ad attribuirsi una parte di quelle future. Quel che si nega della famiglia dà per logico risultato la distruzione nell'uomo di quell'amore per il focolare che forma la felicità dell'associazione domestica; analogamente, quel che si nega della nazione dà illogico risultato di spegnere totalmente quell'amore per la patria che, sollevando l'uomo al di sopra dei propri interessi particolari, lo spinge all'intrepidezza delle più nobili imprese.

Riepilogando, queste negazioni hanno per la famiglia e per la società queste conseguenze: la soluzione di continuità nel tempo e nelle glorie, la fine dell'amore per la famiglia e per la patria, la dissoluzione della società domestica e di quella politica, che non possono esistere né possono essere concepite senza questi legami attraverso i tempi, senza questa comunione nella gloria, senza la presenza di quei grandi amori.

Le scuole socialiste, lo ripetiamo, solo a prima vista sono più logiche di quelle liberali, perché non arrivano alle conclusioni ultime cui arriviamo noi, le quali, date le premesse, sono non solo giuste ma anche necessarie. La prova è che i socialisti, incalzati dalla logica, realizzano nella pratica quel che non vorrebbero ammettere in teoria. In teoria si dicono francesi, italiani, tedeschi; in pratica sono cittadini del mondo e, come il mondo, la loro patria non ha frontiere. Ignorano che dove non ci sono frontiere non esiste patria, e dove non c'è patria non ci sono neanche uomini, anche se per caso ci sono socialisti.

Fra i partiti che lottano per il dominio, il diritto alla vittoria è del più logico; questo è un principio autentico, oltre che un fatto universale e costante. Umanamente parlando, il cattolicesimo deve i suoi trionfi alla sua logica; se non fosse Dio a guidarlo, la sua logica gli basterebbe a farlo camminare vittorioso fino ai confini della terra. Ciò risulterà più chiaro nel capitolo seguente.

CAPITOLO QUARTO

Ancora sulla solidarietà. Contraddizioni del socialismo.

Una verità almeno abbiamo dimostrato nel nostro ultimo capitolo, ed è questa: la scuola liberale altro non ha fatto che porre certe premesse che hanno dato le conseguenze socialiste, e le scuole socialiste non hanno fatto altro che trarre queste conseguenze da quelle premesse. Le due scuole non si distinguono dunque per le idee, bensì per il coraggio. Vista così la rivalità fra le due scuole, non è difficile concludere che la vittoria tocca di diritto alla più audace, e la più audace è indubbiamente quella che, non fermandosi a mezza strada, accetta con i principi le loro conseguenze. Appare certo quindi, anche da quanto si è detto prima, che il socialismo avrà la meglio nella futura battaglia.

Dalla robustezza logica, della quale ha fatto sfoggio la scuola socialista nelle polemiche contro i liberali, essa ha ricevuto una certa fama di logica e di coerenza che, pur essendo giustificata fino a un certo punto, è lungi dall'esserlo in misura sufficiente. Non è gran cosa riuscire più logici della più illogica e contraddittoria fra tutte le dottrine: per meritare la fama che le si attribuisce, la scuola socialista deve fare di più: da una parte, deve dimostrare di essere logica e coerente non solo in senso relativo, ma in senso assoluto, e successivamente che è logica e coerente in maniera assoluta nella verità; perché essere logici e coerenti nell'errore è solo una maniera particolare di essere illogici e incoerenti. Solo nella verità assoluta può esserci vera logica e vera coerenza.

Orbene, al socialismo mancano queste due condizioni: da una parte, è contraddittorio, perché non è uno, come dimostrano le troppe scuole che lo dilanano e che corrispondono ad altrettante dottrine; dall'altra, non è coerente, perché non accetta, sebbene non nella stessa misura del liberalismo, le conseguenze dei suoi principi; per finire, sono falsi i suoi principi e assurde le loro conseguenze.

Che il socialismo non accetti tutte le conseguenze dei suoi principi lo si è già visto nel capitolo precedente, quando si è fatto osservare che, pure essendo logica conseguenza della sua negazione di ogni solidarietà il dissolvimento della società politica, esso si limita ad accettare il dissolvimento della società familiare. C'è chi pensa che il socialismo fallirà perché chiede cambiamenti troppo radicali; io penso invece che fallirà perché chiede troppo poco. Infatti, la logica avrebbe voluto che si desse inizio all'operazione di sovvertimento cambiando o chiedendo di cambiare il nome di ogni popolo man mano che vanno passando le generazioni. Secondo il principio della solidarietà si può capire infatti che il nome di una nazione sia sempre lo stesso, poiché la nazione è una nel trascorrere della storia. Che si chiami «Francia» la nazione retta da Luigi Filippo e da Clodoveo è cosa non solo comprensibile ma naturale,

non solo naturale ma necessaria, premesso il sistema che sostiene la solidarietà francese e resistenza perciò di una comunione di glorie e di sventure tra le generazioni passate e quelle presenti, tra quelle presenti e quelle future. Ma tutto questo che nel sistema della solidarietà è concepibile, naturale e necessario, diviene assurdo, inconcepibile, contrario alla natura delle cose nel sistema che recide a ogni generazione il flusso della gloria e il filo del tempo. In questo sistema ci sono tante famiglie e tanti popoli quante sono le generazioni, e la logica vuole in questo caso che, seguendo i nomi le vicende delle cose da essi rappresentate, a ogni mutare di generazione corrisponda un'identica mutazione nei nomi dei popoli e delle famiglie. È indubbio che qui ci si trova di fronte all'assurdo e al grottesco, ma altrettanto indubbio è che il grottesco e l'assurdo siano rigorosamente logici ed erano anzitutto queste le due cose che volevamo dimostrare in modo inoppugnabile. È necessario che il socialismo scelga liberamente la morte della quale deve morire: illogicità o assurdità.

Le scuole socialiste hanno dimostrato senza troppi sforzi, contro la scuola liberale, che una volta negata la solidarietà familiare, quella politica e quella religiosa, non era sensato ammettere la solidarietà nazionale e quella monarchica, e che, al contrario, era assolutamente necessario sbarazzarsi, nel diritto pubblico nazionale, dell'istituto monarchico e, nel diritto pubblico internazionale, delle differenze costitutive dei singoli popoli. Ma le stesse scuole socialiste, per una contraddizione della quale la scuola liberale, pur così contraddittoria e assurda, non ha dato esempio, riconoscono la più alta, la più universale e - umanamente parlando - la più inconcepibile fra tutte le solidarietà, cioè la solidarietà umana. L'insegna della libertà, dell'uguaglianza e della fraternità come patrimonio comune di tutti gli uomini o non significa nulla o significa che tutti gli uomini sono solidali. Il riconoscimento di codesta solidarietà, separata dalle altre e dal dogma religioso che ce la insegna e ce la spiega, è un atto di fede così profonda e soprannaturale che io stesso (cattolico, e quindi abituato a credere quel che non comprendo) non posso concepire.

Crede nell'uguaglianza di tutti gli uomini, pur vedendoli tutti diversi; credere nella libertà mentre dappertutto è presente la servitù; credere nella fratellanza degli uomini quando la storia ci insegna che sono nemici; credere che esista un patrimonio comune di sventure e di glorie per tutti i mortali, mentre non riesco a vedere che glorie e sventure di singoli individui; credere che io mi riferisca all'umanità mentre so che metto l'umanità in rapporto a me; credere che questa stessa umanità sia il mio centro mentre io mi faccio centro di tutto; credere infine che io debba credere a queste cose mentre da parte di coloro che me le propongono come oggetto di fede mi si dice che devo credere solo alla

mia ragione, la quale contraddice tutto quello che mi è proposto, è un'asineria così sublime, un'aberrazione così inconcepibile, che ne resto sconvolto e attonito.

Il mio stupore cresce poi nell'osservare che coloro i quali affermano la solidarietà umana sono gli stessi che negano quella familiare, il che è come affermare che i nemici sono fratelli e che i fratelli non devono essere tali; coloro i quali affermano la solidarietà umana prima hanno negato quella politica, il che è come affermare che io non ho nulla in comune con i miei mentre ho tutto in comune con gli estranei; coloro i quali parlano di solidarietà umana sono gli stessi che negano la religione, pur non essendo possibile spiegare la prima senza ammettere la seconda; tutte queste considerazioni, ripeto, mi spingono a considerare il socialismo come illogico e assurdo. Esso è illogico poiché dopo aver dimostrato, contro la scuola liberale, che non si potevano accettare alcune solidarietà tralasciando le altre che vi sono connesse, finisce col cadere nello stesso errore, accettandone una sola fra tutte. Il socialismo inoltre è assurdo, perché l'unico tipo di solidarietà che mi propone non è razionalmente verificabile ma accettabile solo attraverso la fede; ora, una siffatta proposta mi viene da chi per principio nega il valore della fede e proclama l'incoercibile diritto della ragione alla sovranità su ogni cosa.

Le correnti del pensiero socialista si meraviglierebbero se, mettendo in discussione i loro dogmi, ci venisse in mente di pretendere una risposta precisa a questa domanda: «Da dove arguite che gli uomini sono fra loro solidali, fratelli, uguali e liberi?». Ebbene, questa domanda che viene posta al cattolicesimo, che è tenuto a rispondere a tutte le domande che gli si pongono, è pericolosa in particolare per la più razionalista di tutte le scuole. Simili formule astratte non sono state certo ricavate dalla storia. Se mai la storia appoggia un sistema filosofico, non si tratta del sistema che proclama la solidarietà, la libertà, l'uguaglianza e la fraternità del genere umano, ma piuttosto di quel sistema virilmente formulato da Hobbes, secondo il quale lo stato naturale e primitivo dell'uomo è guerra incessante, simultanea, generale.

L'uomo, nello stesso momento in cui apre gli occhi alla luce, sembra esser venuto al mondo per opera di una congiura sinistra, caricato del peso di una condanna inesorabile. Ogni cosa sembra aver messo la sua mano su di lui, ed egli colpisce con la sua mano irata tutte le cose. La prima brezza che lo tocca, il primo raggio che offende la sua vista sono la prima dichiarazione di guerra delle cose esterne. Tutte le sue forze vitali si ribellano contro questa pressione dolorosa e tutta la sua esistenza si concentra in un gemito: molti non oltrepassano questo momento perché sono ghermiti dalla morte; quelli che resistono cominciano a percorrere il sentiero della loro dolente passione, e dopo

continue guerre ed eventi disparati arrivano all'ultima catastrofe, affranti dai tormenti. La terra si fa loro avara e dura, chiede il loro sudore, che è la vita, e in cambio della vita dà misere stille d'acqua delle sue fonti per placare la loro sete e poco cibo dalle sue viscere per sfamarli. Non prolunga loro la vita perché vivano ma perché continuino a sudare. I tiranni prolungano la vita dei propri schiavi solo per potersene più a lungo servire. Dovunque gli uomini si associano, i deboli cadono sotto il dominio dei forti.

Una donna insigne per ingegno, volendo far mostra della propria intelligenza, si mise un giorno a pensare quale mai fosse per inspiegabilità il paradosso più grande, e nessun altro ne trovò più arguto che l'affermazione secondo cui la schiavitù è un fatto moderno e la libertà una dote antica. Se arrivò a crederlo a furia di ripeterlo a se stessa, io non saprei dire; quel che non offre motivo di dubbio è che il mondo accettò la sua riflessione, e altrettanto certo è che era ben degno di crederlo. Per quel che concerne l'uguaglianza, non si sa (anche se questo è possibile: che cosa non è possibile a un filosofo razionalista?) se questa idea derivi storicamente e filosoficamente dalla suddivisione del genere umano in caste, fra le quali compito di alcune è comandare e di altre è servire, mentre compito di tutte sarebbero le guerre e le ribellioni. L'idea di fraternità proviene indubbiamente da quei lunghissimi periodi di pace e bonaccia che costituiscono la trama d'oro della storia; per quel che concerne l'idea di solidarietà, chi non vede la sua origine? chi non sa che i Romani, vero compendio dell'antichità, chiamavano i nemici e gli stranieri con uno stesso nome, indubbiamente simbolico della solidarietà umana?

Se queste idee non possono venire dalla storia, che le condanna e le smentisce in tutte le sue pagine, intessute di sangue e di pianto, ci devono venire o da quell'epoca primordiale che precede i tempi storici o direttamente dalla ragion pura. Circa quest'ultima derivazione, mi basterà affermare, senza tema di esser contraddetto, che la ragion pura non può esercitarsi che su cose della pura ragione, e che, dovendosi qui invece verificare quali siano gli elementi costitutivi della natura umana, non si tratta di un problema di pura ragione ma di un fatto che - esistendo davanti a noi come fatto oscuro - dev'essere meglio osservato, in modo da trasformarsi attraverso una luce di speciale natura in un fatto luminoso. È evidente che l'epoca detta primordiale, per lo stesso fatto che precede i tempi storici, non può esser conosciuta se non ci è rivelata. Premesso ciò, mi sento autorizzato a formulare così la mia domanda: Se quanto affermate non è dettato dalla ragione, che lo ignora, né dalla storia, che lo contraddice, né da un'epoca precedente ai tempi storici, che vi è sconosciuta perché presupponete che non sia stata rivelata, dove trovate motivo per tale affermazione? E se tale motivo non esiste, perché

lo fate? Shakespeare ha detto che cosa sono le vostre teorie: «Parole, parole, null'altro che parole...». Sono però le parole, aggiungo io, che danno la morte a chi le pronuncia e a chi le ascolta.

Codesta potenza deriva loro dal fatto che non sono parole razionaliste, che in sé non posseggono alcuna virtù, ma parole cattoliche, dotate del privilegio di dare la vita o di toglierla, di uccidere i vivi e resuscitare i morti. Sono parole che non si pronunciano mai invano e che sempre infondono terrore, poiché nessuno sa se daranno la vita o la morte, sebbene tutti conoscano la loro onnipotenza.

Un giorno, quando le ultime ombre della sera si allungavano sulle acque pacifiche e serene, il Signore sali, assieme ai discepoli, su una fragile barca; e quando il Signore chiuse gli occhi, vinti dal sonno, un turbine impetuoso sollevò le onde, e quando i discepoli cominciarono a temere un naufragio, pregarono; allora il Signore aprì gli occhi e pronunciò alcune parole che furono ascoltate con rispetto dal mare e dai venti: il mare si acquietò e il vento tacque; rivolgendosi quindi ai discepoli disse loro alcune parole che li riempirono di subitaneo terrore. (7) La tempesta era stata per loro meno terribile che la sua parola salvatrice. In un'altra occasione, si presentarono al Signore due uomini tormentati dai demoni e implorarono che li liberasse; Egli disse ai demoni: «Uscite», e quelli, obbedendo al suo comando, lasciarono liberi quegli uomini e cercarono rifugio in bestie immonde, che si gettarono nel mare e ne furono inghiottite. I guardiani che avevano assistito alla scena, presi da spavento per la potenza della parola divina, fuggirono e, diffusi il terrore fra le popolazioni di quei dintorni, tutte si presentarono al Signore e lo pregarono di allontanarsi dalle loro terre. (8) Per quelle genti l'onnipotenza della parola divina era più temibile che gli stessi malefici degli spiriti infernali.

Quando ascolto parole divine, cioè cattoliche, immediatamente giro lo sguardo intorno per osservare quel che accade, certo come sono che qualcosa dovrà succedere e che quel che dovrà succedere sarà necessariamente un miracolo della divina giustizia o un prodigio della divina misericordia. Se le parole vengono dalla Chiesa, mi aspetto la salvezza; se sono altri a pronunciarle mi aspetto la morte. Domandate al mondo perché sia pervaso dal terrore e dallo sgomento, perché l'aria è

(7) «Et timuerunt timore magno» (Mc. 4, 41).

(8) «Pastores autem fugerunt; et venientes in civitatem nuntiaverunt omnia et de eis qui daemonia habuerant. Et ecce tota civitas exiit obviam lesu, et viso eo rogabant, ut transiret a /inibus eorum» (Mt. 8, 33-34).

così piena di lugubri e sinistri rumori, perché il turbamento e l'incertezza si sono diffusi tra gli uomini, come in un sogno nel quale si ha l'impressione di perdere l'equilibrio e di perderlo proprio là dove c'è un abisso. Domandare al mondo queste cose è come domandare a qualcuno perché trema quando vede entrare in una polveriera un delinquente o un pazzo con una candela accesa, e sapendo che, mentre il secondo ignora, il primo conosce benissimo le proprietà della polvere e quelle della fiamma. Il mondo, fino a oggi, è stato salvato dalla potenza della Chiesa nello sradicare le eresie, le quali, consistendo principalmente nell'insegnare una dottrina diversa da quella della Chiesa con le stesse parole che questa adopera, avrebbero trascinato il mondo già da molto tempo verso la sua ultima catastrofe, se non fossero state estirpate. Il vero pericolo per le società umane si iniziò nel giorno in cui la grande eresia del secolo XVI ottenne diritto di cittadinanza in Europa. Da allora non c'è rivoluzione che non porti con sé un pericolo mortale per la società. Questo perché tutte le rivoluzioni, essendo come germinate dall'eresia protestante, sono fondamentalmente eretiche; si veda, per averne conferma, come tutte vogliono darsi una giustificazione e una legittimazione utilizzando parole e massime tolte dal Vangelo: il *sanculottismo* della prima Rivoluzione francese cercava nell'umile nudità del mansueto Agnello il proprio precedente storico e i propri titoli di nobiltà; né mancò chi riconobbe in Marat il Messia o chi acclamò in Robespierre il suo apostolo. Dalla rivoluzione del 1830 venne fuori la dottrina sansimoniana, le cui stravaganze mistiche costituivano un singolare evangelo riveduto e corretto. Dalla rivoluzione del 1848 scaturirono come impetuose fiumane, espresse con parole evangeliche, tutte le dottrine socialiste.

Nulla di tutto ciò si era visto prima del secolo XVI. Non voglio dire con questo che la cattolicità non abbia conosciuto prima grandi tribolazioni, né che le società antiche non abbiano assistito a grandi sconvolgimenti; voglio dire soltanto che tali sconvolgimenti non erano così distruttivi per la società e che quelle sofferenze non riuscivano a toglierle la vita. Oggi avviene tutto il contrario: una battaglia perduta dalla società sulle piazze di Parigi basta da sola ad abbattere gli ordinamenti del resto d'Europa come se fossero stati colpiti a morte da un fulmine: «e cadde come corpo morto cade». Non si può non vedere nelle moderne rivoluzioni, paragonate alle antiche agitazioni, una forza invincibile di distruzione, la quale, non potendo essere divina, è satanica.

Prima di passare ad altro argomento mi sembra opportuno osservare qui un fatto che lascerò alla meditazione dei lettori. Conosciamo con esattezza due discorsi dell'angelo delle tenebre: il primo lo rivolse a Eva nel paradiso; il secondo lo rivolse a Gesù, nel deserto. Nel primo mormorò parole divine, contraffatte secondo il suo scopo; nel secondo

citò la Scrittura, interpretata a modo suo. Orbene, è eccessivo sostenere che la parola di Dio, interpretata rettamente, sia l'unica ad avere il potere di dare la vita, mentre, contraffatta, sia pure l'unica a dare la morte? Se così fosse, si spiegherebbe perché le rivoluzioni moderne, più o meno falsificatrici della parola di Dio, abbiano tanta forza di distruzione.

Per tornare alle contraddizioni socialiste, dirò che non basta aver negato, una dopo l'altra, la solidarietà religiosa, quella familiare e quella politica, se, come ho appena dimostrato, non si nega pure quella umana, e con essa la libertà, l'uguaglianza e la fraternità, principi tutti che solo in essa hanno la loro spiegazione e la loro origine; e poiché, negati questi principi basilari di tutte le teorie socialiste, crolla l'intero edificio, ne segue che il socialismo non può essere coerente se, cominciando dalla negazione del cattolicesimo, non finisce col negare se stesso.

Quando i socialisti professano il dogma della solidarietà umana, non per questo accettano in tal punto la dottrina cattolica. Tra il primo e il secondo dogma esiste infatti una differenza essenziale, appena velata dall'identità dell'uomo, in nome del quale si parla. L'umanità, che per i cattolici non esiste se non negli individui che la compongono, esiste per i socialisti come fatto individuale e concreto; ne segue che quando cattolici e socialisti sostengono che l'umanità è realtà solidale, sostengono due idee totalmente diverse che si somigliano per l'uso improprio del termine. E tuttavia la contraddizione socialista è chiarissima e non lascia luogo a dubbi. Anche se l'umanità fosse l'intelligenza universale servita da gruppi speciali che hanno il nome di popoli e famiglie, la logica esigerebbe che tali gruppi obbedissero in essa e per essa alla loro stessa legge, e che fossero tra loro solidali, supposta la solidarietà della società stessa. Da qui la necessità di negare la solidarietà umana o di affermarla contemporaneamente negli individui, nella famiglia e nello Stato. Ora, se c'è una cosa evidente, questa è l'incompatibilità del socialismo con quella negazione radicale e con questa affermazione assoluta. Negare la solidarietà umana è formulare un rifiuto, affermare la solidarietà dei gruppi sociali significa rifiutarla in modo diverso. Il mondo non cadrà sotto il dominio delle idee socialiste senza prima rinunciare a quello della logica.

Ben si vede perciò che i teorici del socialismo sono lontanissimi dal meritare una fama di congruenza, specialmente colui che fra tanti apostoli gode di più vasta nomea. Proudhon, nelle sue polemiche con quei partigiani del nuovo vangelo che si battono per l'esproprio di tutti i diritti individuali e per l'accumulo nello Stato di tutti i diritti familiari, civili, politici, sociali e religiosi, non ha dovuto fare troppi sforzi per dimostrare che il comunismo, cioè lo stragoverno elevato alla massima potenza, è una cosa stravagante e assurda anche dal punto di vista dei principi ordinariamente accettati fra i nuovi settari. Infatti, la concezione

comunista dello Stato inteso quale unità assoluta che accentra in sé tutti i diritti e assorbe tutti gli individui, attribuisce allo Stato medesimo la qualità di una compagine altamente e poderosamente solidale, essendo unità e solidarietà una medesima cosa, osservata da due punti diversi. Il cattolicesimo, depositario del dogma della solidarietà, la fa sempre derivare dall'unità che la rende possibile e necessaria. Ma poiché il principale punto di partenza del socialismo è la negazione di questo dogma, è chiaro che il comunismo contraddice se stesso negandolo in teoria e riconoscendolo in pratica, negandolo nei suoi principi e affermandolo nelle loro applicazioni. Se la negazione della solidarietà familiare porta con sé l'abolizione della famiglia, la negazione della solidarietà politica porta con sé l'abolizione di ogni forma di governo. Questa negazione prende le mosse dalla nozione che hanno i socialisti dell'uguaglianza e della libertà comuni a tutti gli uomini, perché questa uguaglianza e questa libertà non possono essere concepite come limitate da un governo, ma dalle libere azioni e reazioni che possono aversi tra individui. Ecco dunque le conseguenze tratte da Proudhon nelle *Confessioni di un rivoluzionario*: «Tutti gli uomini sono uguali e liberi; la società è quindi, sia per natura sia per la funzione alla quale è destinata, autonoma, il che è come dire non governabile. Poiché il campo di attività di ogni cittadino è il risultato, da una parte, della naturale suddivisione del lavoro e, dall'altra, della sua scelta di una determinata professione, e poiché le funzioni sociali sono costituite in maniera tale da produrre un effetto armonico, l'ordine risulta dalla libera azione di tutti. Dalla qual cosa deduco la negazione assoluta del governo: chiunque metta su di me la sua mano con lo scopo di governarmi è un tiranno e un usurpatore, e io lo dichiaro mio nemico».

Ma se Proudhon mostra coerenza nella sua negazione di ogni governo, si ferma a mezza strada quando indica in questa negazione l'ultima delle negazioni derivanti dalla dottrina socialista. Assieme alla famiglia si nega la solidarietà familiare, assieme al governo la solidarietà politica; ma proprio lì, paradossalmente, si sostiene l'esistenza della solidarietà umana che a tutte fa da fondamento. Si è già dimostrato sufficientemente che affermare l'uguaglianza e la libertà è lo stesso che affermare la solidarietà umana. Né le contraddizioni finiscono qui, perché nello stesso tempo in cui parla di libertà e di uguaglianza nelle *Confessioni di un rivoluzionario*, Proudhon nega la fraternità nel c. VI dell'opera sulle *Contraddizioni economiche* con queste parole: «Come si può parlare di fraternità? Saremo fratelli, se ci tenete tanto, purché io sia il fratello maggiore e tutti voi mi veniate dietro, e a questa condizione: che la società, nostra madre comune, onori la mia primogenitura e la mia opera, dandomi doppia porzione. Dite di essere disposti a soddisfare le

mie necessità secondo le mie risorse, io pretendo invece di essere ricompensato secondo il mio lavoro; altrimenti smetto di lavorare».

Dove si vede che la contraddizione è duplice, ch  se da un lato non si pu  affermare la solidariet  umana negando nello stesso tempo quella familiare e politica, dall'altro ben pi  grave contraddizione   negare la fraternit , dopo aver sbandierato il principio di libert  e di uguaglianza fra gli uomini. Uguaglianza, libert , fraternit  sono infatti principi che si sostengono reciprocamente e che si risolvono gli uni negli altri, cos  come la solidariet  umana, quella politica e quella domestica sono dogmi che si risolvono gli uni negli altri e si sostengono reciprocamente. Prenderne alcuni e lasciarne altri vuol dire prendere quel che si lascia e lasciare quel che si prende, negare ci  che si afferma e affermare ci  che si nega.

Sulla questione relativa al governo, la negazione proudhoniana di ogni governo si rivela in realt  una falsa negazione. Se l'idea di governo non fosse contraddittoria con l'idea socialista, non avrebbe alcun senso negarla; e se tale contraddizione   reale, altra incongruenza   proclamare in termini diversi quel governo che prima si   negato. Orbene, Proudhon rifiuta il governo, simbolo dell'unit  e della solidariet  politica, ma finisce poi col riconoscerlo in altro modo e sotto altra forma quando accetta e proclama in questi termini l'unit  e la solidariet  sociale: «Solo la societ , l'essere collettivo, pu  seguire la propria tendenza e abbandonarsi al proprio libero arbitrio senza temere un errore assoluto e immediato. La ragione superiore che in essa   depositata, e che a poco a poco va rivelandosi attraverso le manifestazioni della folla e la riflessione degli individui, la mette sempre, tutto sommato, sulla buona strada. Il filosofo   incapace di scoprire la verit  per intuizione, e se per avventura si propone di reggere la societ , corre il gran rischio di mettere le sue idee, sempre inefficaci e approssimate, al posto delle eterne leggi dell'ordine, e quindi di portare i popoli alla rovina. Il filosofo ha bisogno di qualcosa che lo guidi. Che cosa pu  essere questo "qualcosa" se non la legge del progresso e quella logica che ha il suo centro nella stessa umanit ?». (9)

Questo discorso suppone tre cose: l'unit , la solidariet  e, alla fin fine, l'infallibilit  sociale (proprio le tre cose che il comunismo afferma o aprioristicamente attribuisce allo Stato) e ne nega altre: la capacit  e la competenza degli individui al governo delle nazioni (proprio quello che

(9) *Les confessions*, ecc. cit., pp. 135 s.

nega il comunismo). Per cui proudhoniani e comunisti arrivano alla stessa conclusione da strade diverse: gli uni e gli altri affermano il governo e con esso l'unità e la solidarietà delle società umane. Il governo, per gli uni come per gli altri, è dotato di infallibilità, è cioè onnipotente, e come tale esclude ogni idea di libertà negli individui, i quali, sottoposti a un governo onnipotente e infallibile, altro non possono essere che schiavi. Che il governo risieda nello Stato, simbolo dell'unità politica, o nella società, considerata come un tutto solidale, il risultato sarà sempre che il governo è il condensato di tutti i diritti sociali, tanto nella prima come nella seconda ipotesi; per l'individuo, isolatamente considerato, l'esito sarà comunque la più completa servitù.

Proudhon fa poi tutto il contrario di quel che dice, ed è perciò tutto il contrario di quel che sembra: parla di libertà e di uguaglianza, e organizza la tirannia; nega la solidarietà, e la presuppone; si dichiara anarchico, e ha fame e sete di governo. È pusillanime e posa a coraggioso: il coraggio è nelle sue espressioni, la timidezza nelle sue idee. Sembra dogmatico, e invece è scettico: è scettico nella sostanza e dogmatico nella forma. Annuncia solennemente che sta per proclamare verità sbalorditive e nuove, mentre poi si limita a riecheggiare vecchi e screditati errori.

La sua massima secondo la quale «la proprietà è un furto» ha conquistato i francesi per la sua stravaganza e per la sua ingegnosità. Ma è bene che i nostri vicini sappiano che codesto apoftegma è antichissimo da questa parte dei Pirenei. Da Viriato ai nostri giorni tutti i ladri da strada mentre puntano l'arma al petto del vi andante rispettano il vezzo curioso di chiamarlo «ladro», e come tale lo alleggeriscono di quel che porta.⁽¹⁰⁾ Proudhon non ha fatto altro che rubare ai briganti spagnoli la vecchia intimazione, come quelli che rubano la borsa ai malcapitati. Così come si offre al pubblico spettacolo come originale pur essendo solo un plagiatario, si spaccia per apostolo del futuro mentre è solo orecchiante del passato. Il suo principale artificio consiste nell'esprimere la sua idea con parole che la contraddicono. Tutti chiamano dispotismo il dispotismo; lui lo chiamerà anarchia; e quando ha affibbiato alla cosa definita il suo nome antitetico, con quel nome polemizza con i suoi amici e con la cosa muove guerra agli avversari; con la dittatura comunista che è alla base

(10) Viriato fu l'eroe nazionale lusitano nella guerra contro Roma. Un po' grave, e pochissimo romantico, voler trattare il valoroso guerriero iberico come il prototipo dei banditi da strada (N.d.T.).

del suo sistema cerca di spaventare il capitale; con la parola «anarchia» mette in fuga e spaventa i suoi amici comunisti; e quando, scrutando da ogni parte, vede gli uni senza forza per la fuga e gli altri in vergognosa ritirata, si soddisfa come può: sghignazzando.

Un altro espediente di Proudhon consiste nel prendere da ogni sistema quel che, pur non bastando a farlo scambiare con coloro che lo sostengono, è tuttavia sufficiente ad attizzare la collera di quanti gli si oppongono; in lui ci sono pagine che tutti gli amici dell'ordine potrebbero sottoscrivere: sono le pagine contro tutti i turbolenti. Altre pagine invece si direbbero concepite dai più fanatici democratici, e sono quelle dirette ai sostenitori dell'ordine. In altre pagine ostenta il più immondo ateismo, ed è evidente che in esse ha di mira i cattolici; altre potrebbero essere accettate dal cattolico più fervente, e sono quelle destinate a carezzare l'orecchio degli atei e dei materialisti. Il merito più grande di quest'uomo è quello di obbligare tutti ad alzare il pugno contro di lui, mentre lui si scaglia contro tutti. Quando ha detto che è suo nemico chiunque intenda governarlo, ha rivelato solo metà del suo segreto; la restante metà è che è suo nemico chiunque lo segua e gli obbedisca. Se il mondo diventasse proudhoniano, egli, pur di metterglisi contro, cesserebbe di essere proudhoniano; e se, fatto questo, anche il mondo lo seguisse nell'abiura, sarebbe capace di impiccarsi al primo albero che incontrasse. Mi pare che oltre alla sventura di non poter amare - che è sventura satanica per eccellenza - ve ne sia un'altra più grande, quella di non voler essere amato: ed è la sventura proudhoniana. Tuttavia, quest'uomo, oggetto terribile della collera divina, conserva nella parte più recondita del suo essere oscurato qualcosa che è luce e amore, qualcosa che lo distingue dagli spiriti infernali; anche se avvolto da ombre che vanno rapidamente condensandosi, in lui non tutto è odio e tenebra. Nemico dichiarato di ogni bellezza letteraria e morale, senza saperlo e senza volerlo è bello, letterariamente e moralmente, nelle poche pagine dedicate alla modesta dolcezza del pudore, agli amori puliti e casti, alle armonie e alle eccellenze del cattolicesimo. In queste occasioni il suo spirito riesce a sollevarsi dalle bassure e a raggiungere argomenti pieni di maestà e di decoro, ovvero assume la forma lieve e tranquilla dei più freschi idilli.

Considerato in sé, isolatamente, Proudhon è inspiegabile e inconcepibile. Non è una persona, anche se lo sembra: è una personificazione. Pur essendo, come è, illogico e contraddittorio, viene detto conseguente, perché è egli stesso una conseguenza, la conseguenza di tutte le idee strane, di tutti i principi contraddittori, di tutte le premesse assurde che il razionalismo moderno va escogitando da tre secoli a questa parte; e così come le premesse contengono le proprie conseguenze e viceversa, questi tre secoli contengono necessariamente

Proudhon, come Proudhon riassume in sé necessariamente questi tre secoli. È per questo che l'analisi dell'uno e degli altri dà lo stesso risultato; tutte le contraddizioni proudhoniane sono negli ultimi tre secoli, e le contraddizioni degli ultimi tre secoli sono in Proudhon. Le une e le altre si trovano, per così dire, quintessenziate nell'opera in certo modo più notevole di questo secolo, il *Sistema delle contraddizioni economiche*. Tra questo libro, il suo autore e i tre secoli di razionalismo esiste un'identità assoluta; la differenza è solo un fatto di nomi e di forme; la cosa rappresentata in comune assume via via forma libresca, umana e, inne, temporale. Ciò spiega pure come mai Proudhon sia condannato a non dire mai nulla di nuovo, e a dare sempre l'impressione dell'originalità. È condannato a non dire nulla di nuovo, perché supposte le premesse, che cosa vi può essere di meno originale delle loro conseguenze? È condannato a essere scambiato per originale perché niente può sembrare più originale del concentrarsi in una sola persona di tutte le contraddizioni di tre secoli contraddittori.

Questo non significa però che Proudhon non vada dietro la vera originalità. Egli vuol essere veramente originale quando aspira a formulare la sintesi di tutte le antinomie e a trovare l'equazione suprema di tutte le contraddizioni; però proprio qui, dove pare manifestarsi la sua personalità, si scopre chiaramente la sua impotenza. Infatti la sua equazione si rivela come l'inizio di una nuova serie di contraddizioni e la sua sintesi altro non è che l'inizio di una nuova serie di antinomie. Posto fra la proprietà, che è la tesi, e il comunismo, che è l'antitesi, egli cerca la sintesi nella cosiddetta «proprietà non ereditaria», senza capire che una proprietà non ereditaria non è vera proprietà e, di conseguenza, che la sua sintesi non è vera sintesi, perché non elimina la contraddizione, ma solo un nuovo modo di negare la tesi vinta e di riaffermare l'antitesi vincitrice. Quando, per formulare la sintesi, che deve comprendere l'autorità, cioè la tesi, e la libertà, cioè l'antitesi, nega il governo e proclama l'anarchia, se così facendo vuole esprimere il rifiuto di ogni governo, la sua sintesi è solo la negazione della tesi (l'autorità) e l'affermazione dell'antitesi (la libertà umana). Se, al contrario, vuol dire che il governo dittatoriale e assoluto non deve risiedere nello Stato ma nella società, in tal caso non fa che negare l'antitesi e affermare la tesi; rifiuta la libertà ed esalta l'onnipotenza comunista. Nell'uno e nell'altro caso ci si domanda dove sia la conciliazione, dove la sintesi. La forza di Proudhon è tutta in quel suo personificare il razionalismo moderno, per sua natura assurdo e contraddittorio; la sua debolezza è invece nel rivelare la sua vera personalità individuale, quando cioè cessa di essere una personificazione per diventare una persona.

Se dopo questo esame dei suoi diversi aspetti, mi si domandasse quale sia il tratto dominante della sua fisionomia spirituale, dovrei

rispondere che in Proudhon spicca il disprezzo per Dio e per gli uomini. Nessuno ha mai peccato sì gravemente contro l'umanità e contro lo Spirito Santo. Quando vibra questa corda del suo cuore, ha sempre echi eloquenti e robusti. Allora non è lui a parlare: è qualcuno che sta dentro di lui, che lo tiene, lo possiede, gli fa perdere il senno in convulsioni epilettiche, qualcun altro più potente di lui e che con lui intrattiene dialogo continuo. Quel che dice in certe occasioni è così strano, e lo dice in maniera così singolare, che l'animo resta sbigottito al punto da non capire se chi sta parlando è uomo o diavolo, ovvero se stia parlando seriamente o voglia farsi beffe di chi ascolta. Lo stesso Proudhon d'altronde, se potesse con la sola volontà ordinare le cose secondo i suoi capricci, preferirebbe esser tenuto per demonio piuttosto che per uomo. Uomo o demonio, è certo che sulle sue spalle poggiano con peso tremendo tre secoli scellerati. (11)

CAPITOLO QUINTO

Ancora sullo stesso argomento.

Relativamente alla questione che andiamo trattando, a me sembra che il più coerente dei socialisti moderni sia Robert Owen, soprattutto quando, in aperta e cinica ribellione contro tutte le religioni, depositarie dei dogmi religiosi e morali, nega in blocco il dovere, ricusando non solo la responsabilità collettiva, che costituisce il dogma della solidarietà, ma anche la responsabilità individuale insita nel dogma del libero arbitrio dell'uomo (12). Con la negazione del libero arbitrio, Robert Owen nega la trasmissione della colpa e la colpa stessa. Fin qui è indubitabile la

(11) Proudhon rispose alle apostrofi donosiane invitando ironicamente lo Spagnolo a riaccendere i roghi inquisitoriali. «*Allume!*», scrisse, rivolto all'avversario, nelle edizioni delle *Confessions* posteriori al *Saggio*. Schmitt osserva in proposito che «l'onesto filantropo rivoluzionario non sospettava che erano già pronti roghi di ben diversa proporzione e che le decantate scienze moderne della natura avevano in serbo ben altri mezzi di bestiale terrore» (Interpretación, ecc. cit., p. 69 e passim) (N.d.T.).

(12) Robert Owen (1771-1858). Industriale e filantropo inglese" considerato a lungo come uno dei principali esponenti della «scuola socialista»; così ancora da Friedrich Engels che lo accomuna al Saint-Simon e al Fourier, in *Evoluzione del Socialismo dall'utopia alla scienza* (Roma 1902, p. 16). Owen intese combattere il pauperismo con la creazione di piccole collettività di operai, tutte puntualmente fallite nella pratica, e più delle altre la «New Harmony», fondata nel 1825 negli Stati Uniti. La sua opera principale è *The Book of the Moral World*, 1836 (N.d.T.).

logica e la coerenza delle sue deduzioni; la contraddizione e la stravaganza cominciano a manifestarsi quando Owen, negata la colpa e il libero arbitrio, ammette e distingue il bene e il male morali, e quando, affermando e distinguendo queste cose, nega la pena, loro necessaria conseguenza.

Secondo Owen, l'uomo opera in base a convinzioni indomabili. Tali convinzioni gli derivano dalla sua speciale organizzazione e dalle circostanze d'ambiente in cui vive; e non essendo lui autore né di quella organizzazione né di queste circostanze, ne consegue che l'una e le altre operano in lui in modo prestabilito e necessario. In tutto ciò vi è logica e coerenza; l'aspetto illogico, contraddittorio e assurdo del tutto è rappresentato dal fatto che lo stesso autore affermi l'esistenza del bene e del male pur non ammettendo la libertà umana. L'assurdo si converte in qualcosa di inconcepibile e mostruoso quando il nostro autore tenta di fondare una società e un governo su questa giustapposizione di esseri irresponsabili. L'idea del governo e l'idea della società sono correlative a quella della libertà umana. La negazione dell'una comporta necessariamente la negazione delle altre e quando non si negano o non si affermano tutte insieme, non si fa altro che affermare e negare la stessa cosa contemporaneamente.

Non so se negli annali della storia umana sia possibile riscontrare una testimonianza di cecità, di incoerenza e di stoltezza più considerevole di quella che trova riscontro in Owen quando, dopo aver negato la responsabilità e la libertà individuali, non pago della stravaganza che lo indusse ad ammettere la società e il governo, passa oltre per incorrere nell'inaudita bizzarria di raccomandare la benevolenza, la giustizia e l'amore a coloro che, non essendo né responsabili né liberi, non possono né amare, né essere giusti, né essere benevoli.

I limiti che mi sono imposto nell'intraprendere questo lavoro mi impediscono di addentrarmi ulteriormente e nella maniera dovuta nel vastissimo campo delle contraddizioni socialiste. Quelle esposte sono più che sufficienti a togliere ogni ombra di dubbio al fatto incontrovertibile per cui il socialismo, da qualsiasi punto lo si osservi, è una turpe contraddizione e le scuole contraddittorie che da esso prendono le mosse possono originare solamente il caos.

Tale contraddizione è così evidente che non sarà difficile metterla in risalto persino in quei punti sui quali i settari sembrano trovarsi uniti e d'accordo. La negazione su cui tutti concordano è certamente quella concernente la solidarietà familiare e nobiliare. Giunti a questo punto, tutti i teorici della rivoluzione e del socialismo alzano la voce per negare quest'affratellarsi di glorie e di disgrazie, di meriti e di demeriti che il genere umano in tutte le epoche ha riconosciuto reale tra gli antenati e i

discendenti. Orbene, questi stessi rivoluzionari e socialisti in pratica affermano di se stessi, senza tuttavia rendersene conto, le stesse cose che vanno negando degli altri in teoria. Quando la Rivoluzione francese, cruenta e plebea, calpestò tutte le glorie nazionali, quando ebbero dei propri trionfi credette sicura la vittoria definitiva, fu pervasa da non so quale orgoglio aristocratico e di razza, in netto contrasto con tutti i suoi dogmi. Allora i rivoluzionari più insigni, offrendosi in pubblica esibizione alla stregua degli antichi signori feudali, cominciarono a mostrarsi tutt'altro che prodighi nel concedere agli estranei il foglio che ne riconosceva l'appartenenza alla loro nobilissima famiglia. I lettori ricorderanno quella domanda famosa rivolta dai dottori della nuova legge a coloro che si presentavano vestiti della bianca tunica della candidatura: «Quale delitto avete commesso?». Sventurato colui che non ne avesse commesso nessuno, perché giammai gli si sarebbero spalancate le porte del Campidoglio, dove sfolgorava la sinistra maestà dei semi-dei rivoluzionari! Il genere umano aveva istituito la nobiltà della virtù, la rivoluzione istituì quella del crimine.

Dopo la rivoluzione di febbraio abbiamo vistò socialisti e repubblicani frazionarsi in categorie, separate le une dalle altre da abissi paurosi; gli uni, fregiati del titolo di repubblicani «della vigilia», hanno riversato lo scherno e l'obbrobrio sugli altri, che erano stati solo repubblicani «del giorno dopo»; alcuni altri poi, più fortunati e di conseguenza più arroganti di tutti, si levarono dicendo: «A noi è dovuto il massimo ossequio perché l'esser repubblicani per noi è cosa di famiglia, una cosa che ci viene dal sangue»: tutto questo equivale a riaffermare in piena repubblica tutte le preoccupazioni tipiche della boria oligarchica.(13)

Esaminate attentamente l'una dopo l'altra tutte le scuole che dalla rivoluzione presero l'avvio: tutte quante insieme e ciascuna separatamente lottano per darsi una costituzione familiare e per accaparrarsi l'antenato più nobile. In seno a questo gruppo familiare il capo stipite sarà Saint-Simon il nobilissimo; in quello, Fourier l'illustre, nel gruppo ateo sarà Babeuf il patriota; (14) tutti hanno un capo stipite

(13) La grande perspicacia di queste parole può essere applicata senza tema di smentite a tutte le rivoluzioni, anche le più recenti, sorte lungo il solco tracciato da quella francese: basti pensare alle pacchiane liturgie di certi regimi totalitari e soprattutto alla profluvie di peregrine onorificenze tuttora in uso nei «paesi socialisti», per convincersene (N.d.T.).

(14) François-Noel Babeuf (1760-1796), detto, secondo la moda di cui parlava

comune, un patrimonio comune, una gloria comune, un'incombenza comune; e tutti i gruppi e tutte le famiglie, tra loro uniti da uno stretto vincolo di solidarietà, ricercano nelle epoche passate qualche personalità talmente nobile, elevata ed eccelsa da poter servire a tutte da vincolo e da centro. Alcuni rivolgono lo sguardo a Platone, personificazione gloriosa dell'antica saggezza; i più, arrivando nella loro stolta ambizione all'altezza della bestemmia, rivolgono lo sguardo al Redentore del genere umano: forse lo dimenticano perché derelitto e povero, e lo disdegnano perché umile, ma nel loro insolente orgoglio non dimenticano che, pur umile, povero e derelitto, era tuttavia re e nelle sue vene scorreva il sangue nobilissimo dei re. Per quanto concerne Proudhon, esemplare perfetto dell'orgoglio socialista, che è a sua volta l'esemplare perfetto dell'orgoglio umano, risalendo a epoche ancor più remote e più rispondenti alla sua superbia, va in cerca dei suoi antenati spingendosi fino a quei tempi vicini alla creazione che videro nascere tra gli Ebrei le istituzioni mosaiche. In più opportuna sede dimostrerò esaurientemente che la nobiltà di Proudhon è così antica e la sua stirpe così illustre che per trovarne il ceppo originario è necessario giungere fino a tempi situati al di fuori della storia e a esseri così perfetti ed eccelsi da essere incomparabilmente superiori agli uomini. (15) Per il momento è mio proposito riaffermare qui che le scuole socialiste sono condannate alla contraddizione e alla assurdità in modo irrevocabile: che ognuno dei loro principi è in contraddizione con quello che lo precede e con quello che lo segue; che la loro condotta è la condanna totale di tutte le loro teorie e che tali teorie sono la condanna radicale della loro condotta.

Ora non ci resta che formarci un'idea approssimativa di quello che sarebbe l'edificio socialista senza quelle carenze che lo imbruttiscono e che lo collocano al di fuori di ogni genere regolare di architettura. Una volta presa conoscenza del socialismo attuale nella contraddittorietà dei suoi dogmi non mi sembra fuori luogo esaminare brevemente quello che dovrebbe essere il socialismo futuro, quando per la virtù misteriosa esistente in ogni teoria, avrà perduto con il passare del tempo quanto ha di contraddittorio e di incoerente. Il metodo che conviene adottare consiste nell'accettare come punto di partenza qualsiasi proposizione

Barbey, Caio Gracco Babeuf. Fu l'ispiratore del Manifesto degli Uguali (N.d.T.).

(15) Per Donoso, proudhon è l'ultimo messaggero di Lucifero, il che, pur sopravvalutando complessivamente questo pensatore, lo colloca al posto che gli compete per statura rispetto agli altri rappresentanti del primo utopismo socialista (N.d.T.).

comune a tutte le scuole e trarne le conseguenze che contiene.

La negazione fondamentale del socialismo è la negazione del peccato, proprio la grande affermazione che costituisce la chiave di volta delle affermazioni cattoliche. Tale negazione comporta di conseguenza una serie di negazioni, alcune relative all'essere divino, altre all'essere umano e altre all'essere sociale. Prendere in esame tutta questa serie sarebbe impossibile e d'altronde esulerebbe da quanto ci siamo proposti; a noi importa solamente segnalare le più importanti tra queste negazioni.

I socialisti negano insieme il peccato e la possibilità del peccato. Negando il fatto e la possibilità del fatto si nega la libertà umana, che può essere concepita solo ammettendo il peccato o perlomeno concedendo alla natura umana il potere di convertirsi da innocente in peccatrice.

La negazione della libertà comporta la negazione della responsabilità umana. La negazione della responsabilità porta con sé la negazione della pena; da questa negazione scaturisce da una parte la negazione del governo divino e dall'altra quella dei governi umani. Ecco perché, circa la questione del governo, la negazione del peccato sfocia nel nichilismo.

Negata la responsabilità individuale è pure negata la responsabilità comune: quel che si nega dell'individuo non può essere attribuito alla specie, il che vuol dire che la responsabilità umana non esiste; e poiché non può essere attribuito ad alcuni quel che si nega di ognuno di essi e di tutti gli altri, una volta negata la responsabilità dell'individuo e della specie è necessario negare la responsabilità di ogni associazione. Ciò significa che non vi è responsabilità sociale, né politica, né familiare. Anche per quel che riguarda la responsabilità, la negazione del peccato conduce al nichilismo.

Dalla negazione della responsabilità individuale, familiare, politica e umana deriva la negazione della solidarietà nell'individuo, nella famiglia, nello Stato e nella specie, dato che la solidarietà si identifica con la responsabilità assunta in comune. Quindi, anche per quanto riguarda la solidarietà, la negazione del peccato sfocia nel nichilismo.

Negare la solidarietà nell'uomo, nella famiglia, nello Stato e nella specie comporta necessariamente la negazione dell'unità nella specie, nello Stato, nella famiglia e nell'uomo, poiché l'identità tra la solidarietà e l'unità è così perfetta che ciò che è uno può essere concepito solo in quanto solidale, e ciò che è solidale può essere pensato solo come uno. Quindi, anche per quel che concerne la questione dell'unità, la negazione del peccato porta al nichilismo.

La negazione assoluta dell'unità comporta la negazione dell'umanità, della società, della famiglia e dell'uomo. La condizione infatti che permette che ogni cosa esista è quella dell'unità, e pertanto si

può affermare che la famiglia, la società e l'umanità esistono soltanto se si ammette l'unità domestica, quella politica e quella umana; dalla negazione di queste tre unità deriva necessariamente la negazione di queste tre realtà. Affermare la loro esistenza e negare la loro unità equivale a una contraddizione in termini. Ciascuna di queste tre cose deve essere una o non esiste in alcun modo: quindi se non sono caratterizzate dall'unità non esistono, e il loro stesso nome è assurdo, poiché è un nome che non rappresenta né designa cosa alcuna.

In modo diverso si giunge alla negazione dell'uomo-individuo. L'uomo-individuo è l'unico che possa esistere, in certo senso, pur senza essere uno e solidale; negare la sua unità e la sua solidarietà equivale a negare che nei diversi momenti della sua vita egli sia una stessa persona. Se non vi è un vincolo che unisca il tempo passato al presente e il presente al futuro, ne consegue logicamente che l'uomo esiste solo nel momento presente, e in tal caso è evidente che la sua esistenza è più fenomenica che reale. Se non vivo nel passato, perché è passato e perché non esiste unità tra il presente e il passato; se non vivo nel futuro, perché il futuro ancora non esiste e perché quando sarà non sarà già più il presente; se io vivo soltanto nel presente, e il presente non esiste perché nel momento stesso in cui si afferma la sua esistenza è già passato, ne consegue che la mia esistenza è più teorica che pratica, perché in realtà se non esisto in tutti i tempi non esisto in alcun tempo. Io non posso concepire il tempo se non nelle sue tre forme considerate nel loro insieme, per cui non mi è possibile concepirlo quando le considero separatamente. Il passato non 'è altro che una cosa che ormai non esiste più; il futuro non è altro che una cosa che non esiste ancora; e nessuno è in grado di arrestare il presente per il tempo necessario ad affermarlo come tale, dopo essere sbocciato dal futuro e prima di convertirsi in passato. Pertanto, affermare l'esistenza dell'uomo, dopo aver negato l'unità dei tempi, significa concedere all'uomo solamente l'esistenza di tipo speculativo del punto matematico. (16) La negazione del peccato

(16) Quest'analisi della frattura operata dall'empirismo umanitario tra l'uomo concreto e la concreta comunità nazionale e il loro passato e il loro futuro, cioè la loro tradizione, viene ripresa in termini analoghi da un teorico italiano dell'autorità: «L'individuo è l'homo democraticus, l'"uomo medio", l'"uomo in sé", la monade umana sempre e dovunque identica a se stessa, sempre e dovunque dotata di identico valore, di identica volontà, di identici diritti, [...] ente non reale né ideale, ma solamente verbale, preso a volta a volta come puro termine algebrico o come puro ventre; unità di misura del razionalismo politico e del materialismo sociale. [...] È il

sfocia pertanto nel nichilismo sia in riferimento all'esistenza dell'umanità, della società e della famiglia, sia in riferimento all'esistenza dell'uomo. Pertanto tutte le dottrine socialiste, o, per essere più precisi, tutte le dottrine razionaliste sfociano necessariamente nel nichilismo; e non vi è cosa più naturale e più logica del fatto che, non essendoci che il nulla al di fuori di Dio, quelli che si allontanano da Dio vadano a sfociare nel nulla.

Supposto ciò, mi sento autorizzato ad accusare il socialismo di oggi di dappocaggine e di contraddittorietà. Negare il Dio uno e trino per affermare l'esistenza di un altro Dio; negare l'umanità da un certo punto di vista per finire poi con l'affermarla da un altro; negare la società in certe forme per ammetterla poi in altre; negare la famiglia da un lato per affermarla da un altro; negare l'uomo in una certa maniera per giungere poi ad affermarlo in una maniera diversa o contraria, tutto questo significa inoltrarsi per il sentiero di contraddittori e vili compromessi. Il socialismo di oggi è un semicattolicesimo e niente più. Se i limiti che mi sono imposto in questa opera me lo consentissero non mi sarebbe difficile dimostrare che nel più ardito dei suoi teorici è possibile trovare un numero maggiore di affermazioni cattoliche che di negazioni socialiste, dal che consegue un cattolicesimo assurdo e un socialismo contraddittorio. Tutto ciò che in un modo o nell'altro affermi l'esistenza di un Dio, porta necessariamente al Dio dei cattolici; tutto ciò che può essere inteso come affermazione dell'umanità porta necessariamente all'umanità una e solidale del dogma cristiano; tutto ciò che concerne l'affermazione della società sfocia prima o poi nella nozione cattolica delle istituzioni sociali; tutto ciò che è affermazione della famiglia comporta in un modo o nell'altro l'accettazione di quanto il cattolicesimo afferma e di quanto il socialismo nega; e, per concludere, tutto ciò che sia affermazione dell'uomo si risolve in definitiva nell'accettazione di Adamo, l'uomo del Genesi. Il cattolicesimo è paragonabile a quei formidabili cilindri sotto i quali non può passare una parte senza che dopo non passi il tutto. Sotto un simile cilindro passerà, senza lasciar tracce di sé, se non cambia rotta, il socialismo con tutti i suoi pontefici e i suoi dottori. (17)

radicalismo che, screditando i grandi valori tradizionali, sacrifica l'unità spirituale della nazione e la secolare solidarietà delle generazioni al razionalismo semplicista e dommatico dell'individuo medio, avulso dal genio della razza, dal passato e dall'avvenire» (F. COPPOLA, *Il mito democratico e l'imperialismo*, in «Politica», gennaio 1919) (N.d.T.).

Proudhon, che solitamente non è ridicolo, lo diventa quando, nell'annunciare la negazione del governo come l'ultima di tutte le negazioni, reclama in atteggiamento quasi statuario quella che per l'enormità della sua audacia è la prima fra tutte le parole socialiste. I socialisti dinanzi ai cattolici appaiono come i Greci dinanzi ai sacerdoti orientali: bambini che sembrano uomini. La negazione di qualsiasi governo, lungi dall'essere l'ultima delle negazioni possibili, non è altro che una negazione preliminare che i nichilisti futuri relegheranno nel libro dei loro prolegomeni. Non andando oltre, Proudhon passerà come gli altri attraverso il cilindro cattolico, per il quale tutto passa eccetto il nulla; è necessario pertanto o proclamare il nulla o passare, con negazioni e affermazioni, anima e corpo, attraverso questo cilindro. Fino a quando Proudhon non prenda coraggiosamente una decisione, mi autorizzerà ad accusarlo davanti ai razionalisti futuri come sospetto di cattolicesimo latente e di moderatismo camuffato. I socialisti che preferiscono non essere considerati suoi eredi si considerano l'antitesi del cattolicesimo. Il cattolicesimo non è una tesi, e non essendo tale non può essere combattuto da un'antitesi; è una sintesi che abbraccia tutto, che tutto contiene e tutto spiega, e che non può essere non dico vinta ma neppure combattuta se non da una sintesi della stessa specie, che a suo modo abbracci, contenga e spieghi tutte le cose. Nella sintesi cattolica trovano ampiamente posto tutte le tesi e tutte le antitesi umane. Essa attira e compendia tutto in sé con la forza invincibile di una virtù comunicabile. Coloro che pensano di essere fuori del cattolicesimo, vi si trovano dentro, perché esso è come l'atmosfera delle intelligenze; i socialisti, come tutti gli altri, dopo sforzi immani per allontanarsene, sono soltanto riusciti a diventare cattivi cattolici.

CAPITOLO SESTO

Dogmi connessi a quello della solidarietà: i sacrifici cruenti. Teorie delle scuole razionaliste sulla pena di morte.

Così come il socialismo è un insieme di tesi e di antitesi che si contrappongono e si annullano, la grande sintesi cattolica riduce tutte le cose all'unità, investendole della sua sovrana armonia. Relativamente ai suoi dogmi si può dire che, pur essendo diversi, in realtà si risolvono in

(17) Marx riuscì a intuire il pericolo delle formulazioni vagamente riconducibili a una dimensione teologica e perciò «cambiò rotta» (N.d. T.).

un solo dogma; i precedenti trovano soluzioni nei susseguenti e questi nei precedenti a tal punto da essere impossibile accertare quale sia il primo e quale l'ultimo nel grande cerchio divino. Tale virtù comune a tutti i dogmi di compenetrarsi l'un l'altro nel più intimo della loro essenza, fa sì che nessuno possa essere affermato o negato separatamente, dovendo essere accettati o rifiutati tutti insieme; e dato che nelle affermazioni dogmatiche del cattolicesimo sono contenute tutte le affermazioni possibili, ne consegue che contro di esso è impossibile formulare qualsivoglia tipo di affermazione o di negazione parziale; contro la sua prodigiosa sintesi è dato esprimere solo una negazione totale. Orbene Dio, chiaramente manifestatosi nel verbo cattolico, ha dato alle cose una disposizione tale che questa negazione suprema, l'unica che logicamente possa opporsi alla parola divina, sia del tutto inattuabile, poiché per negare Dio in modo totale è necessario cominciare col negare se stessi, e colui che nega se stesso non può più, in seguito, esprimere qualunque tipo di negazione. Ne segue che il verbo cattolico, non potendo essere vinto, è eterno; fin dal primo giorno della creazione va estendendosi per gli spazi e risuonando nei tempi spinto da una forza immensa di propagazione e da un immisurato potere di risonanza; la sua suprema virtù non si è ancora attenuata, e anche quando cesserà lo scorrere dei tempi e gli spazi si restringeranno, questo verbo continuerà a risuonare eternamente sui colli eterni. Tutto passa su questa terra, gli uomini con le loro scienze, forme diverse dell'ignoranza; gli imperi con le loro glorie, destinate a svanire come fumo; solo perdura incommovibile questo verbo risuonante, che sostiene tutto con una sola affermazione che è sempre uguale a se stessa. Il dogma della solidarietà si confonde con quello dell'unità fino a costituire insieme un solo dogma; preso isolatamente in esame, si risolve in due dogmi, i quali, come quello della solidarietà e quello dell'unità, sono un medesimo dogma nell'essenza e due nella manifestazione. La solidarietà e l'unità di tutti gli uomini comporta l'idea di una responsabilità comune, la quale presuppone a sua volta che i meriti e i misfatti degli uni possano ripercuotersi in vantaggio o in danno per gli altri. Quando è il danno a essere comunicato, il dogma conserva il suo nome generico di solidarietà; prende invece quello di reversibilità nel caso in cui sia il vantaggio a essere comunicato. Si dice perciò che tutti peccammo in Adamo, perché tutti siamo solidali con lui e che tutti fummo redenti da Gesù Cristo, perché i suoi meriti sono per noi reversibili. Come si vede, la differenza consiste solo nei nomi, rimanendo inalterata l'identità dell'idea espressa. Lo stesso accade con il dogma dell'imputazione e della sostituzione: entrambi si identificano in quegli stessi dogmi considerati nelle loro applicazioni. In virtù del dogma dell'imputazione tutti siamo soggetti alla pena di Adamo, e in virtù di quello della

sostituzione il Signore pagò il riscatto per tutti noi. Però, come si vede, si tratta in sostanza di uno stesso dogma. Il principio in virtù del quale fummo tutti redenti nel Signore è identico a quello per cui fummo tutti colpevoli e condannati in Adamo. Questo principio della solidarietà, grazie al quale vengono spiegati i due grandi misteri della nostra redenzione e della trasmissione della colpa, è a sua volta spiegato da questa stessa trasmissione e dalla redenzione umana. Senza far ricorso alla solidarietà non è possibile neppure concepire l'idea di una umanità prevaricatrice e redenta; è d'altra parte evidente che se l'umanità non è stata né redenta in Gesù Cristo né colpevole in Adamo, non si può concepirla una e solidale.

Poiché questo dogma, unitamente a quello della trasgressione di Adamo, ci rivela la vera natura dell'uomo, Dio non ha permesso che cadesse nell'oblio delle genti. Questo ci aiuta a spiegare perché tutti i popoli del mondo ne diano chiarissime testimonianze e perché tali testimonianze siano date in custodia, con un atto di consegna eloquentissimo, alla storia. Non vi è popolo tanto progredito o tribù tanto primitiva che non abbia creduto che i peccati commessi da alcuni possano attirare le ire di Dio sul capo di tutti e che tutti possano essere redenti dalla pena e dalla colpa attraverso l'offerta di una vittima in olocausto. Dio condanna il genere umano per i peccati di Adamo e lo redime per i meriti del suo amantissimo Figlio. Noè, ispirato da Dio, condanna in Canaan tutta la propria razza; Dio benedice in Abramo, poi in Isacco e in Giacobbe tutta la razza ebraica. A volte salva i figli colpevoli per i meriti dei padri, altre volte punisce fino all'ultima generazione i peccati commessi da antenati colpevoli, e nessuna di queste cose, che sfuggono alla comprensione della ragione, ha causato meraviglia o ripugnanza nel genere umano, che ha creduto in esse con una fede fermissima e salda (18). Edipo è peccatore e gli dèi riversano su Tebe il loro sdegno: Edipo è la causa della collera divina e i benefici della sua espiazione possono essere trasmessi a Tebe. Nel giorno più importante e solenne della creazione, quando lo stesso Dio fatto uomo si accingeva a proclamare con la sua morte la verità di tutti questi dogmi, volle che prima fossero enunciati e confessati dallo stesso popolo deicida, il quale, gridando con un clamore soprannaturale e urla sinistre, pronunciò queste tremende parole: «Che il suo sangue ricada su di noi

(18) È questo uno dei capitoli di più esplicita derivazione tradizionalista. Si ricordino i colloqui ottavo e nono delle *Serate di Pietroburgo* e l'opuscolo *Éclaircissement sur les sacrifices* dello stesso de Maistre (N.d.T.).

e sui nostri figli». È evidente come Dio permise che si compendiasse qui i tempi e i dogmi: in uno stesso giorno lo stesso popolo, dandogli la morte, accusa uno e punisce in Lui i peccati di tutti, e invoca l'applicazione dello stesso dogma su se stesso, dichiarando i propri figli solidali nella sua colpa. Lo stesso giorno in cui ciò viene proclamato da tutto un popolo, lo stesso Dio proclama il medesimo dogma, facendosi solidale all'uomo: il dogma della reversibilità chiedendo al Padre, quale ricompensa della sua sofferenza, il perdono dei suoi nemici; il dogma della sostituzione morendo per loro e infine quello della redenzione, conseguenza di tutti gli altri; e il peccatore poté essere redento, poiché la vittima che in forza del dogma della solidarietà patì la morte, grazie a quello della reversibilità fu accettata. (19)

Tutti questi dogmi proclamati in uno stesso giorno da un popolo e da un Dio, e realizzati dopo la loro proclamazione nella persona di un Dio e nelle generazioni di un popolo, erano andati esprimendosi e realizzandosi, sia pure in maniera imperfetta, dal principio del mondo, ed erano stati simboleggiati in una istituzione prima di compiersi in una persona.

Tali dogmi trovano il loro simbolo nell'istituzione dei sacrifici cruenti. Codesta misteriosa usanza che umanamente parlando, resta inconcepibile, è universale e perenne presso tutti i popoli e i paesi della terra. Fra le istituzioni sociali, la più universale è proprio quella che meno può essere capita, quella che appare la più assurda. Ed è cosa degna di rilievo che questa universalità è un attributo comune a quelle istituzioni da cui i dogmi sono simboleggiati, alla persona in cui essi poterono compiersi, e agli stessi dogmi simboleggiati da quell'istituzione

(19) «Mai quest'opinione è potuta derivare dalla ragione poiché la contraddice; né dall'ignoranza che non ha mai potuto inventare un'esperienza così inesplicabile, né dall'artificio dei re e dei sacerdoti al fine di dominare il popolo. [...] Essa dunque deve derivare da un istinto naturale o da una rivelazione soprannaturale; e l'uno o l'altra sono ugualmente opera della potenza divina. [...] Dio accetta volentieri le sofferenze del Cristo come un'espiazione del genere umano. Verità non meno comprensibile di quest'altra: un uomo salda i debiti di un altro uomo» (JENNYNGS, *Vue de l'évidence de la religion chrétienne considérée en elle-meme*, Parigi 1769, cito dal de Maistre, *Serate*, ecc. cit., p. 486) (N.d.T.).

(20) «Gli uomini non hanno mai dubitato che l'innocenza potesse espiare il delitto; e hanno inoltre creduto che vi fosse nel sangue una forza espiatrice; in modo che la *vita*, che è il *sangue*, potesse riscattare un'altra vita» (DE MAISTRE, *Serate*, ecc. cit., p. 489) (N.d.T.).

e compiuti in quella persona. La nostra immaginazione non saprebbe trovare altri dogmi, né altra persona, né altre istituzioni più universali. In quei dogmi sono tutte le leggi che governano le cose umane; quella persona riunisce in sé la natura divina e quella umana; quell'istituzione è, da una parte, commemorativa di ciò che di universale hanno quei dogmi e, dall'altra, simbolo di quell'unica persona che ha in sé l'universalità per eccellenza e che, considerata in sé, si estende fino agli ultimi confini della terra e varca i limiti del tempo.

Abele fu il primo uomo a offrire a Dio un sacrificio cruento, dopo la grande tragedia del paradiso terrestre; e questo sacrificio, per il suo carattere cruento, fu bene accetto agli occhi di Dio, che ricusò con sdegno quello offerto da Caino, consistente in frutti della terra. È singolare e misterioso che colui il quale sparge il sangue in sacrificio espiatorio odia il sangue e muore per non spargere quello dello stesso che lo uccide, mentre colui che si rifiuta di spargerlo come segno di espiazione si affeziona tanto a esso da giungere al punto di spargere il sangue di suo fratello. Che cosa vuol dire che sparso in un certo modo toglie le macchie del peccato e sparso in altro modo le determina? Perché tutti operano spargimenti di sangue, quantunque in modo diverso?

Dopo quel primo spargimento di sangue, il sangue non cessò di scorrere, e il suo fluire fu sempre condanna per alcuni e purificazione per altri, conservando sempre intatta la propria virtù punitiva e purificatrice. Tutti gli uomini che vennero dopo Abele il giusto e Caino il fratricida si avvicinarono, chi più chi meno, a uno di questi due tipi di città rette da leggi contrarie e da governanti diversi, ovvero alla città di Dio o alla città del mondo, la cui diversità non è data dal fatto che nell'una si versa il sangue che nell'altra è rispettato, ma piuttosto dal fatto che nell'una lo spargimento di sangue è determinato dall'amore e nell'altra dalla vendetta, nell'una viene offerto all'uomo e nell'altra a Dio quale sacrificio espiatorio e accettabile olocausto.

Il genere umano, su cui perdura il ricordo delle tradizioni bibliche, ha creduto sempre con fede indomita che è inevitabile che il sangue venga versato e che versato in un modo purifica e in un altro macchia. Di tali verità offre chiarissime testimonianze la storia, gravida di episodi crudeli, di conquiste sanguinose, di disordini e di devastazioni di città famose, di morti atrocissime, di vittime pure sacrificate su altari fumiganti, di fratelli che si scagliano contro i fratelli, di ricchi contro i poveri, di padri contro i figli, poiché tutta quanta la terra assomiglia a un lago non beneficiato dal soffiare dei venti né scaldato dall'immenso calore del sole. E non certo con minore chiarezza tali verità vengono proclamate dai sacrifici cruenti offerti a Dio su tutti gli altari costruiti sulla terra e dalla legislazione di tutti i popoli in base alla quale colui che

toglie la vita a un altro viene scomunicato e perde la sua uscendo dal mondo dei vivi. Nella tragedia di *Oreste*, Euripide fa pronunciare ad Apollo queste parole: «Non è Elena la colpevole della guerra di Troia; la sua bellezza fu solamente lo strumento di cui si valsero gli dèi per far scoppiare la guerra tra due popoli e per fare scorrere il sangue che avrebbe dovuto purificare la terra, insozzata da tanti delitti». Qui si vede chiaramente che il poeta, eco al tempo stesso delle tradizioni popolari e delle tradizioni umane, attribuisce al sangue una segreta e misteriosa virtù purificatrice. (20)

Poiché il sacrificio si basa sulla supposizione dell'esistenza di questa causa e di quella virtù, è evidente che il sangue ha dovuto acquistare questa virtù sotto il dominio di quella causa in un'epoca anteriore a quella che ha visto l'inizio dei sacrifici cruenti; e dato che questi sacrifici sono stati istituiti a partire da Abele, è indubbio che la causa e la virtù di cui stiamo parlando sono anteriori ad Abele e contemporanee a un grande evento primordiale, in cui deve necessariamente trovarsi il principio di questa virtù e della sua causa. Questo grande evento è rappresentato dalla trasgressione di Adamo. Essendo colpevole la carne in Adamo, e nella carne di Adamo la carne di tutta la specie, affinché la pena fosse proporzionata alla colpa era necessario che ricadesse sulla carne alla stessa stregua della colpa stessa: da ciò la necessità dello spargimento perpetuo del sangue umano. Alla colpa di Adamo era tuttavia seguita la promessa di un redentore, e questa promessa, con la sostituzione del colpevole da parte del Redentore, fu in grado di sospendere la sentenza di condanna fino a che non fosse giunto colui che doveva venire. Questo serve a spiegare perché Abele, depositario da parte di Adamo della sentenza di condanna e al tempo stesso della sospensione fino a quando non fosse giunto il sostituto che avrebbe dovuto scontare la pena al posto del colpevole, istituì l'unico sacrificio che poteva essere accettato agli occhi di Dio: il sacrificio commemorativo e simbolico.

Il sacrificio di Abele fu così perfetto da contenere in sé prodigiosamente tutti i dogmi cattolici: in qualità di sacrificio genericamente inteso fu un atto di riconoscimento e di adorazione al Dio onnipotente e supremo; relativamente allo spargimento di sangue che

(20) «Gli uomini non hanno mai dubitato che l'innocenza potesse espiare il delitto; e hanno inoltre creduto che vi fosse nel sangue una forza espiatrice; in modo che la *vita*, che è il *sangue*, potesse riscattare un'altra vita» (DE MAISTRE, *Serate*, ecc. cit., p. 489) (N.d.T.).

comportava, significò la proclamazione del dogma della trasgressione di Adamo e di quello della libertà del trasgressore, il quale non avrebbe potuto essere colpevole se non fosse stato dotato del libero arbitrio; del dogma della trasmissione della colpa e della pena, senza il quale solamente Adamo avrebbe dovuto offrirsi in sacrificio; e di quello della solidarietà, senza il quale Abele non avrebbe ricevuto l'eredità del peccato. Rispetto a Dio rappresentò il riconoscimento della sua giustizia e della sollecitudine con le quali provvede alle cose umane. Esaminato nelle vittime che furono offerte in sacrificio al Signore, si rivela a un tempo commemorazione della promessa che seguì la pena del vero colpevole; commemorazione della reversibilità in virtù della quale la stirpe punita per colpa di Adamo sarebbe stata redenta grazie ai meriti di un altro; commemorazione della sostituzione, in virtù della quale sarebbe venuto chi si sarebbe offerto in sacrificio per tutto il genere umano. Infine, poiché le vittime consistevano in candidi agnelli primogeniti, il sacrificio di Abele simboleggiò il vero sacrificio di quell'Agnello mansuetissimo e purissimo, Figlio unico del Padre, che si sarebbe offerto in santissimo olocausto a riscatto dei delitti commessi dalle genti. In tal modo l'intero cattolicesimo, che spiega e contiene tutte le cose grazie a un miracolo di sintesi, è spiegato e contenuto nel primo sacrificio cruento offerto da un uomo a Dio. Quale virtù è mai quella che troviamo nella religione cattolica, che le consente di estendersi e di concentrarsi in un'estensione e in una concentrazione infinite? Quali realtà sono mai queste che nella loro vasta molteplicità convergono nello stesso simbolo? E che simbolo è mai codesto sì capace e perfetto da contenere tante e tali realtà? Così eccelse consonanze e armonie, perfezioni così supreme e belle, sovrastano la vita dell'uomo in tal misura da prevenire non soltanto tutto quel che intendiamo ma anche tutto quel che possiamo desiderare e immaginare.

Passando di padre in figlio, la tradizione andò cancellandosi a poco a poco dalla memoria e dall'intelletto degli uomini. Dio, nella sua infinita saggezza, non volle che sulla terra cessasse di risuonare del tutto la vasta eco delle tradizioni bibliche; ma nel tumulto dei popoli, gli uni contro gli altri avventati ma insieme prona dinanzi agli stessi idoli, quella eco andò via via alterandosi e indebolendosi, fino a perdere la sua magnifica risonanza e fino a convertirsi in suoni vaghi, discontinui e confusi. (21)

(21) È l'idea secondo la quale il ricordo primordiale («paradisiaco»), fattosi tradizione, sia andato progressivamente impallidendo e corrompendosi in tutti i

Allora dall'idea vaga di una colpa primitiva, radicata nel sangue, gli uomini trassero la conseguenza che fosse necessario offrire a Dio in sacrificio il sangue stesso dell'uomo. Il sacrificio cessò di essere simbolico per divenire reale; e dato che intenzione divina era di riconoscere efficacia e vigore solamente al sacrificio del Redentore, ne derivò che i sacrifici compiuti dagli uomini mancarono di vigore ed efficacia. Malgrado tutto, quei sacrifici imperfetti e inefficaci contenevano in sé virtualmente, da un lato, i dogmi del peccato originale, della trasmissione e della solidarietà e, dall'altro, quelli della reversibilità e della sostituzione, anche se non arrivavano a simboleggiare né la vera sostituzione né il vero sostituto.

Quando gli antichi cercavano una vittima pura da ogni macchia e innocente e la conducevano all'altare cinta di fiori affinché con la sua morte placasse la collera divina, pagando il debito contratto dal popolo con la divinità, avevano in gran parte ragione ma erravano in qualcosa. Avevano ragione quando affermavano che la giustizia divina doveva essere placata e che ciò poteva ottenersi solo con lo spargimento di sangue, che uno solo poteva pagare il debito di tutti e che la vittima redentrice doveva essere innocente.(22) Tutte queste idee erano giuste, poiché non erano altro che l'affermazione implicita dei grandi dogmi cattolici. L'errore consisteva unicamente nel credere che potesse esserci un uomo innocente e giusto a tal punto e in modo tale da poter essere offerto efficacemente in sacrificio quale vittima redentrice per i peccati del popolo. Fu sufficiente questo solo errore, questa sola dimenticanza di un dogma cattolico a fare del mondo un lago di sangue: se non vi fossero stati altri errori, sarebbe bastato questo solo a impedire l'avvento di ogni vera civiltà. La barbarie, e la barbarie feroce e sanguinaria, è la conse-

popoli della terra tranne che presso gli Ebrei che l'avevano mantenuto indenne grazie alla Bibbia. Visione esclusivamente exoterica della cosa tradizionale, essa prescinde da una vera idea del sacro per restringersi in un ambito puramente religioso, anche questo, d'altronde, giusta la propensione giudeo-cristiana a screditare quanto esce dalla sua sfera, angustamente concepito. Su questo problema, cfr. FRITHJOF SCHVON, *De l'unité transcendante des religions*, Parigi 1937, trad. it. Bari 1949; e, più specialmente, J. EVOLA, *Rivolta contro il mondo moderno*, parte seconda, Milano 1934 e ora Roma 1969 (N.d.T.).

(22) «Le consacrazioni di sé agli dèi, così famose nell'antichità, derivano anch'esse dallo stesso dogma. Decio aveva fede che il sacrificio della sua vita sarebbe stato accettato dalla divinità e che poteva fare da contrappeso a tutti i mali che minacciavano la sua patria» (J. DE MAISTRE, *Considérations sur la France*, ed. 2, Londra 1797, c. 3, p. 53) (N.d.T.).

guenza legittima, necessaria, della dimenticanza di qualsiasi dogma cristiano.

L'errore che ho appena segnalato era tale solo in parte e da un certo punto di vista: il sangue dell'uomo non è in grado di espiare il peccato originale, che è peccato della specie, peccato umano per eccellenza; può essere in grado, però, e lo è, di espiare certi peccati individuali; dal che si deduce non solo la legittimità ma anche la necessità e l'opportunità della pena di morte. L'universalità della sua istituzione attesta l'universalità della credenza del genere umano nell'efficacia purificatrice del sangue versato in un certo modo e nel suo potere espiatorio quando in questo modo viene versato. «*Sine sanguinis effusione non fit remissio*». (Eb 9, 22) Senza il sangue versato dal Redentore non si sarebbe mai estinto quel debito contratto con Dio in Adamo da tutto il genere umano. Ove è stata abolita la pena di morte, la società ha versato sangue da ogni sua vena. All'abolizione della pena di morte nella Sassonia Reale seguì quella grande e feroce battaglia di maggio che ridusse lo Stato in condizioni così precarie da indurlo a ricorrere, per la sua salvezza, a un intervento straniero. Il solo principio della sua soppressione, proclamato a Francoforte in nome della patria comune, causò in Germania un disordine e un sovvertimento così gravi come mai ve ne furono nella sua turbolentissima storia. (23) All'abolizione della pena di morte decisa dal governo provvisorio della Repubblica francese fecero seguito quelle tremende giornate di giugno il cui orribile ricordo non verrà mai cancellato dalla memoria degli uomini; e a quelle, altre ne sarebbero se-

(23) Donoso aveva conosciuto da vicino gli effetti delle decisioni prese dall'Assemblea di Francoforte e i dispacci ufficiali da lui inviati tra il febbraio e il luglio 1849 ne sono una prova. In questa e in altre occasioni la «turbolentissima storia» tedesca è espressione che fa trapelare l'avversione donopsiana ai disegni dell'unità della Germania, destinata a favorire, anche suo malgrado, il più vasto disegno rivoluzionario europeo. La cultura tedesca era, secondo il Nostro, dominata dal «misticismo dell'idea» che portava insieme la forza e la dannazione del germanesimo. Del maggio 1849 sono queste parole: «L'intervento prussiano adesso e quello austriaco in altra occasione potranno momentaneamente reprimere le insurrezioni popolari; la rivoluzione è però entrata in tutti gli animi e le idee comuniste hanno trovato ricettacolo in cuori depravati e in anime senza Dio. I trattati di pace tra la demagogia tedesca e quella parigina, se dovessero aver successo, potrebbero realizzare uno degli avvenimenti più stupefacenti della storia: l'avvento di un grande impero socialista e demagogico [...] limitato dalle stesse frontiere dell'Impero occidentale fondato da Carlo Magno» (Lettera del 15 maggio in *Obras completas* [Valverde] cit., II, p. 400) (N.d.T.).

guita con rapida e terribile successione se una vittima santa e bene accetta non si fosse frapposta tra l'ira di Dio e i delitti commessi da quel governo colpevole e da quella città peccatrice. (24) Quale sia stata l'effettiva virtù di quel sangue augusto e innocente, nessuno lo sa né lo saprà dire; eppure, umanamente parlando, si può affermare, sicuri di non essere smentiti dai fatti, che il sangue tornerà di nuovo a scorrere copiosamente per lo meno fino a quando la Francia non accetterà nuovamente la giurisdizione di quella legge provvidenziale che nessun popolo poté mai impunemente sopprimere.

Non concluderò questo capitolo senza aver fatto prima una considerazione che mi sembra di capitale importanza: se l'abolizione della pena di morte per i delitti politici ha prodotto tali effetti, quale sarebbe la portata dei suoi guasti qualora venisse estesa ai delitti comuni? Orbene, a me sembra evidente che l'abolizione dell'una comporta, in un tempo più o meno lontano, l'abolizione dell'altra, allo stesso modo per cui mi sembra indubbio che dalla soppressione della pena di morte in entrambi i casi derivi necessariamente l'abolizione di qualsiasi tipo di pena. Sopprimere la pena capitale per i delitti che attentano alla sicurezza dello Stato e degli individui che lo compongono, e mantenerla per i delitti perpetrati soltanto contro i privati mi sembra un'incoerenza mostruosa che non può resistere a lungo all'evoluzione logica e conseguente degli avvenimenti umani. D'altra parte, abolire come eccessiva la pena di morte in entrambi i casi equivale a sopprimere qualsiasi tipo di pena inflitta ai reati minori, poiché, una volta applicata agli uni una pena che non sia quella di morte, qualunque altra pena venga inflitta agli altri non sarà rispondente alle regole della giusta proporzione e dovrà esser combattuta come coercitiva e ingiusta.

Se l'abolizione della pena di morte per i delitti politici si basa sulla negazione del delitto politico e se tale negazione si ricava dalla possibilità dello Stato di errare in tal campo, è evidente la dissoluzione di qualsiasi sistema penale; infatti la possibilità di errare in materia politica suppone la possibilità di errare nel campo morale, ed entrambe comportano l'incompetenza radicale dello Stato a dichiarare delittuosa qualsiasi azione umana. Orbene, ammessa tale possibilità di errore, ne consegue che per quanto concerne la pena, tutti i governi sono incompetenti, poiché tutti sono soggetti all'errore.

(24) Nel corso dei moti di Parigi venne mortalmente ferito l'arcivescovo della città, Denis-Auguste Affre, ed è a lui che fa riferimento Donoso (N.d.T.).

Può accusare di delitto solo colui che può accusare di peccato, e può infliggere pene per il delitto solo colui che può infliggerle per il peccato. I governi possono imporre una pena all'uomo solamente in quanto delegati da Dio, e la legge umana ha forza solo in quanto è un commento della legge divina. La negazione di Dio e della sua legge operata dai governi equivale alla negazione di se stessi. Negare la legge divina e affermare quella umana, affermare che possa esistere il delitto pur negando la realtà del peccato, negare Dio e sostenere un qualsiasi governo equivale ad affermare quel che si nega e negare quel che si afferma, si cade cioè in una contraddizione tangibile e evidente. È allora che comincia a soffiare il vento delle rivoluzioni, che in breve tempo ripristina il dominio della logica che presiede all'evoluzione dei fatti storici, sopprimendo con un'affermazione totale e inesorabile, o con una negazione assoluta e perentoria, le contraddizioni umane.

L'ateismo della legge e dello Stato, o la secolarizzazione totale dello Stato e della legge, che in definitiva è la stessa cosa espressa in modo diverso, è una teoria inconciliabile con quella che giustifica la pena: l'una infatti deriva dall'uomo nella sua condizione di distacco da Dio, l'altra deriva da Dio nel suo stato di unione con l'uomo.

Sembra comunque che i governi si rendano conto, grazie a un istinto infallibile, che solo in nome di Dio possono essere giusti e forti. Accade pertanto che proprio quando si inizia il loro processo di secolarizzazione o di allontanamento da Dio, immediatamente è fiaccata la loro volontà e di infliggere pene, quasi comprendessero che è diminuito il loro diritto. Le languide teorie dei criminalisti moderni sono contemporanee alla decadenza religiosa, e il loro predominio sui codici è contemporaneo alla totale secolarizzazione dei poteri politici. E così la figura del criminale si è andata lentamente trasformando ai nostri occhi, fino al punto di apparire ai figli degno di compassione lo stesso personaggio che nei padri suscitava orrore. Colui che ieri era chiamato criminale oggi vede tramutato il suo nome in quello di eccentrico o pazzo. I razionalisti moderni chiamano disgrazia il crimine. Giorno verrà in cui il governo passerà nelle mani dei disgraziati, e allora non ci sarà altro crimine al di fuori dell'innocenza. Alle teorie sulla pena in auge presso le monarchie assolute, nella loro fase decadente, fecero seguito quelle delle scuole liberali che portarono le cose al punto critico e pericoloso in cui oggi le vediamo; alle scuole liberali fanno seguito quelle socialiste con la loro teoria sulla santità delle insurrezioni e sull'eroismo del delitto; né queste saranno le ultime, perché in lontananza già si avverte il sorgere di nuove e più sanguinose aurore. In qualche ergastolo, forse, si sta scrivendo il nuovo vangelo del mondo, e quando il mondo sarà evangelizzato dai nuovi apostoli avrà solo quel che si merita.

Gli stessi che hanno fatto credere ai popoli che la terra può essere un paradiso, ancor più facilmente hanno fatto loro credere che dovrà essere un paradiso senza sangue. Il male non è nell'illusione ma nel fatto che se a tale illusione dovesse un giorno prestar fede il mondo, il sangue sgorgerebbe persino dalle dure rocce, e la terra diventerebbe un inferno. In questo oscuro e basso mondo l'uomo non può aspirare a una fortuna impossibile senza incorrere in una sfortuna tale da fargli perdere la poca felicità che gli è stata data.

CAPITOLO SETTIMO

Ricapitolazione: inefficacia di tutte le spiegazioni proposte, necessità di una soluzione più alta.

Fin qui abbiamo visto in che modo la libertà dell'uomo e quella dell'angelo, con quella possibilità di scegliere tra il bene e il male, che costituisce la sua imperfezione e il suo pericolo, era una cosa non solo giustificata ma anche opportuna. Abbiamo considerato anche in che modo dall'esercizio di questa libertà ebbe origine il male, con il peccato, che alterò profondamente l'ordine posto da Dio in tutte le cose e la armonica modalità di essere di tutte le creature. Passando oltre, dopo esserci resi conto del disordine che investì la creazione, ci proponemmo di dimostrare e dimostrammo, a nostro parere esaurientemente, che così come all'angelo e all'uomo dotati di libero arbitrio fu concesso il tremendo potere di trarre il male dal bene e di contaminare tutte le cose, l'uno con la sua ribellione, l'altro con la sua disobbedienza ed entrambi con il peccato, Dio, al fine di limitare questa libertà perturbatrice, si riservò il potere di trarre il bene dal male e l'ordine dal caos, e di questo suo potere fece un uso così ampio e adeguato da conferire alle cose un'esistenza più concertata e perfetta di quella che si sarebbe avuta se non vi fosse stata la ribellione degli angeli e la prevaricazione degli uomini. E poiché non era possibile evitare il male senza sopprimere la libertà angelica e quella umana, che erano un gran bene, Dio nella sua infinita sapienza fece sì che il male, pur senza essere soppresso, venisse trasformato in modo tale da servire nella sua mano onnipotente quale strumento di maggiori armonie e di più alte perfezioni.

Allo scopo di dimostrare quanto ci eravamo proposti, osservammo che il fine universale delle cose era di manifestare, ognuna a suo modo, le eccelse perfezioni di Dio e di essere come faville della sua bellezza e magnifici riflessi della sua gloria. Dal punto di vista di tale fine universale, non ci fu difficile dimostrare che dalla disobbedienza umana e dalla ribellione angelica si originarono beni incomparabili e che sia l'una che l'altra servirono a far sì che le creature, che prima riflettevano

solo la divina bontà e la divina magnificenza, riflettessero anche tutta l'eccellenza della sua misericordia e tutta la maestà della sua giustizia. L'ordine divenne universale e totale solo quando le creature ricevettero in sé questi splendidi riflessi.

Dai problemi relativi all'ordine universale delle cose passammo a quelli attinenti all'ordine generale delle cose umane: spaziando per questo vastissimo campo potemmo vedere il propagarsi del male nell'umanità con il peccato, il modo in cui l'umanità fu peccatrice in Adamo e la specie nell'individuo. Così, come il peccato, considerato in sé, poté sovvertire l'ordine dell'universo, a maggior ragione poté apportare il disordine in tutte le cose umane. Per comprendere quanto abbiamo precedentemente detto e quanto diremo in seguito, è opportuno sottolineare che, così come il fine universale delle cose è di manifestare le perfezioni divine, il fine particolare dell'uomo è di conservarsi unito a Dio, luogo della sua gioia e della sua pace; il peccato arrecò disordine nelle cose umane allontanando l'uomo da questa unione che costituisce il suo fine speciale, e pertanto da quel momento il problema dell'umanità consiste nell'accertare in qual modo il male possa essere vinto nei suoi effetti, cioè nella corruzione dell'individuo e della specie con tutte le sue conseguenze, e nella sua causa, cioè nel peccato.

Dio, che è semplicissimo nelle sue opere perché è perfettissimo nella sua essenza, vince il male nella sua causa e nei suoi effetti grazie al segreto potere di una sola trasformazione, peraltro così radicale e portentosa da convertire in bene tutto quel che prima era male e da mutare in perfezione suprema quanto prima era imperfezione. Fin qui abbiamo detto in che maniera Dio trasforma in strumenti del bene gli effetti stessi del male e del peccato. Poiché tutti derivano da una corruzione primitiva dell'individuo e della specie, nella specie e nell'individuo non sono altro che una penosa disgrazia; e parlare di disgrazia equivale a dire effetto necessario, e se la causa da cui l'effetto si origina appartiene al novero di quelle che agiscono in modo costante, parlare di disgrazia è come parlare di disgrazia per natura invincibile. Imponendo la disgrazia come una pena, Dio ne rese possibile la trasformazione attraverso la libera accettazione di essa da parte dell'uomo. Quando l'uomo, con l'aiuto di Dio, accettò eroicamente come giusta la propria disgrazia, questa non mutò la natura che le era propria, essendo ciò assolutamente impossibile, ma acquistò una nuova e insolita virtù: la virtù espiatoria e purificatrice. Pur conservando sempre la sua indistruttibile identità, essa produce effetti che naturalmente non potrebbe produrre, qualora sia unita in modo soprannaturale con la volontaria accettazione. Questa dottrina confortante e sublime ci viene al tempo stesso da Dio, dalla ragione e dalla storia, costituendo così una verità razionale, storica e dogmatica.

Il dogma della trasmissione della colpa e della pena e quello dell'azione purificatrice di quest'ultima quando è liberamente accettata ci portarono gradualmente a esaminare le leggi organiche dell'umanità, in forza delle quali si spiegano compiutamente tutti i suoi sviluppi storici e tutti i suoi mutamenti. L'insieme di queste leggi costituisce l'ordine umano, e in maniera così determinante che ci è impossibile concepirlo diversamente.

Dopo aver esposto le soluzioni cattoliche relative a questi altissimi e terribili problemi, alcuni dei quali sono relativi all'ordine universale e altri all'ordine umano, presentammo le soluzioni offerte dalla scuola liberale e dai socialisti moderni, dimostrando, da una parte, la sovrana organicità dei dogmi cattolici e, dall'altra, le bizzarre contraddizioni delle scuole razionaliste. L'impotenza radicale della ragione umana a risolvere tali problemi fondamentali spiega l'incoerenza e la contraddizione delle soluzioni umane, le quali, a loro volta, dimostrano la totale impossibilità dell'uomo, qualora sia abbandonato a se stesso, di innalzarsi con i propri mezzi fino a quelle serene alture sulle quali Dio sistemò le leggi segretissime di tutte le cose.(25) Da questo esame (prolisso se messo in rapporto con gli stessi limiti di quest'opera) (26) è risultato esaurientemente dimostrato che ogni negazione di un dogma cattolico comporta la negazione di tutti gli altri dogmi e, al contrario, che l'affermazione di un solo dogma cattolico impone l'affermazione di tutti gli altri; dimostrazione invincibile, questa, del fatto che il cattolicesimo è un'immensa sintesi non soggetta alle leggi del tempo e dello spazio; è risultato inoltre che nessuna scuola razionalista nega tutti i dogmi cattolici insieme, dal che si deduce la loro condanna all'incoerenza e all'assurdità; e infine, che è possibile uscire dall'assurdità e dall'incoerenza solo accettando senza riserve tutte le affermazioni cattoliche o respingendole tutte in modo così radicale da giungere al nichilismo.

Infine, dopo aver preso in esame, uno per uno, quei dogmi che investono l'ordine universale e l'ordine umano, prendemmo in considerazione il

(25) L'impotenza della ragione a scoprire la verità, punto fermo dei tradizionalisti, è più chiaramente ribadita in una lettera al Montalembert di cui riporto l'essenziale alla nota 2 del capitolo nono di questo stesso Libro (N.d.T.).

(26) Donoso aveva in mente un'opera molto più vasta di quella che poi fu compresa nel Saggio; dovette però adeguarne le dimensioni alle altre opere in progetto per la Bibliothèque Nouvelle del Veillot (cfr. S.G. HERRERO, D.C. *y su teoria politica* cit., p. 113, e lettera a monsignor Gaume, in O.c., II, pp. 227 s.) (N.d.T.).

loro magnifico compenetrarsi nell'istituzione dei sacrifici cruenti che iniziò subito dopo la grande catastrofe primordiale. Potemmo vedere come tale misteriosa istituzione sia, da un lato, la commemorazione di quella grande tragedia e della promessa di un redentore fatta da Dio ai dogmi della solidarietà, della reversibilità, dell'imputazione e della sostituzione nostri primi padri; dall'altro, l'incarnazione dei; e, infine, simbolo perfettissimo del sacrificio che si sarebbe poi realizzato nella pienezza dei tempi. Dimenticate dalle genti le tradizioni bibliche, il mondo dimenticò il vero significato di quell'istituzione religiosa, che andò quindi soggetta a ogni forma di corruzione, corruzione che spiega l'universalità dei sacrifici umani, che testimoniano la verità della tradizione, sebbene se ne discostino in quegli stessi punti in cui la tradizione si era offuscata nella memoria delle genti.(27) A questo proposito esponemmo il grande errore e il grande ammaestramento dei sacrifici inspiegabili per quanto hanno di profondamente misterioso. Il grande errore dell'istituzione dei sacrifici consiste nell'attribuire all'uomo in genere un potere espiatorio che poteva assumersi solo Chi era chiamato a sostituirlo nella pienezza dei tempi, in conformità alle profezie e alle antiche tradizioni; il suo grande ammaestramento consiste nell'attribuire al sangue, versato in un certo modo, il potere di placare fino a un certo punto la collera di Dio. Infine, collegando queste deduzioni le une alle altre, concludemmo prendendo in esame la pena di morte istituita su tutta la terra, e rilevandovi una professione di fede tributata in ogni tempo da tutto il genere umano alla virtù purificatrice insita nel sangue. Abbiamo perciò voluto interrogare le scuole razionaliste su tale scabrosa materia, e ancora una volta, come sempre, le loro risposte e le loro soluzioni si sono rivelate contraddittorie e assurde. Incalzandole da contraddizione in contraddizione, le abbiamo costrette a scegliere tra l'accettazione della pena di morte sia per i delitti politici sia per quelli comuni, e la negazione radicale e totale sia del delitto sia della pena.

Giunti a questo punto, non ci rimane altro, per concludere felicemente la discussione, che avvicinarci con sacrosanto terrore e muta ed estatica riverenza al mistero dei misteri, al sacrificio dei sacrifici, al

(27) L'universalità dell'istituzione dei sacrifici, rilevata dai primi autori tradizionalisti a prova indiretta dell'universalità della tradizione, è stata confermata di recente da studiosi di ben diversa impostazione filosofica; esempio ne è il recente lavoro, puramente etnologico, di A. Vorbichler, *Das Opfer, auf den uns noch erreichbaren iiltesten Stufen der Menschheitsgeschichte*, Vienna 1956 (N.d.T.).

dogma dei dogmi. Fin qui abbiamo visto, da una parte, le meraviglie dell'ordine divino; dall'altra, l'armonia dell'ordine universale e infine l'eccelsa organicità dell'ordine umano; ora dobbiamo innalzarci fino alla sommità più alta, che domina e signoreggia su tutte le vette del cattolicesimo. Lassù risiede, in tutta la sua maestà, misericordiosa e tremenda a un tempo, terribile e mansueta, Colui che doveva venire e che venne, e che venendo attrasse tutto a sé e tutto unì a sé con fortissimo e amorosissimo legame. Egli è la soluzione di tutti i problemi, l'argomento di tutte le profezie, il simbolo dei simboli, il fine di tutti i dogmi, il luogo ove confluisce tutto l'ordine divino, universale e umano; la chiave di tutti gli arcani, la luce di tutti gli enigmi, il promesso da Dio, il sognato dai patriarchi, l'atteso dalle genti, il padre di tutti gli afflitti, l'onorato dai cori delle genti e degli angeli, *l'alfa e l'omega* di tutte le cose.

L'ordine universale si realizza quando tutto è armoniosamente regolato secondo il fine supremo che Dio impose a tutte le cose. Il fine supremo delle cose consiste nel manifestare esteriormente le divine perfezioni. Tutte le creature cantano la bontà, la magnificenza e l'onnipotenza di Dio. I giusti lodano la sua misericordia, i reprobì la sua giustizia. Quale creatura testimonia meglio dei reprobì la sua giustizia e chi più dei giusti dà una prova della sua misericordia e del suo amore? Orbene, chi non vede quanto sia giusto che dall'universo, creato per esprimere le perfezioni divine, si alzi una voce universale in lode del divino amore, ultimo tocco delle perfezioni divine?

L'ordine umano è dato dall'unione dell'uomo con Dio; unione che nella nostra condizione attuale, cioè nel nostro attuale allontanamento, può essere realizzata solo in virtù di uno sforzo gigantesco che ci consenta di innalzarci fino a Lui. Ma chi può pretendere uno sforzo da chi è debole, chi può comandare all'uomo precipitato nella valle e curvo sotto il peso del suo peccato di innalzarsi fino a raggiungere la sommità altissima del monte? So che l'accettazione eroica e libera del mio dolore e della mia croce potrebbe farmi superare me stesso. Ma come posso amare liberamente ciò che per natura sono portato a odiare? come posso disprezzare ciò che la natura mi fa desiderare? Mi si comanda di amare Dio, e sento scorrere nelle mie vene l'amore straziante della carne. Mi si ordina di camminare, e sono ridotto in catene. Il mio peccato mi rende immeritevole e non posso separarmi dal peccato che mi avvince se non mi viene cancellato. Nessuno può cancellarmelo se non chi nutra per me un amore infinito anteriore a ogni mio merito, e nessuno mi ama a questa misura. Sono il ludibrio di Dio e l'onta dell'universo; invano vagherò per le contrade della terra, perché dovunque io vada mi accompagnerà la mia sventura, e invano rivolgerò lo sguardo a un cielo di piombo che mai illuminò la mia fronte di un raggio di speranza.

Poste così le cose non vi è dubbio che l'edificio cattolico che faticosamente andiamo costruendo viene a crollare, privo di quella cupola che avrebbe dovuto servirgli da àncora e da saldatura. Nuova torre di Babele innalzata dall'orgoglio e costruita su fragile e mobile arena, sarà trastullo della tempesta e dileggio dei venti. L'ordine umano e l'ordine universale non sono altro che parole risuonanti; e tutti quei tremendi problemi che rendono l'umanità pensierosa e afflitta persistono, avvolti dalla loro impenetrabile oscurità, a dispetto del vano apparato delle soluzioni cattoliche; pur essendo tra esse collegate in modo migliore che le spiegazioni offerte dalle scuole razionaliste, la loro connessione non è tuttavia tanto perfetta da farle resistere all'urto con la ragione umana. Se il cattolicesimo dice, insegna e contiene solo ciò che è detto, contenuto e insegnato da quelle soluzioni, allora il cattolicesimo non è altro che un sistema filosofico che, pur essendo più compiuto dei precedenti sistemi, con ogni probabilità sarà meno perfetto di quelli futuri. Oggi stesso lo si può accusare di essere notoriamente incapace a risolvere i grandi problemi relativi a Dio, all'universo, all'uomo. Dio non è perfetto se non ama in modo infinito; l'ordine non esiste nell'universo se non vi è in esso alcuna manifestazione del suo amore; e quanto all'uomo, il suo disordine è così invincibile che egli non può salvarsi se non è amato di amore infinito.

Né si può dire che Dio è infinitamente buono e infinitamente misericordioso, e che l'amore va intuito e come racchiuso nella sua infinita bontà e misericordia, poiché l'amore è di per sé una cosa tanto rilevante che, se esiste, domina e signoreggia su tutto. L'amore non è contenuto, contiene; si manifesta, non si nasconde; la sua condizione è tale che dovunque si trovi tutto domina e tutto soggioga; è sua peculiarità non sottostare a nessun fine e far convergere su di sé tutte le cose. Colui che ama, se ama davvero, deve dare l'impressione di uscir fuori di sé; e, affinché l'amore sia infinito, deve sembrare un'infinita pazzia.

Vi è una voce nel mio cuore, che è il mio stesso cuore e che si identifica con me; essa mi dice: «Se vuoi conoscere il vero Dio, volgi lo sguardo a chi ti ama fino al punto di impazzire per te e a chi ti aiuta ad amarlo fino al punto di impazzire per lui; questi è il vero Dio, perché in Dio sta la beatitudine, e la beatitudine equivale ad amare, cadere in deliqui d'amore e stare così, perpetuamente in preda all'amore». Nessuno mi chiami a sé se non mi ama, perché non risponderò al suo richiamo. Ma se la voce che ascolterò darà un richiamo d'amore, «Sono qui», dirò, e seguirò il mio amato senza domandare né dove vada né dove mi porti, perché dovunque mi conduca e dovunque vada saremo sempre lui, io e il nostro amore; e il nostro amore, lui e io siamo il cielo. Io vorrei amare in questo modo, e per questo mi affliggo e mi tormento in un labirinto senza uscita. Chi mi aiuterà a uscire da questo cerchio e mi darà ali di

colomba per fuggire in altre regioni e per innalzarmi ad altre altezze? (28).

CAPITOLO OTTAVO

Sulla incarnazione del Figlio di Dio e sulla redenzione del genere umano.

Dicemmo che due problemi restavano da risolvere perché si potesse costituire in modo definitivo l'ordine universale e quello umano: Dio trasse il bene dalla trasgressione primitiva, che gli fornì pure l'occasione per manifestare due delle sue più grandi perfezioni: l'infinita giustizia e l'infinita misericordia. Ma questo non era sufficiente; affinché nelle cose della creazione, e in special modo in quelle umane, regnassero quell'ordine e quella concertata armonia che testimoniano la presenza di Dio in tutte le sue opere, era necessario che lo stesso peccato della trasgressione venisse totalmente cancellato; infatti, qualunque fosse il bene che Dio poteva ricavarne, fino a quando avesse continuato a sussistere, il male per eccellenza sarebbe rimasto quale sfida al potere divino. D'altra parte, niente è più consono alla misericordia infinita di Dio che sostenere con mano al tempo stesso potentissima e clementissima l'invincibile fragilità dell'uomo, affinché in tal modo possa sollevarsi dalla sua miserabile condizione, facendo sì che le conseguenze del peccato si convertano in strumento di salvezza. Cancellare il peccato e rendere il peccatore forte a tal punto che possa risollevarsi liberamente e con merito dalla condizione di disgrazia, ebbene, questo è il grande problema che è necessario risolvere, dopo aver dato soluzione a tutti gli altri, se vogliamo che il cattolicesimo si distingua dai molti sistemi faticosamente imperfetti che attestano la profonda e radicale impotenza della ragione umana.

Il cattolicesimo risolve questi due grandi problemi facendo ricorso al più alto, al più ineffabile, al più incomprensibile e al più glorioso di tutti i suoi misteri, mistero eccelso che riassume tutte le divine perfezioni. In esso vi è Dio con la sua tremenda onnipotenza, con la sua perfetta sapienza, con la sua meravigliosa bontà, con la sua inesorabile giustizia, con la sua altissima misericordia e, soprattutto, con quell'ineffabile amore che sovrasta tutte le altre sue perfezioni e che or-

(28) Per il singolare misticismo che traspare da questo linguaggio può valere in genere il giudizio di Menéndez y Pelayo, riportato alla nota 4 del capitolo nono del presente Libro (N.d.T.).

dina con autorità alla misericordia di essere misericordiosa, alla giustizia di essere giusta, alla bontà di essere buona, alla sapienza di essere sapiente e alla onnipotenza di essere onnipotente. Perché Dio non è né onnipotenza, né sapienza, né bontà, né giustizia, né misericordia: Dio è amore e solo amore; ma questo amore è di per sé onnipotente, sapientissimo, buonissimo, giustissimo e misericordiosissimo.

Fu l'amore a ordinare alla misericordia divina di concedere all'uomo trasgressore e colpevole la speranza, con quella divina promessa di un futuro redentore che sarebbe venuto al mondo per assumere su di sé il peccato e vincerlo. Fu l'amore a promettere in paradiso la sua venuta, a inviarlo sulla terra, e a venire: l'amore si fece carne umana; visse vita di uomo mortale, patì la morte sulla croce e risuscitò nella sua carne e nella sua gloria. Nell'amore e dall'amore siamo stati redenti tutti noi peccatori.

Il gloriosissimo mistero dell'incarnazione del Figlio di Dio è l'unico titolo di nobiltà del genere umano. Il disprezzo dimostrato dai razionalisti moderni nei riguardi dell'uomo è lungi dal suscitare in me meraviglia; c'è tuttavia una cosa che non arrivo a spiegarmi e a concepire, ed è l'eccessiva prudenza e la timida cautela con cui si muovono lungo questo sentiero. Se si prende in considerazione la condizione dell'uomo ormai caduto, a causa della sua colpa, dal primordiale stato di giustizia originale e di grazia santificante, in cui lo aveva posto Dio; se si esamina la sua costituzione organica, imperfettissima e contraddittoria; se si medita sulla cecità del suo intelletto, sulla fiacchezza della sua volontà, sugli insani desideri della sua carne, sull'ardore delle sue concupiscenze e sulla perversità delle sue inclinazioni, non si riesce a concepire né a spiegare questa parsimonia nel disprezzo e questa moderazione nello sdegno. Se è vero che Dio non ha assunto la natura umana; se assumendola non l'ha elevata fino a sé, e se elevandola fino a sé non ha lasciato in essa neppure un residuo luminoso della sua divina nobiltà, è inevitabile ammettere che le lingue parlate dalle genti non hanno parole atte a esprimere la bassezza umana. Per parte mia, so che se il mio Dio non avesse preso corpo nel grembo di una donna e non fosse morto sulla croce per tutto il genere umano, il rettile che calpesto sarebbe per me meno spregevole dell'uomo. E tuttavia in materia di fede il punto che più opprime con il suo peso la mia ragione è quello relativo alla nobiltà e alla dignità della specie umana, dignità e nobiltà che vorrei intendere e non intendo, che vorrei cogliere e non colgo. Invano distolgo lo sguardo atterrito dagli annali del delitto per rivolgerlo verso sfere più alte e regioni più serene. Invano rinnovo il ricordo di quelle eccelse virtù di coloro che la gente chiama eroi, di cui è piena la storia, perché la mia coscienza alza la voce e mi dice che tutte queste eroiche virtù si risolvono in vizi eroici, che a loro volta si trasformano in cieco orgoglio e in folle ambizione. Ai miei occhi il

genere umano appare come un'immensa moltitudine prostrata ai piedi dei suoi eroi, che sono i suoi idoli, e gli eroi mi appaiono come idoli che adorano se stessi. Perché arrivassi a credere nella nobiltà di queste sciocche moltitudini è stato necessario che Dio me la rivelasse. Nessuno può negare codesta rivelazione e poi affermare la propria nobiltà. Da che cosa può l'uomo dedurre la propria nobiltà, se non l'ha saputo da Dio? Una cosa sfugge alla mia ragione e causa in me turbamento, e cioè che vi sia qualcuno che possa ritenere più facile credere nell'incomprensibile mistero della dignità umana, che credere nell'adorabile mistero di un Dio fatto uomo, per virtù dello Spirito Santo, nel grembo di una vergine. Questo dimostra che la vita dell'uomo si svolge sempre sotto l'insegna della fede, e che anche quando egli sembra abbandonare la fede per la ragione, non fa altro che cessare di aver fede in ciò che è divinamente misterioso per abbracciare la fede in ciò che è misteriosamente assurdo.

L'incarnazione del Figlio di Dio fu convenientissima non solo come manifestazione suprema del suo amore infinito, nel quale risiede la perfezione, se così si può dire, delle divine perfezioni, ma anche per altre profonde ed eccelse conseguenze. L'ordine supremo delle cose non può essere concepito se le cose tutte non si risolvono nell'unità assoluta. Orbene, senza quel prodigioso mistero la creazione era duplice e l'universo era un dualismo, simbolo di un antagonismo perpetuo, in netta contraddizione con l'ordine. Da una parte vi era Dio, tesi universale, e dall'altra le creature, sua universale antitesi. L'ordine supremo esige una sintesi così vigorosa e vasta da essere in grado di conciliare, unendole, la tesi e l'antitesi del Creatore e delle creature. Che questa sia una delle leggi fondamentali dell'ordine universale risulta evidente se si pensa che questo medesimo mistero che in Dio suscita la nostra meraviglia è potente nell'uomo senza che ce ne stupiamo. L'uomo, esaminato da questo punto di vista, è una sintesi fatta di una materia incorporea, che è la tesi, e di una antitesi, che è la sua sostanza corporea. Lo stesso essere che come insieme di spirito e di materia è una sintesi, non è che un'antitesi che è necessario ridurre all'unità per mezzo di una sintesi superiore, unitamente alla tesi che lo contraddice, quando lo si consideri come una creatura. La legge della riduzione della varietà all'unità o, il che è lo stesso, di tutte le tesi e relative antitesi in una sintesi suprema, è una legge visibile e immutabile. La difficoltà consiste solo nel trovare codesta sintesi suprema. Poiché da una parte vi è Dio e dall'altra tutte le cose create, è evidente che la sintesi conciliatrice non possa cercarsi al di fuori di questi termini, oltre i quali non vi è nulla che si possa immaginare, essendo come sono universali e assoluti. La sintesi doveva pertanto trovarsi nelle creature o in Dio, nell'antitesi o nella tesi, ovvero nell'una e nell'altra simultaneamente o successivamente.

Se l'uomo fosse rimasto pago di quello stato eccellente e di quella condizione nobilissima in cui era stato posto da Dio, la varietà sarebbe sfociata nell'unità, e l'antitesi creata si sarebbe unita alla tesi creatrice in una suprema sintesi, attraverso la deificazione dell'uomo. A questa deificazione futura l'uomo fu predisposto da Dio che lo ornò della giustizia originale e della grazia santificante. L'uomo, facendo uso della propria libertà sovrana, si spogliò di quella grazia e rinunciò a quella giustizia, e, spogliandosi dell'una e rinunciando all'altra, si oppose alla volontà divina, rinunciando volontariamente alla propria deificazione. Ma la libertà umana, che è in grado di impedire il compimento della volontà di Dio in quello che ha di relativo, non ha il potere di impedire la realizzazione di questa stessa volontà in ciò che essa ha di assoluto. La riduzione del molteplice nell'uomo era l'aspetto assoluto della volontà divina; la riduzione operata esclusivamente attraverso la deificazione dell'uomo costituiva invece il suo aspetto relativo e contingente; in altre parole, ciò equivale a dire che Dio volle il fine con una volontà assoluta e il mezzo per conseguire tale fine con una volontà relativa; e in questo, come in tutto, del resto, risplende la divina sapienza di un ineffabile splendore. In effetti, senza ciò che in essa vi era di relativo, non sarebbe stata possibile la libertà umana; al contrario, in virtù di ciò che nella sua volontà vi fu al tempo stesso di assoluto e di relativo, di contingente e di necessario, poterono coesistere e coesistettero la sovranità di Dio e la libertà dell'uomo. In qualità di sovrano, Dio stabilì quel che l'uomo avrebbe dovuto essere; in qualità di essere libero, l'uomo fece sì che quel che doveva essere non sarebbe stato in un certo modo. (29)

Accadde allora che l'ordine universale, voluto da Dio con una volontà assoluta, dovette realizzarsi mediante la diretta assunzione della natura umana da parte di Dio, non potendosi realizzare mediante la deificazione immediata dell'uomo, deificazione assolutamente impossibile, anzitutto per una impossibilità relativa che viene dalla sua volontà, e poi per una impossibilità assoluta che deriva dal suo peccato.

Già in altra occasione mi sono proposto di dimostrare, e dimostrai compiutamente, la vastità e l'universalità delle soluzioni divine, le quali, al contrario di ciò che si osserva in quelle umane, non eliminano un ostacolo per incorrerci in un altro maggiore, né risolvono una difficoltà per incappare in un'altra più grande, né chiariscono un problema da un

(29) Per la più facile intelligenza di questo passo si rimanda a quanto detto nell'Introduzione, ultima parte, sull'ordine assoluto e su quello relativo, e al Libro II, capitolo settimo del Saggio, dedicato al medesimo argomento (N.d.T.).

certo punto di vista per poi lasciarlo più oscuro di prima se lo si osserva da un altro, ma, al contrario, rimuovono di colpo tutti gli ostacoli, risolvono al tempo stesso tutte le difficoltà e chiariscono i problemi in blocco, grazie a una illuminazione semplicissima. E questa caratteristica di tutte le soluzioni divine è evidente in modo speciale in quella di cui ci stiamo occupando, cioè nel mistero adorabile dell'incarnazione del Figlio di Dio; infatti, oltre a essere il mezzo supremo atto a ridurre le diverse realtà all'unità che costituisce l'ordine dell'universo, fu contemporaneamente anche un tramite mirabile per restaurare l'ordine nell'umanità caduta. L'impossibilità assoluta dell'uomo a recuperare da solo l'amicizia e la grazia di Dio, dopo il peccato, è ammessa dagli stessi che negano la maggior parte dei dogmi cattolici. Proudhon, l'uomo più dotto delle scuole socialiste, è risoluto nell'affermare che, una volta supposto il peccato, la redenzione dell'uomo grazie ai meriti e all'operato di Dio diveniva assolutamente necessaria, dato che l'uomo peccatore poteva essere redento solo in questo modo. Per quanto riguarda i cattolici, pur non essendo né necessaria né la sola possibile, è comunque adorabile e convenientissima.

Se ne deduce che Dio si adoperò per rimuovere con uno stesso mezzo sia l'ostacolo che impediva la realizzazione dell'ordine universale sia quello che si opponeva all'ordine umano. Facendosi uomo senza cessare di essere Dio, in virtù di un processo di sintesi poté unire Dio e l'uomo; dato che nell'uomo erano già unite in sintesi l'essenza spirituale e la sostanza corporea, ne risultò che Dio fatto uomo riunì in sé, in modo eccelso, da un lato le sostanze corporee con le essenze spirituali e, dall'altro, il Creatore di tutto con tutte le sue creature. Al tempo stesso, soffrendo e morendo liberamente per l'uomo, prese su di sé, togliendolo a lui, quel peccato originale a causa del quale la sua stirpe si corruppe e fu condannata, nella persona di Adamo, alla morte.

Da qualsiasi punto di vista lo si consideri, questo grande mistero offre sempre, a colui che si soffermi a osservarlo, le stesse meravigliose convenienze. Se tutta la stirpe degli uomini fu condannata in Adamo, niente è più ragionevole e giusto della facoltà che gli si concede di salvarsi in un altro e più perfetto Adamo; essendo stati condannati per la legge della solidarietà, che fu legge di giustizia, niente è più ragionevole e giusto di una salvezza che ci venga per la legge della reversibilità, che è legge di misericordia. Il soffrire per i peccati di chi ci rappresentò non sarebbe stata cosa giusta e ragionevole se poi non fossimo stati fatti meritevoli di riscatto per l'opera di chi ci sostituì nel sacrificio. Nulla è più conforme alla legge della ragione che, essendoci stati imputati i peccati del primo, si siano riversati su di noi i meriti del secondo. Con questo si dà risposta a coloro che, mossi da arrogante superbia, si scagliano contro Dio per la condanna a cui tutti fummo assoggettati nella

persona dei nostri primi padri; perché, anche supponendo che nei nostri primi padri noi non fossimo stati tutti peccatori, con quale diritto si lamenta di essere stato condannato in un rappresentante colui che poi è stato redento da un sostituto? Scagliarsi contro Dio per la legge dell'imputazione dei peccati, senza però ricordarsi dell' altra (che la completa e la spiega) grazie alla quale i meriti altrui sono applicabili a noi, è grande temerarietà, indubbia malafede o ignoranza intellettuale, in ogni caso, pazzia dichiarata.

Ristabilito l'ordine nell'universo grazie all'unione di tutte le cose in Dio, e l'ordine nell'umanità, prima ostacolato dal peccato, mancava solamente, per ristabilire completamente il secondo, da una parte mettere l'uomo in condizione di superare se stesso fino ad accettare le tribolazioni volontariamente, e, dall'altra, conferire a tale accettazione un valore meritorio. A entrambe le cose provvide Dio con questo divino mistero, fecondissimo nelle conseguenze e in se stesso ammirabile. Il preziosissimo sangue versato sul Calvario non solo cancellò la nostra colpa e annullò la nostra pena, ma in virtù del suo inestimabile valore ci mise in condizione di meritare il premio; con esso ci furono date insieme due grazie: quella che consiste nell'accettare le tribolazioni e quella in virtù della quale tale accettazione, serenamente accettata nel Signore e per il Signore, acquista un potere meritorio. In questo sta la sintesi della religione cattolica: nel credere con fede fermissima che per natura nulla possiamo, mentre tutto possiamo in colui e per colui che ci dà forza. Tutti gli altri dogmi senza quest'ultimo diventano pure astrazioni, spoglie di qualsiasi virtù ed efficacia. Il Dio cattolico non è un Dio astratto né un Dio morto; è un Dio vivo e personale che opera perpetuamente fuori di noi e in noi; un Dio che al tempo stesso è in noi, ci circonda e ci contiene. Il mistero che ci meritò la grazia, senza la quale vaghiamo come sperduti nelle tenebre, è il mistero per eccellenza: tutti gli altri sono adorabili e sublimi, solo questo però è l'eccelso, perché al di sopra di esso non vi è altra cima; l'altissimo, perché al di sopra di esso non vi è altra altura; adorabile, poiché al di sopra di esso non vi è altro degno di adorazione.

Il giorno eternamente gioioso ed eternamente doloroso in cui il Figlio di Dio fatto uomo fu crocifisso, tutte le cose rientrarono nell'ordine, e in quest'ordine divino la croce si innalzò al di sopra di tutte le cose create. Di esse, alcune manifestavano la bontà di Dio, altre la sua misericordia, altre ancora la sua giustizia. Solo la croce fu il simbolo del suo amore e il pegno della sua grazia. Grazie a essa confessarono i confessori, furono caste le vergini, vissero vita angelica i padri nel deserto e i martiri furono testimoni convinti che accolsero la morte con virile e fermissimo volto. Dal sacrificio della croce scaturirono quelle portentose energie con cui i deboli misero paura ai potenti, con cui i

proscritti e gli inermi salirono al Campidoglio, con cui pochi poveri pescatori vinsero il mondo. Dalla croce attingono la vittoria tutti quelli che vincono, valore tutti quelli che combattono, misericordia tutti quelli che la cercano, rifugio tutti i derelitti, gioia tutti gli afflitti e consolazione tutti i piangenti. Da quando fu innalzata la croce, non vi è uomo che non possa vivere in cielo ancor prima di aver lasciato sulla terra le sue spoglie mortali; perché chi vive qui nella tribolazione è già là con la speranza.

CAPITOLO NONO

Seguito dello stesso argomento.

È questo il sacrificio unico di inestimabile valore al quale rimandano come a loro fine tutti gli altri di cui narrano le storie e i miti di tutte le genti. È questo l'olocausto che volevano simboleggiare il popolo ebreo e i popoli gentili nei loro olocausti cruenti, quello che raffigurò Abele in maniera completa e accettabile quando offrì a Dio i più candidi primogeniti del suo gregge. Il vero altare doveva essere una croce, la vera vittima un Dio, il vero sacerdote questo stesso Dio, contemporaneamente Dio e uomo, pontefice augusto, sacerdote eterno, vittima perpetua e santa, che venne nella pienezza dei tempi a compiere la promessa fatta ad Adamo nel paradiso terrestre. Egli osservò fedelmente la promessa e mantenne la parola, perché come non minaccia invano così non promette a vuoto. Minacciò l'uomo di diseredarlo e in effetti diseredò l'uomo libero e colpevole; gli promise poi un redentore, e venne Lui stesso a redimerlo.

Con il suo avvento si chiariscono tutti i misteri, si spiegano tutti i dogmi e si compiono tutte le leggi. Affinché si compia la legge della solidarietà Egli assume tutti i dolori umani; affinché si compia quella della reversibilità, riversa sul mondo la pioggia copiosa di tutte le grazie divine, ottenute con la sua passione e la sua morte. In Lui Dio si fa uomo in modo così perfetto che su di Lui si abbattono tutte le ire del Padre; ma pure in Lui l'umanità si fa così perfetta e divina che in Lui scendono sull'uomo tutte le divine misericordie come pioggia ristoratrice e leggera. Affinché il dolore diventasse santo, lo santificò con il suo martirio, e affinché l'accettazione del dolore fosse meritoria, lo accettò in modo volontario. Chi sarebbe così forte da offrire a Dio la propria volontà in sacrificio se Lui non avesse completamente rinunciato alla propria per seguire quella del suo santissimo Padre? Nessuno avrebbe potuto salire fino alla vetta dell'umiltà se il pazientissimo e umilissimo Agnello non fosse prima ascenso, per nascosti sentieri, fino a quella asperissima cima. Nessuno, pur facendo più ardito il volo, avrebbe saputo risalire le

selvagge montagne che conducono al luogo elevatissimo del divino amore, se Lui stesso non le avesse prima risalite tutte, arrossando del suo sangue falde e declivi, facendo lacerare dagli spini il suo purissimo vello, più candido della neve. Soltanto Lui avrebbe potuto insegnare al mondo che sull'altro versante di queste ripide e gigantesche montagne, con vette tra le nubi e valli negli abissi, vi sono verdi prati e amene distese dov'è benigna l'aria, terso il cielo, calme e limpide le acque, soavi tutti i rumori, rigogliosi tutti i campi, indicibili le armonie, perpetua la frescura; un luogo in cui la vita è vera vita che mai finisce, il piacere è vero e senza fine, l'amore è vero e inestinguibile, un luogo in cui è perpetuo riposo senza ozio, contemplazione senza tedio, dove si uniscono in maniera mirabile la dolcezza del possesso e la bellezza della speranza.

Il Figlio di Dio, fatto uomo e messo in croce dall'uomo, è a un tempo la realizzazione di tutte le cose perfette rappresentate in tutti i simboli, figura e simbolo universali di ogni perfezione. Il Figlio di Dio fatto uomo, così come è insieme Dio e uomo, è pure realtà e idea unite. La ragione naturale ci dice e l'esperienza quotidiana ci insegna che l'uomo non può arrivare nell'arte né in alcun'altra cosa a una perfezione relativa se non ha davanti allo sguardo un modello autentico di una perfezione più alta. Affinché il popolo ateniese acquistasse quell'ammirevole istinto a scoprire con un semplice sguardo quel che nelle opere dell'ingegno vi fosse di letterariamente bello o di artisticamente sublime e quel che nell'azione umana vi fosse di veramente eroico, fu indispensabile che tenesse sempre davanti agli occhi le statue dei suoi prodigiosi scultori, i versi dei suoi sublimi poeti, le azioni valorose dei suoi grandi capitani. Il popolo ateniese, così come lo conosciamo dalla storia, non può concepirsi senza i suoi artisti, i suoi poeti, i suoi eroi, che ne furono vivente modello; questi, a loro volta, arrivarono a tali altezze solo dopo aver posto lo sguardo su altezze ancora più eminenti. I capitani greci compirono gesta gloriose perché guardavano ad Achille, vero segnacolo della gloria. Gli artisti e i poeti di Atene furono grandissimi solo perché tennero come esempio *Illiade* e *Odissea*, archetipi perenni del bello nelle lettere e nelle arti. Gli uni e gli altri non sarebbero mai esistiti se non avessero rivolto lo sguardo a Omero, magnifica personificazione della Grecia artistica, letteraria ed eroica.

Questa legge secondo cui tutto ciò che si trova nel popolo sta in maniera più perfetta nell'aristocrazia, e in misura più incomparabilmente perfetta e alta in una sola persona, è così universale da poter essere ritenuta con ragione la vera legge della storia. A sua volta, codesta legge è subordinata a certe condizioni che sono altrettanto costanti e necessarie. Così, per esempio, è condizione indispensabile di tutte queste

personificazioni eroiche che appartengano, contemporaneamente, alle particolari forme storiche in cui si presentano e a quelle di tipo generale e superiore di cui sono personificazioni. Achille, Alessandro, Cesare, Napoleone, così come Omero, Virgilio e Dante, sono tutti a un tempo cittadini di due diverse patrie, della quale l'una è storica, l'altra trascendente; l'una è inferiore, l'altra superiore. Nella patria superiore tutti vivono in una sorta di uguaglianza, in quella inferiore ognuno di essi domina con un imperio assoluto; nella patria superiore sono cittadini, in quella inferiore sono imperatori. La città superiore della quale tutti sono di diritto cittadini si chiama umanità; quella inferiore può prender il nome delle città storiche in cui il loro dominio si esercita.(30)

Orbene, come avviene per i popoli, queste città inferiori si esprimono in una persona nella quale acquistano rilievo le loro virtù e le loro perfezioni; analogamente era conveniente che questa legge generale della personificazione tipica si realizzasse tenendo conto di quella città superiore che ha nome genere umano. Tutto il bene di questa città, di tutte la più alta, comportava la necessità di una personificazione superiore alle altre, così come essa era superiore a tutte le altre città, e quindi doveva assommare in sé ogni nobiltà, ogni perfezione, ogni eccellenza. E affinché si compisse la legge in tutti i suoi aspetti era necessario che la persona chiamata a essere il compendio dell'umanità riunisse in sé due diverse nature: la prima che lo facesse uomo, la seconda che lo facesse Dio perché Dio solo è superiore all'uomo. Né si può opporre che, perché si compisse questa legge, sarebbe stata sufficiente l'incarnazione di un angelo, dato che, considerato l'uomo come un insieme di anima spirituale e di sostanza corporea, egli partecipa nello stesso tempo della natura fisica e di quella angelica, essendo come il luogo di confluenza di tutte le cose create. Ciò premesso, è evidente che la persona designata a compendiare la natura umana doveva pure condensare in sé tutta la creazione. Dato che come uomo riassumeva tutto il creato, doveva essere Dio per essere nello stesso tempo qualcosa d'altro. Infine, affinché la legge che andiamo esponendo si compisse in ogni suo particolare, era necessario che la stessa persona che dominava nella città inferiore, fosse null'altro che un cittadino nella città più perfetta; per questo, il Dio fatto uomo è unico nell'imperio di tutte le cose create, mentre nel tabernacolo abitato dalla

(30) Traduco generalizzando e semplificando quel che nel testo ha riferimenti storici precisi ma contingenti: *se llama aqui Paris, alli Atenas y alla Roma* (N.d.T.).

divina essenza è la persona del Figlio, in tutto uguale alla persona del Padre e a quella dello Spirito Santo.

Non si creda che io ritenga irrefutabili queste argomentazioni e perfette queste analogie. È cieca presunzione infatti pensare che l'uomo possa penetrare in questi profondi misteri, e la sola pretesa di sollevare i divini veli che li coprono mi sembra sciocca arroganza, protervia e stoltezza. Non v'è raggio di luce che possa illuminare ciò che Dio nasconde nell'impenetrabile tabernacolo difeso dalle tenebre divine. La mia intenzione è qui solo di mostrare, in maniera vigorosa, che lungi dall'essere incredibile, quel che Dio ci ordina di credere non solo è credibile ma perfino ragionevole. Io credo che la dimostrazione possa spingersi fino ai limiti dell'evidenza, sempre che si riduca a mettere in chiaro questa verità: tutti coloro che lasciano la fede sono destinati a finire nell'assurdo, e le tenebre divine sono meno oscure di quelle umane. Non c'è dogma né mistero cattolico che non riuniscano in sé le due condizioni necessarie a fare ragionevole una credenza, e cioè: prima, che spieghino tutto in maniera soddisfacente, una volta accettati; seconda, che questi stessi dogmi siano a loro volta spiegabili e fino a un certo punto comprensibili. Non c'è uomo di sana ragione e di retta volontà che non confessi a se stesso la propria radicale incapacità ad arrivare da solo a scoprire le verità rivelate e la propria meravigliosa attitudine a spiegare tutte queste verità in modo relativamente soddisfacente. Ciò servirebbe a dimostrare che la ragione non è stata concessa all'uomo per scoprire la verità ma per darsene spiegazione quando gli venga proposta e per vederla quando gli venga posta dinanzi. (31) Così grande è la sua miseria, e così penosa la sua povertà intellettuale, che ancora non si è reso conto della prima cosa che avrebbe dovuto registrare, se mai nel piano divino fosse previsto che potesse verificare da solo qualche cosa. Mi si dimostri altrimenti che esiste qualche uomo che sia arrivato a conoscere con certezza la natura della sua ragione, perché ne è dotato, a che cosa gli serve, fin dove può arri-

(31) Concetto che, in termini più drastici, espone nella citata lettera al Montalembert: «Poiché l'intelletto umano è infermo, non può inventare la verità né scoprirla, ma vederla solo quando gliela presentano; poiché la volontà dell'uomo è inferma, non può volere né operare il bene se non quando a ciò è aiutata, e lo sarà solo con la soggezione e la repressione. L.] La ragione umana non può vedere la verità se non le è mostrata da un'autorità infallibile e investita di magistero; la volontà umana non può volere né operare il bene se non è repressa dal timore di Dio» (Lettera del 26 maggio 1849, in O.c. cit., II, p. 207) (N.d.T.).

vare; e poiché questa è la lettera A di tale alfabeto, e sono già trascorsi seimila anni da quando ha cominciato a balbettarla, senza essere ancora riuscito a pronunziarla passabilmente, mi sento autorizzato ad affermare che questo alfabeto non è stato composto per essere scandito dall'uomo, né l'uomo per scandire questo alfabeto.

Per tornare al filo di questo discorso, dirò che era cosa eccellente e utilissima che l'intera umanità avesse davanti a sé un modello universale di universale e infinita perfezione, così come le diverse associazioni politiche ne hanno sempre avuto uno dal quale hanno fatto derivare, come da fonte, quelle speciali doti che le hanno rese illustri sulle altre, nei periodi gloriosi della loro storia. Se non ci fossero altre ragioni, basterebbe questa a spiegare il grande mistero di cui ora parliamo, dato che Dio solo poteva servire da compiuto esemplare, da modello supremo per tutte le genti. La sua presenza fra gli uomini, la sua dottrina meravigliosa, la sua vita santissima, le sue sofferenze innumerevoli, la sua passione intessuta di tutti gli oltraggi, la sua crudelissima morte, coronamento e sintesi di tutto, sono le sole cose che possono spiegare l'altezza prodigiosa alla quale poté giungere il livello delle umane virtù. Nelle società sorte al di fuori dell'impero della croce vi furono eroi; nella grande società cattolica vi furono santi. E gli eroi dell'antichità stanno ai santi cattolici, fatte le dovute proporzioni e riserve, come le singole personificazioni dei popoli stanno alla personificazione assoluta dell'umanità nella persona di un Dio fatto uomo per amore degli uomini. Fra queste varie personificazioni e questa personificazione assoluta esiste una distanza infinita, fra gli eroi e i santi è una distanza incommensurabile; nulla di più naturale che, essendo infinita la prima, la seconda sia incommensurabile.

Gli eroi erano uomini che sotto la spinta di una passione terrena, elevata alla sua massima potenza, operavano gesta straordinarie. I santi sono gli uomini che, avendo vinto ogni passione, oppongono il pazientissimo petto, privi di ogni aiuto fisico, all'impetuosa corrente di tutti i dolori. Gli eroi, esaltando febbrilmente le loro forze naturali, affrontavano qualunque avversario. I santi cominciarono sempre col rinunciare alla propria forza e, privi di ogni protezione e ignudi, entrarono in battaglia sia contro se stessi sia contro le potenze umane e infernali. Gli eroi si prefiggevano di ottenere gloria altissima, e fama imperitura fra le genti; i santi invece tenevano in poco conto le vane parole delle generazioni umane, e perciò tralasciarono la cura del proprio nome e della propria gloria e, abbandonata come cosa senza valore la loro propria volontà, misero tutte le cose e se stessi nelle mani di Dio, tenendo per massima gloria l'esser divenuti servi di Lui. Questo furono gli eroi e questo furono i santi; essi furono ricompensati in maniera opposta a quella che si prefiggevano; gli eroi, che pensavano di riempire

la terra con la propria fama, sono caduti nel più profondo oblio; i santi invece, che avevano posto il loro sguardo solo in cielo, sono quaggiù onorati e venerati da popoli, re, imperatori e pontefici. Com'è grande Dio nelle sue opere e com'è meraviglioso nei suoi disegni. L'uomo pensa di muoversi ed è invece mosso da Dio; pensa di dirigersi verso una valle e, senza saper come, si trova sulla cima di un monte. Questi pensa di ottenere la gloria, e cade nell'oblio; quegli cerca rifugio e riposo nell'oblio, ed è come assordato dal clamore della gente che canta la sua gloria. Alcuni sacrificarono tutto al proprio nome, e nessuno porta quel loro nome; altri invece posero il proprio nome come offerta sull'altare del sacrificio, fino al punto di cancellarlo dalla propria memoria. Ebbene questi nomi scherniti e dimenticati si trasmettono di padre in figlio, di generazione in generazione come una reliquia gloriosa e una ricchissima eredità. Tutti i cattolici portano il nome di un santo. Ogni giorno si realizza la divina parola che annunciava l'umiliazione dei superbi e l'esaltazione degli umili.

Così come tra il Dio fatto uomo e i re dell'intelligenza umana c'è una distanza infinita, e tra gli eroi e i santi una distanza incommensurabile, immensa è la distanza fra i popoli cattolici e quelli gentili e fra coloro che li reggono, giacché tutte le copie si rifanno ai propri modelli. La divinità con la sua presenza produce la santità; la santità dei migliori è a sua volta causa della virtù dei mediocri e del buonsenso dei minori. Perciò si osserva che non esiste popolo cattolico che non sia dotato di buonsenso, né popolo gentile che possieda questo buonsenso, cioè quella sana ragione che con un semplice sguardo vede ogni cosa così com'è nella sua realtà e nel luogo che le è proprio. Ciò non desterà meraviglia, se si considera che, essendo il cattolicesimo l'ordine assoluto, la verità infinita e la somma perfezione, solo in esso e attraverso i suoi insegnamenti possono vedersi le cose nella loro intima natura, nel luogo preciso, nell'importanza che rivestono, nella mirabile organicità in cui sono ordinate. Senza l'insegnamento cattolico non esiste buonsenso nei minori, né virtù nei mediocri, né santità nei migliori, ché buonsenso, virtù e santità in terra presuppongono un Dio fatto uomo, che insegna la santità alle anime eroiche, la virtù a quelle forti, il buonsenso alle folle avvolte dalle tenebre e dall'ombra di morte.

Codesto divino maestro è l'ordinatore universale che fa da centro a tutte le cose: per questo, da qualunque parte lo si osservi e lo si esamini, lo si vedrà sempre al centro. Considerato come Dio e nello stesso tempo come uomo, è il punto centrale in cui si uniscono l'essenza creatrice e le sostanze create. Considerato soltanto come Dio, Figlio di Dio, è la seconda persona, cioè il centro delle tre persone divine. Considerato come uomo, è il punto centrale in cui si riassume misteriosamente la natura umana. Come Redentore, è quella persona centrale sulla quale si

riversano nello stesso tempo tutte le grazie e tutti i castighi di Dio. La Redenzione è la sintesi somma che concilia e unisce divina misericordia e divina giustizia.(32) Se si considera che è Signore del cielo e della terra e che è nato in una grotta, è vissuto nell'assoluta volontaria privazione ed è morto sulla croce, diviene il punto centrale in cui si accordano in una superiore sintesi tutte le tesi e tutte le antitesi nella loro perpetua contraddizione e nella loro varietà infinita. In Lui è la massima povertà e la massima ricchezza, la sudditanza e la regalità, la schiavitù e la signoria, la nudità e lo splendore delle vesti, l'obbedienza agli uomini e l'imperio sugli astri; Egli non ha pane per sfamarsi né acqua per placare la sua sete, eppure ordina alle rocce di far scaturire l'acqua, ai pani di moltiplicarsi, affinché possano avere cibo e vita le genti. Gli uomini lo insultano e nello stesso istante gli angeli lo adorano; obbediente e potente muore perché lo fanno morire, e comanda al velo del tempio di lacerarsi, ai sepolcri di aprirsi, ai morti di risuscitare, al buon ladro di seguirlo, alla natura di impazzire, al sole di ritirare i suoi raggi. Viene nel mezzo dei tempi, cammina in mezzo ai suoi discepoli, nasce nel punto in cui si incontrano due mari e tre immensi continenti. È cittadino di una nazione che osserva il giusto mezzo tra quelle completamente indipendenti e quelle del tutto sottomesse; chiama se stesso *via*, e ogni *via* è come un asse; chiama se stesso *verità*, e la verità sta sempre al centro delle cose; è la *vita*, e la vita, che è il presente, sta in mezzo tra passato e futuro. Passa la vita fra lodi e vituperi e muore fra due ladri.

Per questo fu nello stesso tempo scandalo per gli Ebrei e follia per i gentili. Gli uni e gli altri avevano naturalmente un'idea della tesi divina e dell'antitesi umana; pensavano però - e in ciò, umanamente parlando, non erano fuori strada - che tale tesi e tale antitesi fossero incompatibili e contraddittorie in modo assoluto: l'intelletto umano da solo non poteva elevarsi fino a conciliarle in una sintesi suprema. Il mondo aveva visto sempre ricchi e poveri, ma non poteva concepire come in una stessa persona potessero unirsi la maggiore povertà e la più grande ricchezza. Ma ciò che appare assurdo alla ragione appare alla stessa comprensibilissimo se la persona in cui si realizza questa suprema sintesi

(32) Secondo il Dempf, «se vi fosse qualche dubbio ancora - malgrado sant'Anselmo e Nicola Cusano - sul fatto che la Redenzione, oltre a essere oggetto della Rivelazione e della fede, è anche un tema della filosofia cristiana, tale dubbio sparisce con Donoso, grazie alla mirabile profondità della sua dottrina sulla Redenzione» (A. DEMPP, *La filosofia cristiana del Estado en Espafia*, Madrid 1961, p. 281) (N.d.T.).

è una persona divina che o non doveva esistere né venire, o poteva esistere e venire solo così. Il suo avvento fu come il segno della conciliazione universale di tutte le cose e della pace fra tutti gli uomini: i poveri e i ricchi, gli umili e i potenti, i fortunati e i sofferenti, tutti questi uniti in Lui, e solo in Lui, perché solo in Lui era tutta la ricchezza e tutta l'indigenza, tutta la potenza e tutta l'umiltà, tutta la fortuna e tutta l'afflizione. È questa la pacifica fratellanza che egli insegnò a coloro i quali aprirono il loro intelletto e il loro ascolto alla sua divina parola. È questa la fratellanza evangelica di cui hanno parlato, gli uni dopo gli altri, con perpetua e instancabile predicazione, tutti i dottori della Chiesa. Negate Gesù Cristo, e subito cominceranno le discordie, le superbe ribellioni, le grida sinistre, le scissioni dissennate, gli odi implacabili, le guerre senza fine e le battaglie sanguinose. I poveri si solleveranno contro i ricchi, i sofferenti contro i fortunati, le aristocrazie contro i re, le folle contro le aristocrazie e contro altre folle, sediziose e barbariche come oceani immensi che si incontrano sull'orlo di un abisso.

La vera umanità non si trova in nessun uomo; essa fu presente nel Figlio di Dio; è qui che ci viene rivelato il segreto della contraddittorietà della natura umana, giacché se da un lato essa raggiunge altezze meravigliose, dall'altro è la somma di ogni bassezza e miseria. La sua eccellenza è tale che Dio la fece sua associandola al Verbo; è così nobile da essere stata fin dal principio, e prima della sua venuta, promessa da Dio, adorata in silenzio dai patriarchi, annunciata dai profeti, rivelata al mondo perfino dagli oracoli pagani, simboleggiata in tutti i sacrifici e in tutte le figurazioni. Un angelo la annunciò a una vergine, e lo Spirito Santo la formò con la sua virtù nel purissimo grembo di lei, e Dio si unì a essa perpetuamente, e così perpetuamente unita a Dio quella umanità santissima venne esaltata dagli angeli al momento della nascita, rivelata al mondo dalle stelle, visitata dai pastori, adorata dai re; e quando Dio, unito a questa umanità, volle essere battezzato, si aprì il cielo e si vide scendere su di Lui lo Spirito Santo sotto forma di colomba, e su quelle alture risuonò una voce che diceva: «Questo è il Figliuolo mio amatissimo, nel quale sempre mi compiaccio». Poi, quando cominciò a predicare, operò tali meraviglie - risanando gli infermi, consolando gli afflitti, risuscitando i morti, comandando ai venti e al mare, rivelando le cose nascoste e annunciando quelle che erano di là da venire - da causare stupore fra gli umani e meraviglia fra gli angeli. Né finirono qui i prodigi, poiché quell'umanità fu vista da tutti risuscitata e gloriosa tre giorni dopo la morte, vittoriosa sul tempo e sulla morte, e, apertesì le porte del cielo, fu vista salire verso gli empirei come aurora divina.

Ma questa stessa umanità, così gloriosa da un lato, era esemplare di ogni bassezza, quasi predestinata da Dio, senza essere peccatrice, a soffrire per sostituzione la pena del peccato. Perciò cammina così afflitto

per il mondo Quegli sul cui volto si specchiano gli angeli; perciò è così dolente Quegli dai cui occhi prende letizia il cielo; perciò va nudo per la terra Quegli che sulle cime del mondo veste un manto trapuntato di stelle; perciò cammina come peccatore tra i peccatori Quegli che è il santo dei santi: parla con un bestemmiatore, conversa con un'adultera, discute con un avaro. A Giuda dà un bacio in segno di pace e offre il suo paradiso a un ladro; quando parla con i peccatori, lo fa con tale amore che le lacrime sembrano velare i suoi occhi. Quest'uomo deve conoscere bene il dolore, se ha questa compassione per chi soffre; deve sapere che cos'è l'afflizione, se mostra questa pietà per i miserabili. Per quanto è grande la terra non si ebbe mai notizia di nessun uomo che fosse come lui talmente orfano, come lui così privo di difesa. Un intero popolo lo maledice; dei suoi discepoli uno lo vende, un altro lo rinnega, i restanti lo abbandonano; non ha acqua per inumidire le sue labbra, né pane per saziare la sua fame, né capezzale sul quale poggiare il capo. Nessuna agonia è più dolorosa di quella che soffrì nell'Orto, quando tutto il suo corpo sudò sangue; il suo volto fu schiaffeggiato, le sue carni furono coperte con una porpora di scherno, la sua fronte coronata di spine; trascinò la croce sulla quale doveva morire, cadde diverse volte, salì il sentiero del Golgota seguito da una turba impazzita che ripeteva urla sinistre. Quando fu messo in croce, la sua solitudine fu tale che lo stesso Padre distolse lo sguardo da Lui, e gli angeli che lo servivano restarono come turbati e si coprirono il volto con le ali; la parte superiore della sua anima abbandonò la sua umanità al momento della morte e rimase davanti a tutto indifferente e serena. E le turbe ripetevano, scuotendo la testa: «Se sei il Figlio di Dio, scendi dalla croce».

Come credere, senza una speciale grazia di Dio, nella divinità di uno che si trova in una simile condizione? Era comprensibile che le sue parole fossero intese come segno di scandalo e di pazzia. Eppure quell'uomo, simbolo quasi dell'abbandono e dell'agonia, sottomise il mondo alla sua legge, prendendolo come d'assalto con il valore di poveri pescatori, come Lui privi di tutto, pellegrini sulla terra e miserabili. Eppure per Lui gli uomini cambiarono vita: abbandonarono i loro beni e per amor suo abbracciarono la croce, lasciarono le città e andarono nel deserto; questi uomini rinunziarono a ogni piacere e credettero nella forza santificante del dolore, vissero una esistenza pura e spirituale. Oltre a ciò, dopo la morte di Lui, credettero con fortissima fede cose stupende e incredibili: credettero infatti che Colui che era stato crocifisso era Figlio unico di Dio e Dio stesso; che era stato concepito nel grembo di una vergine per opera dello Spirito Santo; che era Signore del cielo e della terra colui che era nato in una misera grotta ed era stato avvolto in umilissimi panni; che dopo morto era disceso all'inferno per prendere con sé le anime degli antichi patriarchi; credettero che, dopo morto,

trasse gloriosamente il proprio corpo dal sepolcro e salì al cielo, trasfigurato e sfolgorante; che la donna che lo aveva tenuto in grembo era, nello stesso tempo, madre amorosa e vergine immacolata, che fu portata in cielo dagli angeli e lì acclamata dalle falangi angeliche e dal sovrano editto regina della creazione, madre dei derelitti, mediatrice dei giusti, avvocata dei peccatori, madre di Dio, sposa dello Spirito Santo; credettero che tutte le cose visibili sono di minor valore e degne solo di disprezzo davanti a quelle nascoste e invisibili; che il maggior bene è nel saper affrontare la sofferenza, nell'accettare il dolore, nel sostenere le angustie, nel vivere in una perpetua tribolazione, e il solo male è nel piacere e nel peccato; credettero che l'acqua del battesimo purifica, che la confessione della colpa innalza, che il pane e il vino si trasformano in Dio, che Dio è in noi, e fuori di noi in ogni luogo; che conosce il numero dei nostri capelli, che nessuno nasce senza un suo disegno e che nessuno cade senza che Lui lo voglia o lo permetta; che se l'uomo è capace di pensiero, è Lui che glielo suggerisce, se la volontà umana si decide a qualcosa, è Lui che la muove; che è Lui a fortificare l'uomo quando deve dar prova di coraggio, e che la mancanza del suo aiuto lo condanna alla caduta o al fallimento; credettero che i morti dovranno risuscitare ed essere giudicati; che esiste il cielo ed esiste l'inferno, gloria durevole e pene eterne; che tutto ciò doveva esser creduto dal mondo, contro il potere di tutto il mondo, e che questa meravigliosa dottrina doveva aprirsi invincibile il passo contro la volontà e la forza dei principi, re e imperatori; che per questa dottrina dovevano dare la vita e affrontare tormenti schiere infinite di confessori illustri, di dottori insigni, di delicate vergini e di martiri gloriosi; che la follia del Calvario doveva contagiarsi al punto da rendere folli tutte le genti che il sole illumina e l'orbe racchiude.(33)

Tutte queste cose incredibili furono credute dagli uomini quando ebbe fine la tragedia rappresentata in quelle tre ore sul Golgota, men-

(33) Si fa evidente in queste pagine più la presenza di Chateaubriand e della letterarura pia intorno al martirio che non quella di possibile derivazione dalla mistica spagnola, come pensava Barbey d'Aurevilly. Siamo di fronte all'ispirazione dei francesi, attraverso la quale, lamentava Menéndez y Pelayo, la devozione spagnola si «era sarurata di sentimentalismo poetico, di simbolismo teosofico, di assolutismo teocratico, di legittimismo feudale ed errante e di altri ingredienti della cucina francese che mal si accordavano con la nostra più genuina e semplice maniera di pensare») (M. MENÉNDEZ Y PELAYO, Estudios de critica bistórica y literaria, Santander 1942, V, pp. 214 s.) (N.d.T.).

tre il sole era preso da terrore e la terra tremava per tutte le sue membra. Così si compivano quelle parole che Dio aveva pronunciato per bocca di Osea: «*In funiculis Adam traham eos, in vinculis charitatis*».(34) Gli uomini sono caduti in questo agguato d'amore teso loro dal Figlio di Dio con mano soave e amorevole. L'uomo è tale che è portato a ribellarsi contro la giustizia e a resistere alla misericordia; ma è preso da ineffabile mancamento e penetrato dall'amore fino alle più intime fibre quando per ventura ode la voce dolorosa di uno che muore per lui e che morendo lo ama. «Perché mi perseguiti?». Così dice quella voce, piena di timore e d'amore a un tempo, che risuona di continuo alle orecchie dei peccatori; e questo dolcissimo lamento, amoroso e soave, va dritto all'anima e la trasforma e la riporta a Dio, obbligandola a cercarlo per deserti e città, per montagne selvagge e per terre pianeggianti, per campi aridi e per rigogliosi giardini. Quella voce è la Stessa che brucia l'anima di casto amore nuziale, quella che la trascina come impazzita e affannata dietro i suoi profumi inebrianti, come la sete conduce il cervo alle sorgenti dell'acqua viva. Dio è venuto al mondo per portare il fuoco sulla terra, e immediatamente la terra si è incendiata e ha cominciato ad ardere entro tutti i suoi confini, e di giorno in giorno si sono propagate a tutte le regioni le fiamme poderose di questo divino incendio. L'amore spiega quel che non si può spiegare, e l'uomo crede per amore quel che sembra incredibile, e compie azioni che sembrerebbero precluse alla sua natura: tutto è fattibile attraverso l'amore, tutto è facile.

Quando coloro che tra gli apostoli videro il Signore prima della Passione trasfigurato e in vesti bianchissime, più splendide del sole e più pure della neve, dissero, come estatici e assorti: «Restiamo qui», ancora non avevano idea del divino amore né dei suoi ineffabili dilette; perciò il grande Apostolo, già maestro in quest'arte dell'amore, disse: «Solo una cosa cerco di sapere: Cristo, e Cristo crocifisso».(1Cor. 2, 2) Il che valeva a dire: «Voglio sapere tutto, e per sapere tutto mi basta conoscere Gesù Cristo, perché solo in Lui è ogni sapere e tutte le cose». E dopo aggiunse: «crocifisso» e non «trasfigurato e glorioso», perché poco importa conoscerlo nella sua onnipotenza, riandando col pensiero all'opera meravigliosa della creazione universale, né basta conoscerlo nella sua gloria, quando il suo volto risplende di una luce increata e quando le potestà del cielo si chinano assortite nell'obbedienza divina; né

(34) Os. 11, 4. Osea, profeta d'Israele e autore dell'omonimo libro biblico. Visse durante il regno di Geroboamo II (morto nel 743 a.C.) e predicò contro l'idolatria e il culto del vitello d'oro (N.d.T.).

è sufficiente sentirgli pronunziare i verdetti della sua giustizia senza appello, circondato da angeli e serafini; né l'anima rimane totalmente appagata quando assiste alle meraviglie della sua infinita misericordia. L'Apostolo, con una sete che nulla può placare, con una fame insaziabile, con un desiderio invincibile, vuole di più e chiede di più, e dunque spinge più in alto l'audace pensiero, dichiarandosi contento solo quando conoscerà Cristo crocifisso, cioè proprio come Lui vuole essere conosciuto: nel modo più alto ed eccellente cui possano arrivare la ragione, l'immaginazione e il più audace ed elevato dei desideri, cioè conoscere Cristo nell'atto del suo amore più completo e imperscrutabile. È quest'esigenza di suprema prova che vuol esprimere l'Apostolo quando dice: «Solo una cosa cerco di sapere: Cristo, e Cristo crocifisso».

Solo Cristo crocifisso vollero conoscere i pochi fortunati che presero la sua Croce e si incamminarono per lo stesso sentiero sul quale era rimasta traccia del sangue glorioso del suo passaggio. Solo Lui vollero conoscere quei padri del deserto che trasformarono le più aride pianure in giardini del paradiso. Solo Lui vollero conoscere quelle caste vergini, miracolo di fermezza, che, dominate tutte le concupiscenze, lo fecero loro sposo e gli consacrarono i loro limpidi e verginali pensieri. Solo Lui vollero conoscere tutti coloro i quali, trasformati in sorgenti di pianto i loro occhi, hanno accettato ogni tribolazione a cuore allegro e hanno risalito con piede sicuro l'aspra montagna della penitenza.

Tra le meraviglie del creato, l'anima in carità è la cosa più mirabile, non solo perché il suo stato è il più alto ed eccellente che si possa conoscere in questo basso mondo, ma anche perché essa rende chiara testimonianza dei miracoli operati dall'amore divino, il quale non ebbe solo la potenza di cancellare il nostro peccato - e con questo il disordine e la causa di ogni disordine - ma anche di farci desiderare liberamente quella deificazione che prima respingemmo e di farci conseguire quel che volevamo, accettando l'aiuto della grazia che meritammo nel Signore e per il Signore, quando per meritarcela e per farcela meritare versò il suo sangue sul Calvario.

Tutto ciò è contenuto in quelle parole memorabili pronunciate da Gesù Cristo al momento di spirare: «Tutto è compiuto»; che volevano significare: «Ho ottenuto con l'amore quel che non avevo potuto ottenere né con la mia giustizia né con la mia misericordia né con la mia sapienza né con la mia onnipotenza: ho potuto infatti cancellare il peccato, che offendeva la maestà divina e la bellezza umana, ho potuto liberare gli uomini dal loro vergognoso servaggio, ho potuto dare all'uomo il potere di salvarsi che aveva perduto con la colpa. Ora il mio spirito può discendere a fortificare l'uomo, a liberarlo da brutture, a deificarlo, perché l'ho attirato a me e l'ho legato a me con potentissimo e amoroso nodo».

Quando quelle parole memorabili furono pronunciate dal Figlio di Dio, mentre spirava sulla croce, ogni cosa nel mondo ritornò all'ordine perfetto, alla sua perpetua armonia.

CONCLUSIONE

Ognuno dei dogmi esposti tanto in questo libro quanto nel precedente è una legge del mondo morale; ognuna di tali leggi è di per sé inoppugnabile e perpetua: tutte insieme formano il codice delle leggi costitutive dell'ordine morale nell'umanità e nell'universo; associate alle leggi fisiche, alle quali sono subordinate le cose materiali, esse costituiscono la suprema legge dell'ordine, che regge e governa tutte le cose create.

È a tal punto necessario che tutto sia soggetto a un ordine perfettissimo, che l'uomo, pur avendo portato il disordine in ogni cosa, non riesce a concepire il disordine; per questo motivo, non c'è rivoluzione che, nel distruggere le istituzioni precedenti, non le distrugga in quanto assurde e perturbatrici, e che nel sostituirle con altre di arbitraria invenzione non le dica costitutive di un ordine eccellente. È questa la spiegazione di quella frase consueta presso i rivoluzionari di tutti i tempi, secondo la quale ogni sovversione consacra «un nuovo ordine di cose». Lo stesso Proudhon, il più spinto di tutti costoro, difende la sua «anarchia» solo in quanto espressione razionale dell'ordine perfetto, cioè assoluto.

Dalla necessità perpetua dell'ordine deriva la necessità perpetua delle leggi, fisiche e morali, che lo sostengono: per questo, tutte le leggi furono create e promulgate da Dio, dal principio dei tempi. (35) Creando il mondo dal nulla, formando l'uomo dal fango della terra e la donna dal costato di lui, costruendo la prima famiglia, Dio intese emanare per sempre tutte le leggi fisiche e morali che fondano l'ordine tra gli uomini e nell'universo; Egli le volle altresì sottrarre alla giurisdizione dell'uomo, sistemandole al di fuori della portata delle sue folli speculazioni e delle sue inutili congetture. Gli stessi dogmi dell'Incarnazione del Figlio di Dio e della Redenzione del genere umano, che dovevano compiersi solo nella pienezza dei tempi, furono rivelati da Dio nell'età primordiale,

(35) Riprende l'idea principale di de Bonald, esposta nella citata *Démonstration philosophique du principe constitutif des sociétés* (N.d.T.)

quando fece ai nostri primi padri quella misericordiosa promessa con la quale volle attenuare il rigore della sua giustizia.

Invano il mondo ha negato codeste leggi: aspirando a liberarsi dal giogo con una semplice negazione, non è riuscito che a rendere più pesante il giogo stesso attraverso le catastrofi, che sono sempre proporzionate alle negazioni, dato che la legge della proporzione è una di quelle che costituiscono l'ordine.

Dio concesse agli uomini un campo libero e vasto per le loro opinioni; vasti furono i domini che volle assoggettare al potere e al libero arbitrio dell'uomo, al quale fu dato di esser signore del mare e della terra, di ribellarsi contro il suo Creatore, di muover guerra al cielo, di stringere patti e alleanze con gli spiriti inferi, di assordare il mondo con il rumore delle battaglie, di incenerire le città con il fuoco e con le discordie, di farle rabbrivire con le scosse tremende delle rivoluzioni, di rendere sordo il proprio intelletto alla verità, gli occhi ciechi alla luce, e di lasciarsi fascinare dall'errore e trovare diletto nelle tenebre; Dio permise alla sua creatura di fondare imperi e annientarli, di costruire Stati e distruggerli, di stancarsi di repubbliche, imperi e monarchie; di abbandonare ciò che prima aveva desiderato e tornare a ciò che prima aveva ripudiato; di credere e difendere tutto, anche l'assurdo, di negare tutto, anche l'evidenza; gli permise di dire: «Dio non c'è, io sono Dio», di proclamarsi libero da tutte le potestà, di adorare l'astro che gli dà luce, il tiranno che lo opprime, il rettile che striscia, l'uragano che ulula nelle regioni lontane, il fulmine che si abbatte, il temporale che si alza e la nuvola che passa.

Tutto questo e molto altro fu dato all'uomo; ma pur essendogli state date tutte queste facoltà, niente è cambiato nell'ordine delle cose: gli astri seguono il loro corso perpetuo e il loro movimento perpetuo entro orbite stabilite, le stagioni si susseguono in armoniosi cicli, senza raggiungersi e senza confondersi mai (36); la terra continua oggi a coprirsi di erbe, di

(36) L'ordinata scansione dei mesi e delle stagioni è motivo importantissimo nella letteratura medioevale; tale succedersi, che esclude la confusione tra forme ben distinte e quindi l'infrazione della regola, sta a indicare una perfetta rispondenza dell'ordine fisico all'equilibrio dell'universo. L'Arcipreste de Hita, nel descrivere la «Tenda d'Amore», esprime bene questo riguardo medioevale per la distinzione e la precisa connotazione: «Tres cavalleros comen, todos a un tablero / assentados al fuego, cada uno seiiero / non se alcançarién con un luengo madero / e non cabrié entre ellos ùn canto de dinero» (1271). Identici topoi accompagnano la descrizione delle tre restanti triadi dei mesi dell'anno, c. 1278, c. 1287, c. 1294 (cfr. J. Rurz, *Libro de Buen Amor*, ed. Corominas, Madrid 1967, pp. 489 ss.) (N.d.T.).

alberi, di messi, come è stato da quando ricevette dall'alto la virtù di produrre frutti; tutte le cose fisiche obbediscono oggi, come obbedirono ieri e obbediranno domani, ai divini comandamenti, movendosi in una perpetua pace e concordia, senza violare in un sol punto le leggi del loro potentissimo Artefice, che con mano sovrana governa il loro equilibrio, frena il loro impeto, lascia giusta libertà alloro movimento.

Tutto questo, ripetiamo, fu concesso all'uomo; ma pur essendogli state concesse tante facoltà, non poté evitare che al suo peccato seguisse il castigo, al suo delitto la pena, alla sua prima trasgressione la morte, alla sua ribellione la condanna, alla sua libertà la giustizia, al suo pentimento la misericordia, allo scandalo la riparazione, alle sue ribellioni le catastrofi.

All'uomo fu concesso di mettere sotto i suoi piedi la società dilaniata dalle discordie portate da lui, di abbattere i bastioni più sicuri, di mettere a sacco le città più felici, di far crollare gli imperi più vasti e famosi, di far inabissare le più alte civiltà, coprendo il loro splendore con la densa nebbia della barbarie. Ma non è stato capace di opporsi per un solo giorno, una sola ora, un solo istante, all'infalibile compiersi delle leggi fondamentali che governano il mondo fisico e quello morale, che costituiscono l'ordine nell'universo e nell'umanità. Il mondo ha visto e vedrà sempre che ogni qual volta l'uomo fugge dall'ordine per la porta del peccato è costretto poi a rientrarvi attraverso la porta del castigo, questo messaggero di Dio che tutti raggiunge con le sue ambasciate.

* * *